

Прот. І. Я. БОГОЯВЛЕНСКІЙ.

ЗНАЧЕНІЕ

ІЕРУСАЛИМСКАГО ХРАМА

ВЪ

ВЕТХОЗАВѢТНОЙ ИСТОРИИ

ЕВРЕЙСКАГО НАРОДА.



ПЕТРОГРАДЪ.

Типографія М. Меркушева.. Невскій пр., 8.

1915.



Электронный вариант книги
выполнен в Перервинской
духовной семинарии

www.pds.orthodoxy.ru

Москва
2006

Оглавленіе.

СТРАН.

Введеніе IX—X

Часть I.

ГЛАВА I. Отношеніе іерусалимскаго храма, какъ мѣста еврейскаго богослуженія, къ ритуальной сторонѣ еврейской религіи 1—48

Законы о мѣстѣ еврейскаго богослуженія. Разборъ закона Исх. 20,24 о мѣстѣ богослуженія евреевъ (1—4). Предписанія кн. Левитъ о мѣстѣ еврейскаго богослуженія (5). Разборъ закона Лев. 17,3—7 (6—7); сопоставленіе его съ предписаніемъ Второз. 12,15,21 (8—10). Законъ Второз. 12,10—11 о мѣстѣ еврейскаго богослуженія (11—12). Попытки издателей и изслѣдователей свящ. текста выяснитъ взаимоотношеніе приведенныхъ законовъ о мѣстѣ еврейскаго богослуженія (13—16). Согласованіе между собой этихъ законовъ: первоначально жертвоприношеніе должно было совершаться на всякомъ мѣстѣ богоявленія (согласно закону Исх.); преимущественнымъ же мѣстомъ жертвоприношеній должна была быть скинія собранія (согласно закону Лев.), какъ постоянное мѣсто откровенія Бога; съ извѣстнаго историческаго момента долженъ былъ дѣйствовать законъ Второз. о единственномъ законномъ мѣстѣ еврейскаго богослуженія (18); опредѣленіе этого историческаго момента построеніемъ іерусалимскаго Соломонова храма (19—20).

Историческая провѣрка высказаннаго взгляда на взаимное отношеніе законовъ о мѣстѣ еврейскаго богослуженія. Скинія собранія, какъ мѣсто обычнаго еврейскаго богослуженія (21—22). Жертвоприношенія въ скиніи собранія: а) на мѣстахъ откровенія Бога (23—25), б) на мѣстахъ, не освященныхъ явленіемъ Бога (26—28); взглядъ закона на эти послѣднія жертвоприношенія (29—30). Выводъ: до построенія іерусалимскаго храма не было централизаціи еврейскаго богослуженія (31). Централизація еврейскаго богослуженія при храмѣ іерусалим-

скомъ—а) до плѣна Вавилонскаго: выраженіе Соломономъ идеи централизаціи еврейскаго богослуженія при іерусалимскомъ храмѣ (32); представленіе пророковъ обоихъ еврейскихъ царствъ объ іерусалимскомъ храмѣ, какъ мѣстѣ постоянного пребыванія Бога (32--33); отрицательное отношеніе пророковъ обоихъ царствъ къ „высотамъ“ (34—35); борьба нѣкоторыхъ іудейскихъ царей съ „высотаами“ (36—37); собранія евреевъ обоихъ царствъ вокругъ храма іерусалимскаго (37—38); б) строгая централизація еврейскаго богослуженія при іерусалимскомъ храмѣ послѣ плѣна Вавилонскаго: храмъ, какъ мѣсто частной молитвы евреевъ (40), и какъ единственное мѣсто жертвоприношеній для евреевъ (41--42).

Прекращеніе съ построеніемъ іерусалимскаго храма дѣйствія законовъ Исх и Лев. о мѣстѣ еврейскаго богослуженія (43—44).

Еврейскій храмъ въ Иліополѣ: отношеніе египетскихъ и палестинскихъ іудеевъ къ этому храму (45).

Еврейскій храмъ въ Ассуанѣ: извѣстія о немъ (46); предположеніе объ обстоятельствахъ построенія его (47); отрицательное отношеніе палестинскихъ іудеевъ къ Ассуанскому храму (47—48).

ГЛАВА II. Значеніе храма іерусалимскаго для внутренней, идейной стороны еврейской религіи и для жизни народа еврейскаго 49—78

Роль еврейскаго народа во всемірно-историческомъ развитіи человечества (49). Заключение Богомъ завѣта съ еврейскимъ народомъ; пребываніе Бога среди народа еврейскаго (50). Святилище еврейское, какъ видимый знакъ пребыванія Бога среди народа еврейскаго, а вмѣстѣ, и завѣта Бога съ евреями (51—52). Вліяніе идеи завѣта на различныя стороны жизни еврейскаго народа: на религіозно-нравственную (52), національную (53) и политическую (54—55). Значеніе храма, какъ видимаго знака идеи завѣта, для отмѣченныхъ сторонъ еврейской жизни (55), а также и для гражданской жизни еврейскаго народа (56—57).

Пути, по которымъ вліяніе храма могло проникать въ жизнь еврейскаго народа: значеніе факта единства храма для поддержанія въ еврейскомъ народѣ идеи монотеизма (57—59); значеніе храма, какъ мѣста откровенія воли Божіей (60—64); праздничныя религіозныя собранія вокругъ храма (64—65); значеніе этихъ собраній для религіознаго обновленія и національнаго объединенія евреевъ (66—67); значеніе религіознаго собранія въ праздникъ кущей въ субботній годъ (68).

Молитва Соломона при освященіи іерусалимскаго храма: текстъ молитвы (69—73); возраженіе противъ принадлежности Соломону послѣдней части молитвы—3 Цар. 8,44—51 (74—75);

вопросъ объ автентичности заключенія молитвы Соломона въ 2 Пар. 6,40—42 (75—76); главные мысли молитвы Соломона о значеніи храма для еврейскаго народа (76—77). Взглядъ псалмопѣвцевъ на значеніе храма для религіозно-нравственной жизни евреевъ (77—78).

ГЛАВА III. Значеніе построенія іерусалимскаго храма

а) для города Іерусалима, б) для династіи Давида . 79—90

Закрѣпленіе за Іерусалимомъ значенія столицы еврейскаго государства съ построеніемъ здѣсь храма: перенесеніе въ Іерусалимъ центра народной жизни (79—80); сообщеніе Іерусалиму характера священнаго города (80—82).

Значеніе построенія храма въ Іерусалимѣ для поддержанія династіи Давида на еврейскомъ престолѣ, а) вслѣдствіе перемѣщенія къ престолу династіи Давида центра еврейской народной жизни: стремленіе вождей еврейскихъ въ предшествовавшее Давиду время имѣть скинію собранія вблизи себя (83—84); возможность подобнаго же стремленія со стороны Давида, въ цѣляхъ поддержанія своей династіи на еврейскомъ престолѣ (85); нѣкоторыя указанія на это въ откровеніи Бога Давиду чрезъ прор. Навана (86—92), въ благодарственной молитвѣ Давида по поводу этого откровенія (92—93) и въ молитвѣ Соломона при освященіи храма (94).

б) Значеніе для прочности династіи Давида того священнаго ореола, который могъ окружать Давида и Соломона, какъ великихъ религіозныхъ дѣятелей, благодаря построенію ими храма: религіозность семитическихъ народовъ (94) и значеніе ея въ политической жизни этихъ народовъ (95—96); усиленіе впечатлѣнія отъ религіозной дѣятельности Давида и Соломона, вслѣдствіе грандіозности и величественности зданія іерусалимскаго храма (97—98).

Часть II.

ГЛАВА I. Обзоръ еврейской исторіи съ точки зрѣнія проявленія вліянія іерусалимскаго храма въ

жизни еврейскаго народа 103—171

Время Соломона: значеніе освященія храма (103); жертвенникъ всесожженія, какъ мѣсто убѣжища для Адоніи и Іоава (104—108); тѣсная связь Израильтянъ съ іерусалимскимъ храмомъ въ послѣдніе годы Соломона, и опасенія Іеровоама по этому поводу (109).

Раздѣленіе царствъ. Религіозная и національно-политическая жизнь евреевъ Израильскаго царства: паденіе въ народѣ религіи Іеговы (110); немногочисленные примѣры почитателей истин-

наго Бога среди евреевъ Израильскаго царства (111); взгляды Д. Хвольсона на религіозное состояніе евреевъ сѣвернаго царства (112—113); потемнѣніе національнаго самосознанія Израильтинъ (114); быстрая смѣна династій (115). Причина всего этого — прекращеніе религіозной связи съ іерусалимскимъ храмомъ (115).

Религіозно-нравственная и національно-политическая жизнь евреевъ Іудейскаго царства до плѣна Вавилонскаго: большая, сравнительно съ царствомъ Израильскимъ, чистота религіозно-національнаго самосознанія евреевъ Іудейскаго царства (115); вліяніе іерусалимскаго храма на подъемъ религіозно-національной жизни евреевъ при Ровоамѣ (116), Іосафатѣ (117). Езекин (118); праздничныя собранія евреевъ вокругъ храма въ царствованіе Езекин (118—120), Іоси (121); вліяніе храма іерусалимскаго на поддержаніе государственно-политической жизни евреевъ Іудейскаго царства (122—123); вліяніе іерусалимскаго храма на прочность династіи Давида на іерусалимскомъ престолѣ (124—125).

Сравнительная немногочисленность фактовъ благотворнаго вліянія храма іерусалимскаго на еврейскую жизнь до плѣна Вавилонскаго (126).

Вавилонскій плѣнъ. Возрожденіе въ душѣ плѣнныхъ іудеевъ сознанія важности храма для ихъ религіозной и національной жизни (127—128); выраженіе этого сознанія въ пророчествахъ Іезекіиля (129). Сознаніе іудеями необходимости благочестивой жизни, какъ условія возможности существованія у нихъ храма; обращеніе во время молитвы по направленію къ іерусалимскому храму (131).

Послѣплѣнная исторія. Возстановленіе іерусалимскаго храма при Кирѣ (132). Пожертвованія іудеевъ на возстановленіе храма; быстрота работъ по сооружеиію его (133). Болѣе глубокое, сравнительно съ временами плѣна, сознаніе іудеями связи между существованіемъ храма и правильнымъ теченіемъ жизни еврейскаго народа (134—136). Представленіе евреевъ о значеніи храма и для другихъ народовъ міра (137—139). Проявленіе въ жизни послѣплѣнныхъ іудеевъ благоговѣйнаго отношенія къ іерусалимскому храму: ревностное исполненіе закона о праздничныхъ собраніяхъ при храмѣ (141—143); многочисленныя жертвованія іудеевъ на храмъ іерусалимскій (144—145). Храмъ іерусалимскій, какъ мѣсто общественнаго учительства (146),—мѣсто народныхъ собраній (147),—мѣсто верховнаго суда, —мѣсто государственнаго архива (148). Обращеніе евреевъ къ храму въ трудные моменты ихъ исторической жизни (149). Отраженіе радостныхъ или печальныхъ моментовъ въ исторіи храма на соотвѣтственномъ настроеніи народа еврейскаго (150—151). Стремленіе евреевъ обезопасить существованіе и святость храма: укрѣпленія горы храма (153—155); охраненіе храма отъ оскверненія иноплемениками (156) и разными нечистыми вещами (157). Храмъ, какъ

мѣсто убѣжища, для защиты жизни (158) и для огражденія неприкосновенности имущества (159). Протестъ іудеевъ противъ попытокъ нарушенія святости храма: при Иродѣ (160), Пилатѣ Флорѣ (161), Иродѣ Агриппѣ (162) и императорѣ Каѣ Калигулѣ (163). Возстанія народа іудейскаго для защиты святости храма: при Маккавеяхъ (165—166), противъ Лисимаха и Птоломея Филопатора (167). Последняя борьба іудеевъ съ римлянами за существованіе храма, и разрушеніе римлянами храма (168—169). Прекращеніе религиозно-ритуальной и политически-самостоятельной жизни іудейскаго народа (170). Рѣчь Елеазара въ Масадѣ о значеніи для евреевъ разрушенія іерусалимскаго храма (171).

ГЛАВА II. Іерусалимскій храмъ въ послѣдующей за его разрушеніемъ исторіи іудейскаго и другихъ народовъ 172—181

Убѣжденіе евреевъ въ томъ, что разрушеніе храма Титомъ является временнымъ и что храмъ долженъ быть возстановленъ (172). Іамнія, какъ временный замѣститель Іерусалима (173). Дѣятельность раввина Акибы и возстаніе Бар-Кохбы (174). Стремленія римскаго правительства парализовать возможность возстановленія іудеями іерусалимскаго храма (175). Попытка іудеевъ возстановить іерус. храмъ при импер. Юліанѣ. Лже-мессія Цви (176). Существованіе у евреевъ и въ настоящее время мысли о возстановленіи храма: моленія у „стѣны плача“ (177); синагогальныя и домашнія молитвы евреевъ о возстановленіи храма (178 — 179). Іерусалимскій храмъ въ исторіи ордена тамплиеровъ и въ масонствѣ (180). Христіанское преданіе о возстановленіи іерусалимскаго храма при антихриствѣ (181).

З а к л ю ч е н і е 181—184

Связь судьбы іерусалимскаго храма въ идейномъ отношеніи съ судьбой ветхаго завѣта (181—184).

Источники и пособія	185—188
Алфавитный указатель собственныхъ именъ, встрѣчающихся въ сочиненіи	189—192
Указатель мѣстъ Св. Писанія, приводимыхъ въ сочиненіи.	192—198
Указатель мѣстъ изъ сочиненій І. Флавія	199—200
Опечатки	201—202

Введеніе.

Іерусалимскій храмъ является свидѣтелемъ ветхозавѣтной еврейской исторіи на протяженіи многихъ ея столѣтій отъ Соломона до разрушенія Іерусалима римлянами. При этомъ, смѣнявшіяся чредой событія еврейской исторіи нерѣдко такъ или иначе отражались на состояніи храма, и онъ въ этихъ случаяхъ какъ бы переживалъ вмѣстѣ съ народомъ еврейскимъ различные періоды его исторической жизни. Въ золотой вѣкъ еврейской исторіи, во времена Соломона, храмъ іерусалимскій блисталъ великолѣпіемъ и красотою; въ царствованіе Ирода онъ опять очаровывалъ взоры красотою и величіемъ; въ години народныхъ бѣдствій, когда на іудейскую страну обрушивались нашествіями сосѣди и другіе народы, іерусалимскій храмъ нерѣдко видѣлъ въ своихъ стѣнахъ этихъ завоевателей, отъ Сусакима египетскаго до Тита римскаго, оставлявшихъ на храмѣ слѣды, иногда и печальные, своего пребыванія тамъ. Насталъ для іудейскаго народа тяжелый моментъ Вавилонскаго плѣненія,—и храмъ іерусалимскій превратился въ развалины; возвратились іудеи изъ плѣна,—и храмъ іерусалимскій опять возсталъ изъ праха и пепла. Онъ слышалъ въ своихъ стѣнахъ рѣчи и предсказанія пророковъ о Мессіи Христѣ—и видѣлъ исполненіе этихъ пророчествъ въ лицѣ Христа Спасителя, посѣщавшаго іерусалимскій храмъ. Закончилась ветхозавѣт-

ная еврейская исторія,—и почти одновременно съ ней прекратилъ свое существованіе и храмъ іерусалимскій, лишь немногими годами переживъ наступленіе Новаго Завѣта.

Такая продолжительность существованія іерусалимскаго храма въ еврейской исторіи и такое близкое соотношеніе между различными фазисами еврейской исторіи и соотвѣтственнымъ такимъ или инымъ состояніемъ храма сами по себѣ въ извѣстной мѣрѣ могутъ говорить о томъ, что храмъ іерусалимскій не могъ быть для исторической жизни еврейскаго народа явленіемъ случайнымъ, что между іерусалимскимъ храмомъ и еврейской исторіей существовала внутренняя связь, вызвавшая іерусалимскій храмъ къ бытію и обуславливавшая продолжительность его существованія въ еврейской исторіи. При разсмотрѣніи этой связи долженъ рѣшиться вопросъ, какими причинами обуславливалось появленіе іерусалимскаго храма въ еврейской исторіи и какую роль храмъ долженъ былъ играть въ исторіи евреевъ; а дальнѣйшій соотвѣтственный обзоръ еврейской исторіи долженъ выяснитъ, въ какой мѣрѣ это назначеніе храма осуществилось въ дѣйствительности, насколько обозначилось вліяніе храма на историческую жизнь еврейскаго народа. Разборъ и выясненіе этихъ сторонъ дѣла представить собой рѣшеніе вопроса о значеніи іерусалимскаго храма въ ветхозавѣтной исторіи еврейскаго народа.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

ДО первому и ближайшему своему понятію и назначенію іерусалимскій храмъ былъ мѣстомъ богослуженія евреевъ. Посему, для выясненія значенія храма іерусалимскаго въ ветхозавѣтной исторіи еврейскаго народа надлежитъ, прежде всего, на основаніи закона Моисеева и еврейской исторіи указать отношеніе храма, какъ мѣста еврейскаго богослуженія, къ ритуальной сторонѣ еврейской религіи.

Предписанія о мѣстѣ богослуженія для евреевъ находятся въ разныхъ мѣстахъ законодательства Моисея. Въ первый разъ трактуется объ этомъ въ Исх. 20, 24. Здѣсь Господь даетъ такой законъ евреямъ о мѣстѣ богослуженія: „алтарь изъ земли сотворите Ми, и пожрете на немъ всесожженіи ваша и спасительная ваша, и овцы и тельцы ваша, на всякомъ мѣстѣ, идѣже нареку имя Мое тамо, и прииду къ тебѣ, и благословлю тя“. Обращаясь къ текстуальной критикѣ преденнаго свящ. отрывка, мы находимъ, что слав. переводъ вѣрно передаетъ греч. переводъ LXX, который въ пунктѣ этого стиха, касающемся мѣста богослуженія, читается: (καὶ τοὺς μόσχους ὀρνῶν) ἐν παντὶ τόπῳ οὗ ἐὰν ἐπινοήσῃ τὸ ὄνομά μου ἕκει· καὶ ἤξω πρὸς σέ καὶ εὐλογήσω σε; текстъ этотъ, за малыми измѣненіями, почти одинаковъ во всѣхъ переводахъ и спискахъ LXX. Какъ видно, въ предлагаемыхъ слав. и греч. текстахъ слова „на всякомъ мѣстѣ“ и слѣдующее далѣе придаточное предложеніе „идѣже нареку имя Мое тамо“ относятся къ предидущему главному предложенію, содержащему предписаніе о приношеніи жертвъ на земляномъ жертвенникѣ, но не относятся къ послѣдующему главному предложенію „и прииду къ тебѣ и благословлю тя“, ибо между

этими предложениями стоит союз „и“ ¹⁾, который соединяет между собой только одинаковыя по синтаксическому значенію предложенія, такъ называемыя „сочиненныя“, а не „взаимоподчиненныя“, и который, слѣд., указываетъ, что придаточное предложеніе „идѣже нареку имя Мое тамо“ не находится въ состояніи подчиненія, какъ придаточное, слѣдующему за нимъ главному предложенію „и Я прииду къ тебѣ“, т. е. не относится къ нему, а слѣд., относится только къ предыдущему главному предложенію „и пожрете на немъ всесожженія ваша ... на всякомъ мѣстѣ“.... Такимъ образомъ, судя по смыслу этого 24 стиха по тексту греч. LXX и слав., Господь ясно предписываетъ евреямъ дѣлать земляной жертвенникъ и приносить на немъ свои жертвы на всякомъ мѣстѣ, гдѣ Господь „наречетъ имя Свое“, т. е. гдѣ послѣдуетъ богоявленіе ²⁾.

Еврейскій же масоретскій текстъ такъ читаетъ пунктъ 24 стиха о мѣстѣ богослуженія:... $\text{וְיָשַׁבְתִּי אֶלְכֶם וְיָשַׁבְתִּי אֶלְכֶם וְיָשַׁבְתִּי אֶלְכֶם וְיָשַׁבְתִּי אֶלְכֶם}$ Соответственно ему, и русскій син. переводъ читаетъ:... „и воловъ твоихъ; на всякомъ мѣстѣ, гдѣ Я положу память имени Моего, Я прииду къ тебѣ и благословлю тебя“. Такимъ образомъ, мы видимъ, что въ еврейскомъ масор. (и русскомъ син.) текстѣ опускается союзъ „и“, находящійся въ греч. и слав. предъ словами „прииду къ тебѣ“, и поставляется акцентъ „атнахъ“ предъ словами: $\text{וְיָשַׁבְתִּי אֶלְכֶם}$. Съ опущеніемъ союза „и“ устраняется основаніе, даваемое греч. и слав. текстами, считать придаточное предложеніе „гдѣ Я положу память имени Моего“ относящимся не къ послѣдующему главному предложенію „прииду къ тебѣ“, а къ предыдущему „и приносите на немъ“; слѣдовательно, дается возможность относить его и къ предыдущему и къ послѣдующему главнымъ предложеніямъ; постановка же „атнаха“, сильнаго раздѣлительнаго акцента предъ словами: „на всякомъ мѣстѣ“ прямо отдѣляетъ эти слова отъ предшествующаго предложенія и требуетъ относить ихъ и слѣдующее за ними придаточное предложеніе „гдѣ Я положу“....

¹⁾ Союзъ этотъ занимаетъ устойчивое положеніе во всѣхъ спискахъ перев. LXX и опускается только въ Коптскомъ и Грузинскомъ перев. LXX.

²⁾ Въ такомъ именно смыслѣ, очевидно, понимаетъ греч. текстъ и редакторъ Арабск. 3 перев. текста LXX, который (редакторъ) въ своемъ переводѣ даже опустилъ конецъ греч. текста 24 стиха, со слогъ: $\text{καὶ ἔτι πρὸς αὐτὸν.....}$

къ послѣдующему главному предложению: „Я прииду къ тебѣ“. Такимъ образомъ, по смыслу евр. масор. текста, въ 24 стихѣ, въ первой части Господь заповѣдуетъ устроить земляной жертвенникъ для жертвоприношеній, во второй части (послѣ „атнаха“) обѣщаетъ на всякомъ мѣстѣ Своего богоявленія ниспослать благословеніе еврею. При такомъ пониманіи текста 24 стиха оказывается, что въ немъ, строго говоря, нѣтъ и рѣчи о мѣстѣ богослуженія еврейскаго; ибо слова „на всякомъ мѣстѣ“ относятся къ мысли о благословеніи Божіемъ. Но здѣсь, въ такомъ случаѣ, возникаетъ вопросъ: чѣмъ же обуславливается полученіе благословенія Божія на мѣстѣ богоявленія? неужели только лишь фактомъ пребыванія еврея на этомъ мѣстѣ?—условіе—весьма недостаточное для полученія благословенія Божія; оснований же для принятія иного условія сего въ евр. масор. текстѣ не указывается. Между тѣмъ, въ греч. LXX и слав. текстахъ дается основаніе усматривать иное условіе для полученія благословенія Божія на мѣстѣ богоявленія, именно, жертвоприношеніе на этомъ мѣстѣ, что, конечно, естественнѣе и соответственнѣе, чѣмъ простое пребываніе еврея на мѣстѣ богоявленія.

Но разсмотримъ далѣе еврейской масор. текстъ. Главнымъ основаніемъ, дающимъ опредѣленное направленіе мысли второй половины 24 стиха въ евр. масор. текстѣ является „атнахъ“, требующій, какъ мы говорили, относить слѣдующія за нимъ слова „на всякомъ мѣстѣ“ и придаточное предложение: „гдѣ Я положу“... къ послѣдующему главному предложению: „Я прииду къ тебѣ“. Но пунктуация евр. текста есть явленіе неизначальное въ немъ, а позднѣйшее; она только можетъ указывать, какъ понимали извѣстное мѣсто свящ. текста масореты; слѣд., акценты, въ данномъ случаѣ и „атнахъ“, въ евр. масор. текстѣ для опредѣленія первоначальнаго смысла свящ. текста не имѣютъ важнаго значенія и могутъ быть не принимаемы во вниманіе. Съ опущеніемъ же „атнаха“ слова: „на всякомъ мѣстѣ... имени Моего“ можно относить и къ предъидущему главному предложению и къ послѣдующему; между тѣмъ, при различномъ положеніи разбираемаго отрывка въ отношеніи предъидущаго и послѣдующаго предложений текста получается, какъ мы видѣли, совершенно различный смыслъ рѣчи 24 стиха; въ евр. масор. текстѣ создается, слѣдовательно, неопредѣленность смысла рѣчи.

Гдѣ же достаточное основаніе для опредѣленія, куда именно нужно относить разбираемый отрывокъ: „на всякомъ мѣстѣ... имя Мое“, къ предъидущему или послѣдующему? Въ греч. LXX и слав., какъ мы видѣли, эти слова ясно относятся къ предъидущему предложенію. Обращаемся къ другимъ древнимъ представителямъ свящ. текста. Въ Сирскомъ читаемъ: „на всякомъ мѣстѣ, на которомъ ты вспомнишь о Моемъ имени, Я приду къ тебѣ и благословлю тебя“; въ Vulg.—„...et boves, in omni loco in quo memoria fuerit nominis mei: veniam ad te, et benedicam tibi“; въ Самарит.: „на мѣсто, на которомъ Я положу память имени Моего, Я приду къ тебѣ и благословлю тебя“; въ Таргум. Онкелл.: „на всякомъ мѣстѣ, гдѣ Я постановлю пребывать славѣ Моей тамъ, пошлю Мое благословеніе и благословлю тебя“; въ Таргум. Иерусал.: „на всякомъ мѣстѣ, на которомъ вы вспоминаете имя Мое святое, откроется вамъ слово Мое и благословитъ васъ“; въ Арабск.: „и на всякомъ мѣстѣ, гдѣ ты вспомнешь имя Мое, Я услышу тебя и благословлю тебя“. Судя по строенію рѣчи, всѣ перечисленные, кромѣ греч. LXX и слав., переводы и таргумы, повидимому, склоняются къ пониманію разбираемаго отрывка согласно съ евр. масор. текстомъ; но въ то же время, вмѣстѣ съ евр. масор., страдаютъ и неопредѣленностью (кромѣ Арабск.) смысла, зависящей отъ неопредѣленности въ вопросѣ объ отнесеніи словъ: „на всякомъ мѣстѣ... имя Мое“, къ предъидущему или послѣдующему выраженіямъ.

Но въ одномъ изъ свидѣтелей древняго текстуальнаго преданія, въ Таргумѣ Ионаана мы читаемъ: „...воловъ твоихъ на всякомъ мѣстѣ, на которомъ Я буду пребывать и ты будешь служить предо Мною, тамъ Я благословлю тебя“¹⁾. Въ этомъ Таргумѣ мы находимъ, что слова, соответствующія выраженію: „на всякомъ мѣстѣ... имя Мое“, отдѣляются отъ послѣдующаго предложенія о благословеніи Божию новымъ предложеніемъ о богопочтаніи, богослуженіи; эта же мысль и предшествуетъ разбираемому выраженію: „на всякомъ мѣстѣ... имя Мое“; такимъ образомъ, слова, соответствующія выраженію: „на всякомъ мѣстѣ... имя Мое“, поставлены между двумя предложеніями, содержащими одну и ту же мысль о богопочтаніи. Это можетъ уже въ известной степени говорить за то, что авторъ Таргума, читая въ со-

1) הַיּוֹרֵךְ כָּל אֶרֶץ דְאִשְׁרֵי שְׁכִינָתִי וְאֵת כָּל קַרְמֵי הַסֶּן אֲשֶׁר בָּהֶן...

временномъ ему свящ. текстъ слова: „на всякомъ мѣстѣ... имя Мое“, считалъ ихъ относящимися къ богочитанію, къ богослуженію еврейскому, т. е. читалъ еврейскій текстъ со- отвѣтствующій греческому LXX. Вмѣстѣ съ тѣмъ, говоря о неисплатѣ благословенія Божія на еврея, находящагося на мѣстѣ богоявленія, авторъ Таргума, повидимому, указы- ваетъ болѣе или менѣе опредѣленно и условіе неисплатѣ бла- гословенія Божія, именно, какъ и въ греч. LXX, богочитаніе, богослуженіе, мысль о чемъ заключается въ предшествующемъ предложеніи: „ты будешь служить предо Мною“. Это также можетъ въ извѣстной мѣрѣ указывать, что авторъ Таргума, при чтеніи Исх. 20, 24 по древнему еврейскому тексту, та- кимъ представлялъ себѣ смыслъ этого мѣста, какой дается чтеніемъ этого мѣста по греч. LXX и славян.

Такимъ образомъ, мы находимъ, что чтеніе Исх. 20, 24 по греч. LXX устойчиво во всѣхъ спискахъ этого перевода, и само по себѣ носитъ характеръ болѣе ясности и опредѣ- ленности, какового характера не имѣетъ еврейскій масор. текстъ, а вмѣстѣ съ нимъ и таргумы, кромѣ одного,—и дру- гіе древніе переводы свящ. текста; между тѣмъ, одинъ изъ таргумовъ, повидимому, подтверждаетъ чтеніе греч. LXX. Все это побуждаетъ склоняться къ признанію чтенія греч. LXX, а вмѣстѣ и славянск., болѣе правильнымъ.

На основаніи этого мы должны заключить, что Господь, давая въ Исх. 20, 24 законъ о мѣстѣ еврейскаго богослуже- нія, повелѣваетъ, чтобы на всякомъ мѣстѣ богоявленія евреи устраивали Богу земляной жертвенникъ и приносили бы на немъ свои жертвы.

Просматривая дальнѣйшіе законы Моисея относительно жертвоприношеній, мы находимъ, повидимому, нѣсколько иное постановленіе относительно мѣста ихъ совершенія. Такъ, изрекая законъ о жертвѣ всесожженія, Господь пове- лѣваетъ, что жертвенное животное должно быть приводимо къ дверямъ скинии собранія (Лев. 1, 3); это постановленіе, повторяемое нѣсколько разъ, является для евреевъ поста- новленіемъ „постояннымъ въ роды ихъ“ (Исх. 29, 42); нару- шитель этого закона подлежалъ истребленію изъ народа сво- его (Лев. 17, 9). Жертва мирная также должна была быть приносима у дверей скинии собранія (Лев. 3, 1-2, 8, 13; 17, 10). Жертвенное животное при жертвѣ о грѣхѣ также должно было быть приводимо къ дверямъ скинии собранія и тамъ

закалаемо (Лев. 4, 4-5, 14-15, 24, 29). Также, при жертвоприношеніяхъ, сопровождающихъ такіе случаи, какъ очищеніе прокаженнаго (Лев. 14, 11, 29), окончаніе обѣта назорейства (Чис. 6; 10, 13), наконецъ, въ жертвѣ въ день очищенія всего народа Израильскаго (Лев. 16, 7),—во всѣхъ такихъ случаяхъ жертвенныя животныя должны были быть закалаемы у входа скинии собранія.

Такимъ образомъ, мы видимъ, что въ этихъ вышеприведенныхъ постановленіяхъ о жертвоприношеніяхъ мѣстомъ совершенія ихъ называется жертвенникъ, находящійся у входа скинии собранія.

Нѣкоторые изслѣдователи и толкователи свящ. текста, каковы: блаж. Августинъ и, по выраженію Гуммеляуера, „многіе другіе“¹⁾, Корнели²⁾, изъ русскихъ М. С. Пальмовъ³⁾ находятъ выраженіе этого постановленія о скинии свидѣнія, какъ мѣстѣ еврейскаго богослуженія, въ законѣ Лев. 17, 3—7: „3) человекъ человекъ отъ сыновъ израилевыхъ, или отъ пришелець, иже прилежатъ въ васъ, иже аще заколетъ тельца, или овцу, или козу въ полѣ, и иже аще заколетъ вѣ полка 4) и предъ двери скинии свидѣнія не принесетъ, якоже сотворити е во всесожженіе, или спасеніе Господу пріятно, въ воюю благовонія; и иже аще заколетъ вѣ и предъ двери скинии свидѣнія не принесетъ его, яко принести даръ Господу предъ скинію Господню: и вмѣнится человеку тому кровь; кровь проліялъ, да потребится душа ѡна отъ людей своихъ; 5) яко да принесутъ сынове израилевы жертвы своя, елики аще сіи заколютъ на полѣ, и да принесутъ я ко Господу къ дверемъ скинии свидѣнія къ жерцу, и пожрутъ я въ жертву спасенія Господу. 6) И да возліетъ жрецъ кровь на оltарь окрестъ предъ Господемъ у дверей скинии свидѣнія, и да вознесетъ тукъ въ воюю благовонія Господу. 7) И да не пожрутъ кому жертвъ своихъ суетнымъ, имже сами блудодѣйствуютъ въ слѣдъ ихъ; законное вѣчное будетъ вамъ въ роды ваша“. Подъ жертвенными животными, упоминаемыми въ данномъ законѣ, вышеназванные изслѣдователи понимаютъ животныхъ, заколаемыхъ спеціально для жертвоприношенія, и заключаютъ, далѣе, что здѣсь содер-

¹⁾ Cursus Scripturae Sacrae. Commentarius in Exodum et Leviticum Fr. de Himmelaer. Parisiis. 1897. Levit. 17, 1—7. 468.

²⁾ Cursus Scripturae Sacrae. Commentarius in Deuteronomium. 140.

³⁾ Идолопоклонство у древнихъ евреевъ. СПб. 1897. Стр. 164.

жится запрещеніе совершать жертвоприношеніе гдѣ-либо въ другомъ мѣстѣ, кромѣ жертвенника у входа скинии собранія. Но, при болѣе внимательномъ изслѣдованіи текста этого закона и отношенія его къ другимъ еврейскимъ законамъ, можно прійти къ инымъ выводамъ.

Если обратить вниманіе на текстъ этого закона по греч. LXX (въ большинствѣ кодексовъ), переводимый въ слав. текстѣ, то, прежде всего, бросается въ глаза нѣкоторая нестройность рѣчи въ 3—4 стихахъ.

Далѣе, при сравненіи между собой текстовъ различныхъ кодексовъ перевода LXX, мы находимъ, что въ cod. Colbertin. середина текста 4 стиха отъ словъ *ὡςτε κοίλας* до *ἐνεύκη αὐτό* включительно обозначена овеломъ \div , и совсѣмъ нѣтъ этого мѣста въ Камплютенскомъ изд. и Арабскомъ 1 и 2 перев. Греческому тексту безъ означеннаго отрывка соотвѣтствуетъ и еврейскій масор. текстъ. Нѣтъ такого отрывка и въ остальныхъ свидѣтеляхъ древняго текстуальнаго преданія, кромѣ Самаританск. пятокнижія.

Нѣкоторымъ подтвержденіемъ отсутствія разбираемаго отрывка въ первоначальномъ текстѣ могутъ служить и дальнѣйшіе 5—6 стихи той же главы закона, гдѣ (стх. 5) заповѣдуется евреямъ приносить заколаемыхъ ими животныхъ только въ жертвы мирныя и не предписывается жертва всеожженія, упоминаемая въ разбираемомъ отрывкѣ 4 стиха. Вмѣстѣ съ тѣмъ, способъ приношенія жертвы, предписываемый въ 6 стихѣ, указываетъ на жертву мирную (срв. Лев. III гл.), но не на жертву всеожженія (срв. Лев. I гл.). Замѣчается, такимъ образомъ, несогласіе между смысломъ, съ одной стороны, 4 стиха, съ другой 5—6 стиховъ. Если же читать 4 стихъ согласно съ еврейскимъ и друг. текстами, т. е. безъ разбираемаго отрывка съ упоминаемой въ немъ жертвой всеожженія, то окажется полное соотвѣтствіе между 4 и 5—6 стихами, а вмѣстѣ съ тѣмъ, и бѣльшая стройность текста закона.

Такимъ образомъ, отсутствіе въ текстѣ 4 стиха словъ: „якоже сотворити е во всеожженіе, или спасеніе Господу пріятно, въ вою благовоія, и иже аще заколетъ внѣ, и предъ двери скинии свидѣнія не принесетъ его“...—во всѣхъ, кромѣ греч. LXX и Самарит., свидѣтеляхъ древняго текстуальнаго преданія, отсутствіе безусловной устойчивости этого мѣста 4 стиха въ самомъ греч. текстѣ LXX, нестройность

рѣчи, производимая этимъ отрывкомъ и несоотвѣтствіе его смыслу рѣчи 5—6 стиховъ, все это побуждаетъ склоняться къ весьма вѣроятному признанію этого отрывка 4 стиха не первоначальнымъ, а позднѣйшей вставкой. Посему, болѣе правильнымъ, по нашему мнѣнію, будетъ чтеніе 4 стиха безъ разбираемаго отрывка: „якоже сотворити. . . . и предъ двери скинии свидѣнія не принесетъ его“.

Такимъ образомъ, разбираемымъ закономъ предписывается, чтобы *всякаго* вола, овцу или козу (какъ слѣдуетъ изъ 3 стиха), предназначенныхъ вообще для заколанія (а не только специально для жертвы), евреи приводили къ дверямъ скинии собранія и представляли бы ихъ въ „даръ“ (греч. δῶρον, евр. תְּרִמָּה, Vulg.-oblatio, Самарит.-даръ, Таргумы—приношеніе), частіе, въ жертву мирную; иначе сказать, здѣсь, можно допускать, содержится предписаніе о томъ, чтобы всякій убой воловъ, овецъ и козъ, а не только жертвоприношеніе въ собственномъ смыслѣ, совершался предъ дверями скинии свидѣнія и носилъ бы характеръ жертвоприношенія.

Такое пониманіе этого закона Лев. можетъ, нѣкоторымъ образомъ, подтверждаться изъ сопоставленія этого закона съ закономъ Второз. 12, 15, 21. Въ этомъ законѣ содержится дозволеніе евреямъ, по завоеваніи ими земли Обѣтованной и по расселеніи на ней, закалать животныхъ, предназначенныхъ для употребленія въ пищу, въ различныхъ мѣстахъ поселенія евреевъ, а не только на мѣстѣ, избранномъ Богомъ для святилища. Но этимъ дозволеніемъ можно пользоваться только въ томъ случаѣ, „если далеко будетъ (отъ извѣстнаго поселенія еврейскаго) то мѣсто, которое избереетъ Господь Богъ, чтобы пребывать имени Его тамъ“; но если отпадаетъ основаніе, отпадаетъ и слѣдствіе; посему, если отпадаетъ фактъ удаленности мѣста извѣстнаго еврейскаго поселенія отъ святилища Господня, и это поселеніе находится вблизи святилища, то тогда это дозволеніе, слѣд., не имѣетъ силы для евреевъ, и они обязаны, въ такомъ случаѣ, руководиться такимъ закономъ, изъ котораго вышеприведенное дозволеніе, — закалать животныхъ для пищи въ разныхъ мѣстахъ, является исключеніемъ, т. е. закономъ, противоположнымъ этому дозволенію, иначе, закономъ, которымъ предписывается евреямъ закалать для пищи животныхъ только при святилищѣ, при чемъ, этотъ послѣдній законъ долженъ былъ имѣть для всѣхъ евреевъ силу во все

время до завоеванія земли Обѣтованной (такъ какъ, по мысли Второз. 12, 20, дозволеніе евреямъ вкушать мясо въ различныхъ мѣстахъ ихъ поселеній можетъ имѣть мѣсто по расселеніи ихъ въ землѣ Обѣтованной).

Если обратить вниманіе на 15 стихъ той же 12 гл., въ которомъ содержится то же дозволеніе закалать животныхъ для пищи „во всѣхъ жилищахъ“, то мы найдемъ, что конструкція рѣчи этого стиха, собственно, начало его: слав. „но токмо“, русск. син. „впрочемъ“, евр. масор. פְּ, греч. LXX—ἀλλ' ἤ, Vulg.-sicut,—можетъ также указывать на то, что слѣдующій далѣе въ 15 стихѣ законъ составляетъ уступку, исключеніе изъ какого-то другого закона; этотъ же послѣдній законъ долженъ быть по содержанию своему, очевидно, противоположнымъ закону 15 стиха, т. е. долженъ требовать закаланія животныхъ для пищи только въ одномъ какомъ-то мѣстѣ, каковымъ мѣстомъ, изъ сравненія съ мыслью 21 стиха, является святилище еврейское.

Такимъ образомъ, и содержаніе, и строеніе рѣчи 15 и 21 стх. Второз. 12 гл. указываетъ на законъ, который требовалъ отъ евреевъ, чтобы они заколали животныхъ, предназначенныхъ для употребленія въ пищу, только у святилища. Гдѣ же содержится этотъ законъ? Болѣе всего соотвѣтствуютъ ему разбираемый выше законъ Лев. 17 гл., которымъ требуется, чтобы всякаго вола, козу или овцу предъ заколаніемъ приводили къ дверямъ скинии свидѣнія и тамъ заколали бы по обряду жертвы мирной.

Предположеніе о связи между собой разбираемыхъ законовъ Второз. и Лев. можетъ, нѣкоторымъ образомъ, подтверждаться и тѣмъ, что въ Второз. 12, 15 дозволеніе о закланіи животныхъ выражено: въ греч. LXX.—θύσας, евр. масор. פָּזִיף, слав. — „пожрещи“ (въ томъ же смыслѣ употребляются въ вышеприведенныхъ текстахъ эти выраженія и въ 21 стихѣ). Здѣсь разумѣются не жертвоприношенія въ собственномъ смыслѣ (ибо въ 11 стих. той же главы Второз. выражается требованіе приносить жертвы только на одномъ мѣстѣ, а не на нѣсколькихъ), а отгѣняется та мысль, что самое закланіе животныхъ для употребленія въ пищу должно носить характеръ жертвоприношенія, совершаться по священному обряду ¹⁾, что весьма соотвѣтствуетъ требованію

¹⁾ Таковой отгѣнокъ можно находить въ словахъ Втор. 12, 15: „можете заколать и ѣсть, по благословенію Господа Бога твоего, мясо“...

закона Лев. о закланіи всѣхъ воловъ, овецъ и козъ по обряду жертвы мирной,—и что можетъ подтверждать предположеніе о связи между собой и разбираемыхъ законовъ Второз. и Лев.

Но, повидимому, упоминаемому закону Второз. противорѣчить разбираемый законъ Лев. въ томъ, что требуетъ, чтобы „это (т. е. закланіе всѣхъ воловъ, овецъ и козъ по обряду мирныхъ жертвъ) было постановленіемъ *вѣчнымъ* для нихъ и потомковъ ихъ“ (7 стих.). Но чтобы правильнѣе понять это, нужно обратить вниманіе, что это послѣднее выраженіе о вѣчности постановленія входитъ въ составъ 7 стиха, и, какъ говоритъ Гуммеляуеръ ¹⁾, спорнымъ является вопросъ, куда относится приведенное выраженіе о вѣчности даннаго закона: къ закону ли, содержащемуся въ 3—6 стх. 17 гл. Лев., или къ постановленію, находящемуся въ 7 стихѣ той же главы и содержащему запрещеніе приносить жертвы идоламъ. Даже, при разсмотрѣніи этого 7 стиха въ различныхъ древнихъ памятникахъ текстуальнаго преданія, можно склоняться къ признанію того, что это постановленіе о вѣчности дѣйствія относится специально къ закону, находящемуся въ 7 стихѣ. Въ текстѣ евр. масор. и всѣхъ древнихъ переводовъ 7-й стихъ начинается союзомъ „и“, что указываетъ на то, что далѣе слѣдуетъ предложеніе, по своему синтаксическому значенію равное съ предъидущимъ, т. е. такое же главное (а не придаточное), какъ и предложеніе въ 6 стихѣ, тѣмъ болѣе, что и подлежащее въ предложеніяхъ 6 и въ началѣ 7 стиховъ различное. Постановленіе же о вѣчности закона въ нѣкоторыхъ переводахъ начинается выраженіемъ „это“ (въ Самарит., Арабск., русск. син.), или „этотъ законъ“ (Сирск.), и, такимъ образомъ, указываетъ на отношеніе этого постановленія къ послѣднему предъидущему предписанію, т. е. къ запрещенію приносить жертвы идоламъ, а не къ ранѣе изложенному закону о закланіи животныхъ у дверей скинии свидѣнія по обряду мирныхъ жертвъ. Посему, нѣтъ достаточныхъ основаній усматривать противорѣчіе между законами Лев. 17, 3-6 и Второз. 12, 13, 21, и, слѣдовательно, мысль о связи между этими законами остается, по прежнему, достаточно вѣроятной.

Такимъ образомъ, на основаніи критическаго анализа текста и внутренняго содержанія закона Лев. 17, 3-6, а также

¹⁾ Ibidem.

изъ сопоставленія его съ закономъ Второз. 12, 15, 21 можно, вмѣстѣ съ блаж. Теодоритомъ ¹⁾ и другими изслѣдователями свящ. текста, каковы Кальметъ ²⁾, Гуммельауеръ ³⁾, Марти ⁴⁾, Новакъ ⁵⁾—съ большой вѣроятностью признать, что означенный законъ Лев. говоритъ вообще обо всякомъ убоѣ воловъ, овецъ и козъ, т. е. животныхъ, которыхъ можно было приносить въ жертву (убой долженъ былъ происходить предъ дверями скинии свидѣнія по обряду мирной жертвы),—но не имѣеть прямого и непосредственнаго отношенія къ закону о единствѣ мѣста еврейскаго богослуженія. Объ этомъ законѣ, какъ мы видѣли, говорятъ другія мѣста той же кн. Левитъ, указывающія на жертвенникъ у скинии свидѣнія, какъ на мѣсто жертвоприношеній для евреевъ.

Наконецъ, среди дальнѣйшихъ законовъ о богослуженіи евреевъ, мы находимъ у Моисея такое постановленіе. „Когда перейдете Иорданъ, говоритъ Моисей евреямъ, и поселитесь на землѣ, которую Господь, Богъ вашъ, даетъ вамъ въ удѣль, и когда Онъ успокоитъ васъ отъ всѣхъ враговъ вашихъ, окружающихъ (васъ), и будете жить безопасно, тогда, какое мѣсто изберетъ Господь Богъ вашъ, чтобы пребывать имени Его тамъ ⁶⁾, туда приносите все, что я заповѣдую

¹⁾ Толкованіе на кн. Левитъ. Вопросъ 23.

²⁾ Commentarius literalis... Wirceburgi 1789.

³⁾ Ibidem.

⁴⁾ Kurzer Hand-Commentar zum Alten Testament. K. Marti. Tübingen 1900. Leviticus.

⁵⁾ Hand-Kommentar zum Alten Testament. W. Nowack. Göttingen 1900 Exodus-Leviticus.

⁶⁾ По евр. масор. $\text{לָשׂוֹן שְׁמוֹ שָׁמָּה}$; въ другихъ мѣстахъ (Втор. 12, 14, 24) аналогичное сему выраженіе: $\text{לָשׂוֹן הָאֵלֹהִים שְׁמוֹ שָׁמָּה}$ — „положить имя Свое тамъ“. Греч. LXX и слав. во всѣхъ этихъ мѣстахъ читаютъ: ἐπικληθήσεται τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐκεῖ—„призвати имя Его тамо“. Отгѣнокъ выраженія евр. масор. текста въ разбираемомъ отрывкѣ 11 стиха поддерживается и всеми другими свидѣтелями древняго свящ. текста: Vulg.—ut sit nomen eius in eo..., Сирск.—„чтобы пребывало на немъ имя Его,“ Самарит.—„чтобы тамъ пребывало имя Его,“ Тарг. Онк. и Ионае.—„чтобы положить Свое величіе тамъ“...; или же вышеотмѣченное аналогичное выраженіе см. Второз. 12, 5; 14, 24 по Vulg.—ut ponat nomen suum ibi... Сирск. и Самарит.—„чтобы положить тамъ имя Свое“. Весьма вѣроятно, что греческій текстъ LXX даетъ здѣсь часто свойственный ему переводъ не буквальный, а по смыслу; первоначальное же чтеніе даютъ еврейск. масор. и остальные переводы. Это тѣмъ вѣроятнѣе, что, напр., въ 3 Ц. 9, 3 то же самое выраженіе евр. масор. текста: $\text{לָשׂוֹן שְׁמִי שָׁמָּה}$ греческій LXX, а

вамъ сегодня: всесожженія ваши и жертвы ваши, десятины ваши и возношеніе рукъ вашихъ и все, избранное по обѣтамъ вашимъ, что вы обѣщали Господу Богу вашему“ (Второз. 12, 10-11; срв. *ibid* 5-6, 14, 18, 26; 14, 23; 15, 20). Это требованіе законодатель повторяетъ въ нѣсколькихъ мѣстахъ (срв. Втор. 12, 5-6, 18, 26; 14, 23; 15, 20), и на исполненіи его настаиваетъ съ особой силой, говоря: „берегись приносить всесожженія твои на всякомъ мѣстѣ, которое ты увидишь; но на томъ только мѣстѣ, которое изберетъ Господь, Богъ твой въ одномъ изъ колѣнъ твоихъ, приноси всесожженія твои и дѣлай все, что заповѣдую тебя сегодня“ (Втор. 12, 13-14). Такимъ образомъ, мы видимъ, что Моисей, простираясь пророческимъ взоромъ въ тѣ времена еврейской исторіи, когда, по окончательномъ завладѣніи Обѣтованной землей, еврей будутъ спокойно владѣть ею, — предписываетъ имъ имѣть только лишь одно мѣсто для жертвоприношеній и другихъ религіозныхъ функцій, мѣсто, „какое изберетъ Господь Богъ изъ всѣхъ колѣнъ, чтобы пребывать имени Его тамъ“ (Втор. 12, 5).

Изъ представленнаго обзорѣнія законовъ относительно мѣста еврейскаго богослуженія мы видимъ, что въ законодательствѣ Моисея евреямъ, съ одной стороны, предписывается на всякомъ мѣстѣ богоявленія устраивать жертвенникъ и совершать жертвоприношенія; съ другой стороны, мѣстомъ жертвоприношеній и отправленія другихъ религіозныхъ функцій указывается скинія собранія, а впоследствии одно опредѣленное мѣсто, которое для сего изберетъ Самъ Господь; оказывается, какъ бы, противорѣчіе между законами: съ одной стороны—на всякомъ мѣстѣ богоявленія, съ другой—только на одномъ мѣстѣ еврей могли приносить свои жертвы. Что же это значитъ? Несомнѣнно, законодатель не могъ самъ себѣ противорѣчить, и замѣчаемое между вышеприведенными законами противорѣчіе должно явиться только кажущимся.

Какъ же примирить это противорѣчіе? Этотъ вопросъ предносился многимъ издателямъ и изслѣдователямъ свящ.

вмѣстѣ и слав. переводятъ: τὸ ὄνομα τοῦ θεοῦ μου ἐκεῖ—„еже положить имя Мое тамо“; также въ 4 Ц. 21, 4 и 7 выраженіе— $\text{וַיִּשָׁבֵט׀ אֶת־הַיָּד׀ אֲשֶׁר׀ הָיָה׀ בְּיָד׀וֹ׀ אֶת־הַיָּד׀ אֲשֶׁר׀ הָיָה׀ בְּיָד׀וֹ׀}$ переведено— $\text{ἐξέτασεν τὸ ὄνομα μου}$ —„положу имя Мое“. Очевидно, греческ. LXX здѣсь точно удерживаетъ выраженіе первоначальнаго чтенія, а не даетъ, какъ въ вышеприведенныхъ мѣстахъ Второз., перевода по смыслу.

текста, и они старались найти выходъ изъ этого, якобы, противорѣчія. Главныя усилія въ этомъ направлялись на законъ Исх. 20, 24, съ цѣлью представить его текстъ въ такомъ видѣ, въ какомъ онъ не являлся бы противорѣчающимъ столь излюбленной впоследствии іудеями и строго проводившейся ими въ жизнь идеѣ централизаціи богослуженія, основывающейся, главнымъ образомъ, на законѣ Второз. 12, 11. Такую цѣль—устранить противорѣчіе закона Исх. 20, 24 другимъ законамъ о мѣстѣ еврейскаго богослуженія, вѣроятно, имѣло въ виду и Самаританское пятокнижіе, которое въ своемъ текстѣ совсѣмъ пропускаетъ слово „всякій“ въ разбираемомъ законѣ Исх. и читаетъ его такъ: „на мѣсто, на которомъ Я положу память имени Моего“... Ту же цѣль, быть можетъ, имѣли и масореты, которые въ еврейскомъ текстѣ поставили предъ словами „на всякомъ мѣстѣ“ атнахъ, которымъ эти слова относились къ дальнѣйшей части стиха, и которымъ, какъ мы видѣли, искусно устранялся даже самый вопросъ о существованіи въ этомъ мѣстѣ Исх. 20, 24 вообще какого-либо закона о мѣстѣ еврейскаго богослуженія. Попытки сгладить кажущееся противорѣчіе закона Исх. 20, 24 съ другими соответствующими законами встрѣчаются и у многихъ ученыхъ изслѣдователей свящ. текста. Такъ, напр., В. Ваентш ¹⁾, соглашаясь съ текстомъ Самаританскаго пятокнижія, предлагаетъ считать слово „всякій“ позднѣйшей вставкой; но на это, конечно, нѣтъ никакихъ серьезныхъ основаній. Далѣе, напр., упоминаемый Гуммельауеромъ ²⁾, А. Мегх ³⁾ переводитъ еврейское выраженіе בְּכָל־מָקוֹם не „in omni loco“, но „in toto ambitu“—„на всемъ мѣстѣ“, пространствѣ, т. е. святилища. Но, какъ справедливо замѣчаетъ Гуммельауеръ ⁴⁾, нигдѣ въ законѣ нѣтъ рѣчи объ устройствѣ земляного жертвенника въ чертѣ еврейскаго святилища. Самъ Гуммельауеръ ⁵⁾ рекомендуетъ въ чтеніи этого мѣста Исх. 20, 24 слѣдовать еврейскому масор., Сирскому и другимъ, согласнымъ съ ними переводамъ, предпочтительнѣе предъ греческимъ LXX. Но, не смотря на все удобство для устраненія разбираемаго мни-

¹⁾ Въ Hand-Commentar zum Alten Testament, изд. Nowack. Göttingen 1890. Exodus-Leviticus.

²⁾ Cursus Scripturae Sacrae. Commentarius in Exodum et Leviticum. Parisiis. 1897. 213.

³⁾ Chrestomathia targumica. Berolini 1888, p. 87.

⁴⁾ Ibid. ⁵⁾ Ibid.

мага несогласія законовъ о еврейскомъ богослуженіи, удобство, связанное съ признаніемъ текста евр. масор., Сирск. и др. болѣе правильнымъ, чѣмъ текстъ греч. LXX, послѣдній, какъ мы видѣли, имѣетъ за себя больше основаній, чѣмъ другіе; несогласные съ нимъ тексты, и хотя именно онъ-то и заключаетъ въ себѣ кажущееся противорѣчіе съ остальными еврейскими законами о мѣстѣ богослуженія ¹⁾, тѣмъ не менѣе мы обязаны, на вышеприведенныхъ основаніяхъ, слѣдовать именно ему. Генгстенбергъ ²⁾, слѣдуя греч. тексту LXX, пытается устранить заключающееся въ немъ кажущееся противорѣчіе нѣсколько инымъ способомъ. „То мѣсто, говоритъ онъ, гдѣ является Богъ, дѣлается святилищемъ на все то время, пока продолжается явленіе, и тотъ человекъ, которому является Богъ, дѣлается священникомъ pro tempore“. Слѣдовательно, по прекращеніи богоявленія на извѣстномъ мѣстѣ, прекращается и значеніе этого мѣста, какъ мѣста богослуженія; въ послѣдующее время на немъ не должно быть совершаемо жертвоприношеніе; и такимъ образомъ, не нарушается законъ о единствѣ мѣста еврейскаго богослуженія. Но нѣтъ никакихъ документальныхъ данныхъ для подтвержденія этого мнѣнія Генгстенберга, а потому, оно должно быть отнесено къ личнымъ его предположеніямъ.

Корнели ³⁾ имѣетъ въ виду устранить кажущееся несогласіе законовъ о мѣстѣ жертвоприношенія разграниченіемъ дѣйствія ихъ въ разные періоды еврейской исторіи. По его мнѣнію, „законъ Исх. дѣйствовалъ только до построенія скинии; когда она была выстроена, данъ законъ Лев. ⁴⁾, ко-

¹⁾ Существованіе этого противорѣчія греч. текста съ другими законами о мѣстѣ еврейскаго богослуженія само по себѣ, въ извѣстной мѣрѣ, можетъ говорить за правильность чтенія греч. текста. Ибо чѣмъ же, какъ не согласіемъ съ еврейскимъ подлинникомъ, можно объяснить существованіе, и при томъ, весьма устойчивое во всѣхъ греческихъ спискахъ и переводахъ текста LXX,—приведеннаго выше чтенія, содержащаго разбираемое мнимое противорѣчіе? Гораздо естественнѣе было бы избѣгать подобнаго противорѣчія и предложить текстъ, напр., согласный съ евр. масор. Очевидно, удерживая свое приведенное чтеніе, греч. переводъ LXX удерживаетъ чтеніе, согласное съ своимъ еврейскимъ подлинникомъ.

²⁾ Die Autentie des Pentateuches. Hengstenberg. II. 41.

³⁾ Cursus Scripturae Sacrae. Commentarius in Deuteronomium. 141.

⁴⁾ Авторъ имѣетъ здѣсь въ виду законъ Лев. 17,3—7, который, по его мнѣнію, предписываетъ приносить всѣ жертвы и закалать животныхъ только при скинии собранія. Но хотя этотъ именно законъ Лев. 17,3—7,

торый, за исключеніемъ запрещенія о закланіяхъ, оставался въ силѣ до построенія храма, съ какового времени сталъ дѣйствовать законъ Второз.“ Мы вполне раздѣляемъ выставленный Корнели принципъ согласованія между собой законовъ о мѣстѣ еврейскаго богослуженія путемъ разграниченія періодовъ ихъ дѣйствія въ еврейской исторіи, а также и не возражаемъ противъ опредѣленія періодовъ дѣйствія двухъ послѣднихъ законовъ—Лев. и Второз.; но мы не можемъ согласиться съ ограниченіемъ дѣйствія перваго закона—Исх. временемъ отъ дарованія закона только до построенія скинии собранія. Прежде всего, этотъ періодъ времени слишкомъ невеликъ: къ Синаю, гдѣ данъ разбираемый законъ Исх., евреи пришли въ третій мѣсяць перваго года по выходѣ изъ Египта (Исх. 19, 1); скинія же поставлена въ первый день перваго мѣсяца втораго года по выходѣ ихъ изъ Египта (Исх. 40, 1); слѣдовательно, отъ дарованія закона Исх. 20, 24 до построенія скинии прошло менѣе одного года. Между тѣмъ, законъ Исх. 20, 24 о жертвенникѣ поставленъ между заповѣдями десятословія, съ одной стороны, и законами социальными, съ другой, т. е. между постановленіями принципиальными, имѣющими не кратковременный, а продолжительный характеръ дѣйствія; и вдругъ, среди такихъ законовъ оказался бы законъ, рассчитанный менѣе, чѣмъ на одинъ годъ! Это—не совсѣмъ естественно. Далѣе, время отъ дарованія закона Исх. 20, 24 до построенія скинии евреи провели на одномъ мѣстѣ, при Синаѣ ¹⁾. Между тѣмъ, въ этомъ за-

какъ мы видѣли, и не имѣеть отношенія къ вопросу о скинии, какъ мѣстѣ жертвоприношеній, однако мысль автора можетъ сохранять свое значеніе, ибо ее могутъ подтверждать другіе законы Лев., предписывающіе считать скинію мѣстомъ жертвоприношеній.

¹⁾ Евреи пришли къ Синаю изъ Рефидима въ третій мѣсяць перваго года по выходѣ изъ Египта (Исх. 19, 1—2); въ первый мѣсяць втораго года, т. е. когда была поставлена скинія, евреи находились въ пустынь Синайской (Чис. 9, 1), гдѣ, нѣсколькими днями позже поставленія скинии, они совершили Пасху (Чис. 9, 5). За это время евреи не странствовали никуда, потому что между станами въ Рефидимѣ и Кибротъ-Гаттаавѣ обозначается только одинъ станъ въ пустынь Синайской (Чис. 33, 15—16), и въ Кибротъ-Гаттааву евреи двинулись изъ Синая въ двенадцатый день втораго мѣсяца втораго года по выходѣ изъ Египта (Чис. 10, 11—12); при чемъ отмѣчается, что евреи отъ Синая двинулись *въ первый разъ* по распоряженію Моисея, опредѣлявшему положеніе колѣнъ народа еврейскаго въ отношеніи къ скинии (ibid. 13 стх.), а распоряженіе это евреями получено незадолго до сего „въ пустынь Синайской, въ первый день втораго

ковѣ Исх. говорится о „всякомъ мѣстѣ“, т. е. предполагается возможность множественности мѣстъ, а не одного мѣста, хотя бы при Синаѣ.

Если евреи все время отъ дарованія закона Исх. 20, 24 до построения скинии находились на одномъ мѣстѣ, то естественно допустить, что у нихъ былъ и одинъ жертвенникъ, каковымъ могъ быть жертвенникъ, устроенный Моисеемъ при горѣ Синай (Исх. 24, 4); въ разбираемомъ же законѣ Исх. 20 гл. предполагается возможность устройства, по крайней мѣрѣ, двоякаго рода жертвенниковъ: земляныхъ и каменныхъ (24—25 стх.), т. е. нѣсколькихъ, а не одного, какъ могло быть при Синаѣ до построения скинии.

Такимъ образомъ, мы видимъ, что черты закона Исх. 20, 24 не соотвѣтствуютъ обстоятельствамъ жизни еврейскаго народа въ періодъ его исторіи отъ дарованія этого закона до построения скинии; а потому, дѣйствіе этого закона должно быть распространено и на другіе періоды еврейской исторіи.

Да и самъ Корнели невольно признаетъ искусственность и несостоятельность этого своего положенія. Говоря о вступленіи въ дѣйствіе закона Лев., Корнели замѣчаетъ ¹⁾, что „этимъ закономъ не устривается совсѣмъ первый законъ“, т. е. законъ Исх. 20, 24; или въ другомъ мѣстѣ ²⁾: „предпоставши одно мѣсто для законныхъ, обычныхъ жертвоприношеній, Богъ не лишилъ Себя права обнаруживать Свое величіе также и въ другихъ мѣстахъ и полагать память Своего имени, чтобы, такимъ образомъ, тамъ въ опредѣленныхъ случаяхъ также законно приносились жертвы“. Отстаивая, напр., законность жертвоприношеній „въ Божимѣ, въ домѣ Гедеона. на полѣ Маноя (Суд. 2, 1—5; 6, 25 и сл.; 13, 19)“, Корнели говоритъ ³⁾, что „присутствіемъ Ангела Божія эти мѣста были освящены“, или оправдываетъ ⁴⁾ жертвоприношенія Саула (1 Ц. 14, 25) и Давида на гумнѣ Орны (2 Ц. 24, 25) тѣмъ, что „эти два мѣста были освящены чудесной помощью Божіей и явленіемъ Ангела“.

Очевидно, Корнели отстаиваетъ законность приведенныхъ

мѣсяца второго года“ (Чис. 1, 1). Очевидно, что со времени прибытія евреевъ къ горѣ Синаю до двадцатаго дня второго мѣсяца второго года по выходѣ ихъ изъ Египта, а слѣдовательно, что главное, до поставленія скинии въ первый день перваго мѣсяца второго года, евреи оставались все время на одномъ и томъ же мѣстѣ, при Синаѣ.

¹⁾ *ibid.* 140.

²⁾ *ibid.* 141.

³⁾ *ibid.* 142.

⁴⁾ *ibid.* 142.

твордоприношеній путемъ примѣненія къ нему принципа закона Исх. 20, 24, и, такимъ образомъ, вопреки своему положенію о времени дѣйствія закона Исх., не ограничиваетъ дѣйствіе его періодомъ времени до построения скинии, а распространяетъ дѣйствіе его и на другіе періоды еврейской исторіи.

Мы привели только нѣкоторыя изъ разнообразныхъ попытокъ издателей и изслѣдователей свящ. текста, попытокъ, направленныхъ къ разрѣшенію кажущагося противорѣчія между закономъ Исх. 20, 24 и другими законами о мѣстѣ еврейскаго богослуженія и къ согласованію между собой этихъ законовъ. Но уже самое разнообразіе этихъ попытокъ можетъ въ извѣстной степени говорить за сравнительную трудность такого согласованія между собой этихъ законовъ.

Если мы, приступая къ установленію этого согласованія, обратимъ вниманіе на содержаніе разбираемыхъ законовъ о мѣстѣ еврейскаго богослуженія, мы не можемъ не видѣть, что они по одной своей сторонѣ нисколько не противорѣчатъ другъ другу, именно, при опредѣленіи условія, при которомъ извѣстное мѣсто является мѣстомъ богослуженія. Законъ Исх. предписываетъ, что должно приносить жертвы только на мѣстѣ, „идѣже наречетъ имя Свое“ Господь, т. е. гдѣ произойдетъ богоявленіе, откровеніе Бога. Этому условію удовлетворяла вполнѣ скинія собранія съ находящимся въ ней ковчегомъ завѣта, что видно изъ слѣдующаго. Господь говоритъ Моисею: „да возложиши очистилище на кивотъ верху, и въ кивотъ да вложиши свидѣнія, яже дамъ тебѣ. И познанъ буду тебѣ отгуду, и возглаголю тебѣ съ верху очистилища между двѣма херувимы, иже суть надъ кивотомъ свидѣнія, и поимѣмъ, елика аще заповѣмъ тебѣ къ сыномъ Израилевымъ“ (Исх. 25, 21—22). Или, въ другомъ мѣстѣ, давая повелѣніе о жертвѣ всесожженія, Господь говоритъ, что это—„жертва исордашняя въ слухи и въ роды ваша предъ дверми скинии свидѣнія предъ Господемъ, въ нихже познанъ буду тебѣ тамо. Икоже глаголати къ тебѣ. И завѣщаю тамо сыномъ Израилевымъ и освящуся во славу Моею“ (Исх. 29, 42—43). Изъ приведенныхъ словъ Господа мы видимъ, что очистилище, и вмѣстѣ съ нимъ и скинія, является обычнымъ, постояннымъ мѣстомъ откровенія Бога, обнаруженія Его славы. Это подтверждается еще и тѣмъ, что, напр., во все время сорокалѣтняго странствованія евреевъ по пустынѣ, надъ скиніею

стоялъ столбъ облачный днемъ и столбъ огненный ночью; а этотъ столбъ былъ символомъ присутствія Бога въ скинии. Такимъ образомъ, скинія собранія являлась обычнымъ, постояннымъ мѣстомъ откровенія Бога, а потому и могла и должна была быть мѣстомъ еврейскаго богослуженія, соотвѣтственно требованію закона Исх. 20, 24.

Наконецъ, въ законѣ Второз. 12, 11 мѣсто еврейскаго богослуженія обозначается какъ „мѣсто, которое избересть Господь Богъ, чтобы пребывало имя Его тамъ“; это мѣсто, слѣдовательно, избирается, во-первыхъ, Самимъ Богомъ, во вторыхъ, избирается для того, чтобы „пребывало тамъ“ имя Божіе, съ каковыми качествами это мѣсто, съ одной стороны, соотвѣтствуетъ требованіямъ закона Исх. 20, 24, съ другой стороны, является по значенію одинаковымъ со скиніей собранія.

Послѣ установленія, такимъ образомъ, согласія въ указанномъ отношеніи между разбираемыми законами о мѣстѣ еврейскаго богослуженія, остается рѣшить вопросъ о взаимномъ отношеніи этихъ законовъ.

По нашему мнѣнію, отношеніе между собой разбираемыхъ законовъ возможно представить такъ. По закону Исх. 20, 24 еврей должны были на всякомъ мѣстѣ явленія, откровенія Бога устроить жертвенникъ и принести жертву. Преимущественнымъ, обычнымъ мѣстомъ пребыванія Бога и Его откровенія была скинія собранія; посему она и являлась обычнымъ, преимущественнымъ мѣстомъ еврейскаго богослуженія. Если же Господь открывался людямъ въ другомъ мѣстѣ внѣ скинии, то тамъ также нужно было устроить жертвенникъ Господу и принести Ему жертву. Такъ должно было продолжаться дѣло до извѣстнаго историческаго момента, когда должно было прекратиться дѣйствіе обоихъ разбираемыхъ законовъ и долженъ былъ начать дѣйствовать законъ Второз. 12, 10—11, которымъ провозглашалась идея строгой централизаціи еврейскаго богослуженія, предписывалось имѣть только лишь одно мѣсто для богослуженія.

Для полноты представленія нужно здѣсь точно, указать тотъ историческій моментъ, который опредѣляется въ послѣднемъ законѣ Второз. 12, 10—11, какъ моментъ вступленія въ дѣйствіе этого закона. Въ Второз. 12, 10—11 этотъ моментъ опредѣляется такъ: „когда вы (т. е. еврей) перейдете Иорданъ и поселитесь на землѣ, которую Господь, Богъ вашъ, даетъ

нимъ въ удѣлѣ и когда Онъ успокоитъ васъ отъ всѣхъ враговъ вашихъ, окружающихъ (васъ), и будете жить безопасно ¹⁾, тогда какое мѣсто избересть Господь, Богъ вашъ, чтобы пребывать имени Его тамъ, туда приносите все“... Иначе сказать, историческая обстановка этого момента рисуется такъ: по переходѣ чрезъ Иорданъ—полное овладѣніе евреями своею территоріей, которая назначена имъ Богомъ въ удѣлѣ; далѣе—спокойная и безопасная жизнь еврейскаго народа, и наконецъ—избраніе Самимъ Богомъ мѣста пребыванія Его имени. Когда же существовала эта историческая обстановка? Обратимся къ исторіи еврейскаго народа. Евреямъ въ удѣлѣ была назначена такая территорія: „отъ пустыни и Ливана, отъ рѣки Евфрата, даже до моря западнаго“ (Втор. 11, 24 срв. Быт. 15, 18); и вотъ, въ повѣствованіи о Соломонѣ мы встрѣчаемъ: „Соломонъ владѣлъ всѣми царствами отъ рѣки (Евфрата) до земли Филистимской и до предѣловъ Египта“ (3 Ц. 4, 21, 24; срв. 2 Пар. 9, 26). Такимъ образомъ, осуществленіе первой черты требуемой выше исторической обстановки произошло при Соломонѣ. Далѣе, по смыслу Второз. 12, 10 требовалась при этомъ спокойная и безопасная жизнь еврейскаго народа. И мы находимъ, что Господь, предсказывая Давиду о Соломонѣ, говоритъ: „у тебя родится сынъ: онъ будетъ человекъ мирный; Я дамъ ему покой отъ всѣхъ враговъ его кругомъ... И миръ и покой дамъ Израилю во дни его“ (1 Пар. 22, 9). И въ повѣствованіи о Соломонѣ говорится, что „былъ у него миръ со всѣми окрестными странами“ (3 Ц. 4, 24); Соломонъ самъ говорилъ Храму: „нынѣ Господь Богъ мой даровалъ мнѣ покой отовсюду; нѣтъ прощаника“ (ib., 5, 4); въ его время „жили Иуда и Израиль спокойно“ (ib., 4, 25). Такимъ образомъ, и другая черта требуемой закономъ Второз. исторической обстановки осуществилась тоже при Соломонѣ. Наконецъ, требовалось, по закону Второз. 12, 11, избраніе мѣста богослуженія Самимъ Богомъ. По словамъ Соломона, Господь говорилъ Давиду: „Я избралъ Иерусалимъ, чтобы тамъ пребывало имя Мое“ (2 Пар. 6, 6; срв. 4 Ц. 21, 14). Частіе, это мѣсто было означено Господомъ на горѣ Моріа, когда, по явленіи Ангела Господня Давиду, этотъ „Ангель Господень сказалъ

¹⁾ Евр. בְּשָׁלוֹם , греч. $\mu\epsilon\tau\acute{\iota}\ \delta\omicron\phi\alpha\lambda\epsilon\iota\alpha\varsigma$, слав.—„со утвержденіемъ“.

Гаду, чтобы тотъ сказалъ Давиду: пусть Давидъ придетъ и поставитъ жертвенникъ Господу на гумнѣ Орны Левусеянина“ (1 Пар. 21, 18; срв. 2 Ц. 24, 19), каковое мѣсто находилось на горѣ Моріа.

Такимъ образомъ, та историческая обстановка, которая рисуется въ законѣ Втор. 12, 10—11, осуществилась во времена Соломона: къ его времени мѣсто для богослуженія уже было избрано Богомъ; евреями была занята вся территория, назначенная имъ въ удѣлъ; и сами евреи жили спокойно и безопасно. И Соломонъ построилъ на избранномъ Богомъ мѣстѣ храмъ. Очевидно, этотъ храмъ и былъ тѣмъ мѣстомъ, которое, по закону Второз. 12, 11, избралъ Господь, „чтобы пребывало тамъ имя Его“, ибо и Самъ Господь сказалъ о храмѣ, что „Мое имя будетъ тамъ“ (3 Ц. 8, 23; срв. *ib.*, 9, 3; 4 Ц. 21, 4). Очевидно, что тѣмъ историческимъ моментомъ, съ котораго долженъ былъ войти въ дѣйствіе законъ Второз. 12, 10—11, являлось построение Соломономъ храма ¹⁾.

Такимъ образомъ, кратко нашъ взглядъ на взаимоотношение законовъ о мѣстѣ еврейскаго богослуженія можно выразить такъ. До построения Соломонова храма скпнія собранія была преимущественнымъ, но не единственнымъ законнымъ мѣстомъ еврейскаго богослуженія; богослужение могло совершаться и на другихъ мѣстахъ богоявленій. Послѣ же построения Соломономъ храма, этотъ послѣдній явился единственнымъ законнымъ мѣстомъ еврейскаго богослуженія.

Конечно, этотъ высказанный нами взглядъ можетъ имѣть право на законное свое существованіе постольку, поскольку онъ можетъ быть оправдываемъ данными еврейской ветхозавѣтной исторіи. Посему мы обязаны обратиться къ этой исторіи еврейскаго народа и посмотрѣть, насколько она подтверждаетъ высказанный нами взглядъ на вопросъ о мѣстѣ еврейскаго ветхозавѣтнаго богослуженія.

Приступая къ обследованію состоянія вопроса о мѣстѣ богослуженія на протяженіи исторіи еврейскаго народа, мы,

¹⁾ Такъ понимаетъ историческій моментъ вступленія въ дѣйствіе этого закона Второз. и текстуальное преданіе, которое выражается, напр., въ Таргумѣ Іоанае., гдѣ текстъ Второз. 12, 10 передается въ такой перефразировкѣ: „Господь успокоитъ васъ отъ враговъ вашихъ, окружающихъ васъ, тогда вы построите домъ святилища“.

для удобства, рассмотрим сначала первый периодъ этой исторіи, до построения Соломонова храма.

Въ этомъ периодѣ мы находимъ подтвержденіе, съ одной стороны, того положенія, что скинія собранія была обычнымъ, преимущественнымъ мѣстомъ еврейскаго богослуженія. Такъ, во времена І. Навина мы находимъ категорическое признаніе заіорданскими евреями жертвенника при скинії собранія не только преимущественнымъ, но и единственнымъ законнымъ мѣстомъ еврейскаго богослуженія. Отвѣчая на упреки большинства евреевъ въ стремленіи къ сепаратизму въ религіозно-богослужебномъ отношеніи, заіорданскіе евреи говорятъ остальному народу: „да не будетъ этого, чтобы возстать намъ противъ Господа и отступить нынѣ отъ Господа, и соорудить жертвенникъ для всесожженія и для приношенія хлѣбнаго и для жертвъ мирныхъ, кромѣ жертвенника Господа Бога нашего, который предъ скиніей Его“ (І. Нав. 22, 29).

Въ слѣдующій, затѣмъ, периодъ судей мы встрѣчаемъ отца прор. Самуила Елкану, который также признавалъ скинію собранія преимущественнымъ мѣстомъ богослуженія. Елкана жилъ во времена судей, когда домъ Божій былъ въ Силомѣ (Суд. 18, 31; 1 Ц. 1, 7, 9; *ib.* 4, 3). И вотъ, Елкана „ходилъ изъ города своего изъ Армаема изъ года въ годъ¹⁾ поклоняться и приносить жертву Господу Саваоѳу въ Силомѣ“ (1 Ц. 1, 3, срв. *ib.* 2, 19), и не только онъ единолично, но ходило „и все семейство его въ Силомѣ совершить годичную жертву Господу и всѣ обѣты свои и всѣ десятины отъ земли своей“ (*ibid.* 21 стх.).

Но не только Елкана и его семейство обращались къ скинії для отправленія тамъ богослуженія. Говоря, напр., объ алчности и неуважительномъ отношеніи сыновей Илія къ жертвеннымъ приношеніямъ, свящ. авторъ замѣчаетъ, что „такъ творяху (сыны Илія) всему Израилеви, приходящому пожрети Господеви въ Силомѣ“ (1 Ц. 2, 14); очевидно,

¹⁾ Евр. לַחֲמֵשׁ יָמִים, греч. LXX ἐξ ἡμερῶν εἰς ἡμέρας значитъ „не въ положенные дни“ (какъ Vulg. и русск. сн.), а „изъ года въ годъ“, т. е. ежегодно, срв. *ibid.* 7 стх. и 21 стх. (Thenius. Kurzgefasstes exegetische Handbuch zum Alten Testament. Leipzig 1842. Die Bücher Samuels. Comment. in I, 1—3.

что и многіе Изральтяне обращались въ Силомъ къ скинии для жертвоприношеній.

Изъ послѣдующей исторіи мы узнаемъ, что при Давидѣ былъ назначенъ къ скинии свидѣнія штатъ священниковъ во главѣ съ первосвященникомъ Садокомъ, „да возносятся всесоженія Господеву на алтарь всесоженной выну утро и вечеръ, и по всѣмъ яже писана суть въ законѣ Господни, елика повелѣ сыномъ Израилевымъ рукою Моисея раба Божія“ (1 Пар. 16, 40). Здѣсь ясно подчеркивается, что въ скинии собранія совершалось ежедневное обычное, уставное богослуженіе, по предписанію, уставу Моисея ¹⁾).

Съ указаннымъ отношеніемъ Давида къ скинии свидѣнія вполне гармонируетъ замѣтка автора 1 Пар. (21, 28—30) о томъ, что Давидъ „егда видѣ, яко услыша его Господь на гомнѣ орны Іевуселнина, и пожре ту жертвы; и скинія Господня юже сотвори Моисей въ пустыни, и алтарь всесоженія во время оно бысть въ вышнемъ, еже въ Гаваонѣ; и не возможе Давидъ ити предъ него, еже попросити Бога, понеже утрашенъ бысть отъ лица меча Ангела Господня“. На основаніи этой замѣтки представляется, что, если бы Давидъ не былъ утрашенъ мечемъ явившагося ему на горѣ Морія Ангела, то онъ обратился бы для совершенія жертвоприношенія, по поводу явленія Ангела, къ скинии свидѣнія въ Гаваонѣ, очевидно, потому, что тамъ было обычное, постоянное мѣсто богослуженія ²⁾).

Наконецъ, и Соломонъ въ началѣ своего царствованія отправляется въ Гаваонъ къ скинии свидѣнія для совершенія

¹⁾ Въ Гаваонѣ при скинии свидѣнія „совершалось обычное богослуженіе“, замѣчаетъ на основаніи даннаго мѣста Св. Писанія Th. de Vio Caietanus Card. (у Hummelauer. Cursus Scripturae Sacrae. Comment. in 1 Chron. 16, 40, 284). Ту же мысль раздвѣляетъ и Keil, говоря, что „скинія свидѣнія съ ея жертвенникомъ всесоженія оставалась общимъ мѣстомъ богослуженія для Израильскаго народа въ теченіе долгаго времени отдѣленія отъ нея ковчега завѣта“ (Kiel. Biblische Commentar über das Alte Testament. 1870. 1 Chron. 16, 37-43, 160).

²⁾ Срв. Stächelін 43 S. Keil говоритъ, что „законнымъ мѣстомъ жертвоприношеній для Изральтянъ тогда еще была скинія свидѣнія, Моисеево святилище, съ своимъ жертвенникомъ всесоженія, находящееся въ это время на высотѣ въ Гаваонѣ“. Commentar. in 1 Chron. 21, 26-30, 177. Ту же мысль высказываетъ и Alph. Tostatus у Hummelauer'a, Cursus Scripturae Sacrae. Comment. in 1 Chron. 21, 29, 318.

тамъ жертвоприношенія, „ибо тамъ былъ главный жертвенникъ“ (3 Ц. 3, 4; 2 Пар. 1, 6), т. е. обычное, преимущественное мѣсто жертвоприношеній.

Но вмѣстѣ съ этими фактами жертвоприношеній при скинии, еврейская исторія до построенія храма Соломонова представляетъ намъ, съ другой стороны, рядъ фактовъ приношенія жертвъ не при скинии собранія, а въ другихъ мѣстахъ. Чтобы правильно оцѣнить значеніе этихъ фактовъ, нужно обратить вниманіе на характеръ ихъ.

Одна часть этихъ фактовъ, представляетъ собой жертвоприношенія предъ ковчегомъ завѣта, находящимся внѣ скинии. Сюда относятся: жертвоприношеніе въ Веелѣ во время войны Израильтянъ съ Веніамитянами (Суд. 20, 26, 21, 4, срв. ib. 20, 27), принесеніе жертвы жителями Веесамиса при возвращеніи ковчега отъ Филистимлянъ (1 Ц. 6, 14—15), жертвоприношенія Давида при перенесеніи ковчега изъ дома Аведдара въ Іерусалимъ и при поставленіи ковчега въ новоустроенную Давидомъ скинію (2 Ц. 6, 13, 17; 1 Пар. 15, 26; 16, 1). Приносилъ жертвы предъ ковчегомъ завѣта въ Давидовой скинии и Соломонъ по возвращеніи своемъ изъ Гаваона (3 Ц. 3 13.) Наконецъ, судя по тому, что, съ одной стороны, Авіагаръ, одинъ изъ двухъ первосвященниковъ, служившихъ одновременно при Давидѣ, служилъ, какъ весьма вѣроятно, при скинии Давидовой предъ ковчегомъ завѣта,— съ другой стороны, судя по тому, что при этой Давидовой скинии существовалъ жертвенникъ (3 Ц. 3, 13),—на основаніи всего этого можно предположить, что предъ ковчегомъ завѣта во времена Давида жертвоприношенія совершались вообще неоднократно.

Всѣ эти жертвоприношенія обуславливались присутствіемъ ковчега завѣта, на томъ основаніи, что ковчегъ завѣта, собственно, очистилище было мѣстомъ постояннаго пребыванія Бога, обычнымъ мѣстомъ откровенія Его, согласно постановленію объ этомъ Самого Господа (Исх. 25, 21—22). Съ такимъ значеніемъ, какъ мѣста пребыванія Бога, представляли себѣ ковчегъ и Израильтяне; напр., послѣ пораженія ихъ Филистимлянами, евреи говорятъ: „возьмемъ себѣ изъ Силома ковчегъ завѣта Господня, и ояъ пойдетъ среди насъ и спасетъ насъ отъ руки враговъ нашихъ“ (1 Ц. 4, 3); Филистимляне, узнавъ о прибытіи ковчега въ еврейскій станъ, говорятъ: „Богъ тотъ пришелъ къ нимъ въ станъ“; „кто изъ-

бавить насъ отъ руки Этого сильнаго Бога?“ (ib., 7—8 стх.); жители Веесамиса говорятъ о ковчегѣ завѣта: „кто можетъ стоять предъ Господомъ, Симъ Святымъ Богомъ? и къ кому Онъ пойдетъ отъ насъ?“ (1 Ц. 6, 20); вообще, по представленію свящ. автора, на ковчегѣ завѣта „призвася (т. е. „наречено“—русск. синод.) имя Господа Силь, сѣдшаго на керувимѣхъ надъ нимъ“ (2 Ц. 6, 2; 1 Пар. 13, 6). А такъ какъ, по закону Исх. 20, 24, жертву нужно было приносить на всякомъ мѣстѣ, гдѣ „наречетъ“ имя Свое Господь, и такъ какъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, ковчегъ завѣта и являлся однимъ изъ таковыхъ мѣстъ (срв. 2 Ц. 6, 2; 1 Пар. 13, 6), то, слѣдовательно, совершеніе жертвоприношеній предъ ковчегомъ завѣта являлось точнымъ соблюденіемъ закона Исх. 20, 24.

Другіе случаи жертвоприношеній на иныхъ мѣстахъ внѣ скинии обусловливаются фактами богоявленія, особеннаго откровенія Бога на этихъ мѣстахъ. Таково жертвоприношеніе евреевъ въ Бохимѣ (Суд. 2, 3); оно обусловливалось явленіемъ народу еврейскому Ангела Божія, или вѣриѣ Самого Бога, ибо Этотъ Ангель говоритъ о Себѣ, что Онъ вывелъ евреевъ изъ Египта и ввелъ въ землю обѣтованную, что Онъ находится въ завѣтѣ съ народомъ еврейскимъ (ib. 1 стх.). Также и Гедеонъ устроилъ жертвенникъ и принесъ жертву на мѣстѣ явленія ему Господа и по прямому Божественному приказанію (Суд. 6, 22, 26, 27) ¹⁾. Устройство жер-

¹⁾ Въ Суд. 6, 24 говорится, что Гедеонъ устроилъ еще раньше на мѣстѣ явленія ему Бога жертвенникъ и назвалъ его: Іегова Шаломъ, т. е. Господь миръ. Но этотъ жертвенникъ едвали предназначался для жертвоприношеній; ибо, въ такомъ случаѣ, почему Господь предписываетъ Гедеону, уже поставившему жертвенникъ, соорудить опять жертвенникъ и на этомъ второмъ жертвенникъ принести жертву? Вѣроятно всего, этотъ первый жертвенникъ (24 стх.) былъ поставленъ Гедеономъ не для жертвоприношеній спеціально, а какъ памятникъ о явленіи ему Господа, почему Гедеонъ и даетъ этому жертвеннику особое названіе, при чемъ названіе это: Іегова Шаломъ—Господь миръ—стоитъ какъ бы въ соотвѣтствіи съ словами явившагося Гедеону Господа: „миръ тебѣ“ (23 стх.), и этимъ какъ бы напоминаетъ объ этомъ явленіи Бога. И хотя этотъ жертвенникъ называется въ евр. мас. текстѣ זבֿח־גֿדֿוֿן отъ גֿדֿוֿן, но это слово не можетъ говорить категорически за ту мысль, что этотъ жертвенникъ предназначался для жертвоприношеній, ибо, напр., жертвенникъ кадильный называется тѣмъ же именемъ (Исх. 37, 25; 40, 26), хотя на немъ никогда, конечно, не приносилось никакихъ זבֿח־גֿדֿוֿן. О жертвенникѣ, устрое-

тронника Сауломъ на мѣстѣ чудесной побѣды его надъ Филистимлянами (1 Ц. 14, 35) обуславливалось также фактомъ чудесной помощи Саулу Бога въ данномъ мѣстѣ ¹⁾. Наконецъ, Давидъ ставитъ жертвенникъ и приносить жертву на горѣ Моріа, на гумиѣ Орны Іевусеянина (2 Ц. 24, 25; 1 Пар. 21, 26), также послѣ видѣнія имъ Ангела Божія на этомъ мѣстѣ и по прямому приказанію Ангела Господня поставить алтарь жертвенникъ Богу (1 Пар. 21, 18; 2 Ц. 24, 19).

Во всѣхъ этихъ приведенныхъ случаяхъ, какъ мы видимъ, жертвенники устраивались и приносились на нихъ жертвы послѣ извѣстнаго откровенія Бога и на мѣстѣ этого

момъ не для жертвоприношеній, а въ качествѣ памятника объ извѣстномъ событіи, говорится, напр., въ повѣствованіи о Моисеѣ, когда онъ, послѣ побѣды надъ Амаликитянами, устроилъ жертвенникъ и далъ этому жертвеннику имя (Іегова Нисси—Господь знамя мое) (Исх. 17, 15), каковой жертвенникъ, конечно, былъ устроенъ какъ памятникъ. Также построены были жертвенникъ и заіорданскими колѣнами „не для всесожженія и не для жертвы, но чтобы онъ былъ свидѣтелемъ“ (1. Нав. 22, 28).

¹⁾ На основаніи чтенія 18 стх. по евр. мас., по код. А, а за ними и по слав. и русск. сян., гдѣ находимъ: „кивотъ Божій въ то время былъ съ сынами Израильскими“, — можно было бы объяснить принесеніе жертвы Сауломъ присутствіемъ въ тотъ моментъ при войскѣ Израильскомъ ковчега завѣта. Между тѣмъ, код. В читаетъ данный стихъ такъ: *εἶπεν Σαούλ τῷ Ἀυιά Προσάγαγε τὸ εἶφωδ' ὅτι αὐτὸς ἦραν τὸ εἶφωδ' ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἐνώπιον Ἰσραὴλ*, т. е. признаетъ присутствіе въ то время при Израильскомъ войскѣ не кивота завѣта, а ефода. Это чтеніе код. В намъ представляется болѣе правильнымъ по слѣдующимъ даннымъ. Въ первые годы царствованія Давида ковчегъ завѣта находился въ Кириаѣ-Іаримѣ, откуда Давидъ и предпринялъ его перенесеніе въ Іерусалимъ (2 Ц. 6, 3; 1 Пар. 13, 5—6). Поставленъ же былъ ковчегъ въ Кириаѣ-Іаримѣ при возвращеніи его изъ плѣна Филистимскаго (1 Ц. 7, 1). Относительно перенесенія его изъ Кириаѣ-Іарима куда-либо въ другое мѣсто нѣтъ никакихъ данныхъ; относительно же времени Саула прямо говорится, что евреи „со времени Саула не искали его“, т. е. ковчега (*οὐκ ἐζήτησαν αὐτὸν ἐφ' ἡμερῶν Σαούλ* код. В) (1 Пар. 13, 3). Этими историческими данными отрицается присутствіе ковчега Завѣта при войскѣ Саула, и, слѣдовательно, дается большая вѣроятность признавать чтеніе код. В болѣе правильнымъ. Кей также держится того мнѣнія, что при войскѣ Саула находился не ковчегъ завѣта, а ефодъ (Biblischer Commentar über das Alte Testament. Bücher Samuels. 1875. 114 S.). Этотъ же взглядъ раздѣляетъ и Nowack (Handkommentar zum Alten Testament. Bücher Samuelis. 1902. 64 S.). Фактомъ чудесной Божественной помощи, а не присутствіемъ ковчега завѣта, объясняетъ законность устройства Сауломъ жертвенника и Корнели. (Cursus Scripturae Sacrae. Commentarius in Deuteronomium 142).

откровения. А по закону Исх. 20, 24 требовалось устраивать жертвенникъ и приносить жертвы на мѣстѣ, гдѣ „наречетъ имя Свое“ Господь, т. е. гдѣ Онъ откроетъ Себя, гдѣ явится человѣку. Слѣдовательно, во всѣхъ указанныхъ случаяхъ жертвы приносились, хотя и внѣ скинии, но на точномъ основаніи закона Исх. 20, 24.

Такимъ образомъ, еврейская исторія до построения Соломонова храма въ разсмотрѣнныхъ съ точки зрѣнія закона фактахъ жертвоприношеній свидѣтельствуетъ о томъ, что обычнымъ мѣстомъ жертвоприношеній для евреевъ была скинія свидѣнія; въ случаяхъ же особенныхъ, напр., въ присутствіи ковчега завѣта, или послѣ откровеній Бога, на мѣстахъ этихъ откровеній, устраивались жертвенники и приносились жертвы на основаніи закона Исх. 20, 24.

Кромѣ указанныхъ случаевъ жертвоприношеній предъ скиніей и ковчегомъ завѣта, или на мѣстахъ богоявленій, въ свящ. повѣствованіяхъ мы встрѣчаемъ еще рядъ фактовъ жертвоприношеній внѣ скинии и помимо ковчега завѣта, а также и не на мѣстахъ откровения Бога,—фактовъ, выходящихъ, такимъ образомъ, изъ рамокъ разобранныхъ нами законовъ о мѣстѣ еврейскаго богослуженія. И хотя эти факты, въ силу послѣдняго обстоятельства, и не имѣютъ прямого отношенія къ разбираемой нами сторонѣ дѣла, но ихъ нужно, хотя отчасти, принять во вниманіе, ибо и они могутъ выяснять нѣкоторыя стороны вопроса о мѣстѣ еврейскаго богослуженія до построения Соломонова храма.

Рядъ этихъ фактовъ начинается еще со временъ Моисея. Моисей, предписывая евреямъ имѣть въ землѣ Обѣтованной съ извѣстнаго момента ихъ исторіи только одно мѣсто жертвоприношеній, говоритъ далѣе: „да не сотворите тамо всѣхъ, елика вы творите здѣ днесь, кійждо угодное предъ собою; не прійдете бо до нынѣ въ покой и въ наслѣдіе, еже Господь Богъ вашъ даетъ вамъ“ (Втор. 12 8—9). Затѣмъ, Моисей опять предписываетъ евреямъ, по овладѣніи землей Обѣтованной, имѣть только одно мѣсто для богослуженія (ib. 10—11 стх.). Это показаніе Моисея, заключающееся въ 8—9 стх., очень характерно: въ немъ Моисей противопоставляетъ будущей централизаціи еврейскаго богослуженія современное ему отношеніе евреевъ къ вопросу о мѣстѣ богослуженія, какъ совершенно отличное отъ того. Отсюда очевидно, что при Моисеѣ, во время странствованія евреевъ

то пустынь, скинія собранія не была для нихъ единствен-
нымъ мѣстомъ богослуженія; евреи уже въ это время отно-
сились свободно къ вопросу о мѣстѣ богослуженія; и это
мнѣніе было распространеннымъ среди современныхъ Мои-
сею евреевъ: „вы творите здѣ днесь ¹⁾ кійждо угодное предъ
обою“.

Въ послѣдующее время примѣръ подобнаго же свободного
отношенія къ вопросу о мѣстѣ богослуженія мы находимъ
въ жертвоприношеніи Маноя, отца Самсона (Суд. 13, 16—21) ²⁾.

¹⁾ Судя по чтенію этихъ словъ во многихъ греч. спискахъ LXX и
въ сир. масор.,—къ этимъ лицамъ, допускаямъ богослуженіе не при
скинии, причисляетъ себя и Моисей; ибо въ этихъ греч. кодексахъ, кромѣ
код. F. (Ambrosianus), читается: ἡμεῖς ποιοῦμεν, соотв. евр. אֲנַחְנוּ יַעֲשׂוּ,
русск. син.—„мы дѣлаемъ“. Но хотя приведенное нами выше слав. чтеніе—
„вы творите“ подтверждается только код. F, который читаетъ: бгдѣт
контѣ,—это чтеніе намъ кажется, по строенію рѣчи, болѣе правильнымъ.
Въ 9 стх. Моисей указываетъ основаніе для свободного отношенія евреевъ
къ мѣсту богослуженія, мотивируя эти дѣйствія евреевъ наличностью
известнаго ихъ состоянія: „не придосте бо до вынъ въ покой“... Если
же известное состояніе даннаго лица является мотивомъ къ совершенію
известнаго дѣйствія, то, очевидно, и совершителемъ этого дѣйствія
должно быть то же самое лицо, ибо только для него данное состояніе
можетъ обуславливать соотвѣтствующія дѣйствія; для другого же лица
это состояніе перваго лица можетъ и не служить побужденіемъ къ ука-
заннымъ дѣйствіямъ. Слѣдовательно, если лица, состояніе которыхъ
является мотивомъ известныхъ дѣйствій, обозначаются въ 9 стхѣ мѣсто-
именіемъ „вы“, то и авторами дѣйствій, обуславливаемыхъ даннымъ
состояніемъ лицъ, могутъ быть только лишь тѣ же самыя лица, обо-
значаемыя тѣмъ же мѣстоименіемъ „вы“, какъ стоитъ въ код. F и въ
слав.; ибо только для нихъ и можетъ имѣть смыслъ и значеніе указанная
лицомъ мотивировка ихъ дѣйствій. Если же поставить авторами разбирае-
мыхъ дѣйствій другихъ лицъ, обозначенныхъ, напр., въ евр. масор., во
многихъ греч. кодексахъ и въ русск. син.—мѣстоименіемъ „мы“, тогда
содержаніе 9 стиха теряетъ значеніе основанія для фактовъ, указанныхъ
въ 8 стхѣ, ибо известное состояніе однихъ лицъ („вы“) можетъ и не
служить мотивомъ для известныхъ дѣйствій другихъ лицъ („мы“); если
„вы“ испытываете известное состояніе, то это можетъ не обязывать „насъ“
къ называемымъ этимъ состояніемъ дѣйствіямъ. Слѣдовательно, по на-
шему мнѣнію, правильнѣе будетъ поставлять въ предложеніи 8 стиха
подлежащимъ „вы“, и читать этотъ стихъ согласно код. F и слав., т. е.
Моисей не причисляетъ къ этимъ лицамъ, допускаямъ жертвоприно-
шеніи не при скинии.

²⁾ Голгстенбергъ (Authentic des Pentateuches II. 43 S.), Корнели (Cursus
Nephrigae Sacrae. Comment. in Deuteronomium 142) и др. придаютъ жертво-
приношенію Маноя другой характеръ и представляютъ его совершеннымъ.

Болѣ частые случаи подобныхъ жертвоприношеній мы находимъ въ періодъ дѣятельности Самуила. Самъ Самуиль приносилъ неоднократно жертвы: въ Массифѣ (1 Ц. 7, 9), въ Галгалахъ (ib., 10, 3; 11, 14—15; 13, 3—9), въ Рамѣ (ib., 7, 17) и др. Подобныя жертвоприношенія получили во времена Самуила широкое распространеніе, такъ что, напр., Самуиль, говоря о трехъ евреяхъ, идущихъ съ жертвеннымъ матеріаломъ на поклоненіе къ Богу въ Веѣиль (1 Ц. 10, 3), упоминаетъ о нихъ безъ тѣни упрека по ихъ адресу; даже указываетъ на это Саулу, какъ на знаменіе избранія его Богомъ въ цари.

Наконецъ, такого же характера жертвоприношенія широко практиковались и во времена Давида и въ первые годы царствованія Соломона, до построенія храма; „народъ, замѣмѣчаетъ авторъ 3 Ц. о первыхъ годахъ правленія Соломона, приносилъ еще жертвы на высотахъ, ибо не былъ построенъ домъ имени Господа до того времени“ (3, 2). И хотя это свещ. авторъ говоритъ о первыхъ годахъ царствованія Соломона, но трудно предположить, чтобы такая практика жертвоприношеній получила распространеніе только въ немногіе первые годы правленія Соломона; естественнѣе допустить, что она могла развиться въ предшествующее время Давида и продолжалась въ первые годы Соломона, который и самъ „приносилъ жертвы и куренія на высотахъ“ (ibid., 3 стх.), конечно, не идоламъ, а Богу.

на мѣстѣ откровенія Божія и по указанію Бога, т. е. на основаніи закона Исх. 20. 34. Но обстановка этого событія рисуется дѣло въ другомъ видѣ. Къ Маной и его женѣ является незнакомый имъ человекъ; имени его они не знаютъ, тѣмъ болѣе не знаютъ, что онъ Ангелъ Божій, какъ объ этомъ выразительно упоминаетъ свещ. авторъ (Суд. 13, 18). Этотъ неизвѣстный человекъ, послѣ нѣкотораго разговора, предлагаетъ Маной принести жертву Богу (ibid.), и Маной на первомъ попавшемся камнѣ приноситъ Господу въ жертву козленка и хлѣбное приношеніе (ibid., 19 стх.). И только, когда Ангелъ Господень подвигся къ небу въ пламени жертвенника, только тогда Маной и его жена поняли, что они видѣли Бога (ibid., 21 стх.), что предъ ними произошло Божественное откровеніе; до этого же момента Маной видѣлъ въ незнакомцѣ только человека, а не Бога; слѣдовательно, жертвоприношеніе въ данномъ случаѣ совершенно не по мотивамъ Божественнаго откровенія. Если же Маной по предложенію неизвѣстнаго человека на первомъ попавшемся камнѣ приноситъ жертву Богу, то это показываетъ, что онъ свободно относился къ вопросу о мѣстѣ жертвоприношеній.

Такимъ образомъ, на протяженіи еврейской исторіи отъ Моисея до построенія Соломонова храма мы находимъ не мнѣю примѣровъ жертвоприношеній внѣ скинии свидѣнія, помимо ковчега завѣта и не на мѣстахъ богоявленій. Можно указывать какія угодно причины существованія подобныхъ явленій: историческія ли обстоятельства данной эпохи ¹⁾, или иныя какія-либо; но для насъ важно въ данный моментъ не то, чѣмъ обуславливались эти явленія, а важно опредѣлить, какъ смотрѣть на нихъ съ точки зрѣнія законности.

А какъ смотрѣть на эти факты самъ законъ въ лицѣ своихъ представителей? Какъ смотрѣлъ на нихъ, напр., Моисей? Онъ говоритъ: „да не сотворите тамо (т. е. въ землѣ Обѣтованной) всѣхъ, елика вы творите здѣ днесь, кійждо угодное предъ собою; не придосте бо до нынѣ въ покой и въ наслѣдіе, еже Господь Богъ вашъ даетъ вамъ“ (Втор. 12, 2—3). Какъ видимъ, Моисей даетъ здѣсь мотивировку такому свободному отношенію евреевъ къ мѣсту ихъ жертвоприношеній, обуславливая это извѣстными историческими обстоятельствами жизни еврейскаго народа. Очевидно, поэтому, что Моисей въ данномъ случаѣ не запрещаетъ подобныхъ жертвоприношеній, а допускаетъ существованіе ихъ при существованіи данныхъ историческихъ обстоятельствъ, т. е. до построенія храма Соломонова; ибо представляемая Моисеемъ въ данномъ мѣстѣ Втор. (12, 2) обстановка еврейской исторіи (овладѣніе всей Обѣтованной землей и спокойной жизнью, лишающая евреевъ права относиться такъ свободно къ мѣсту богослуженія) осуществилась, какъ мы видели ²⁾, при Соломонѣ.

Далѣе, относительно жертвоприношенія Маноя Самъ Богъ выразилъ Свое благоволеніе (Суд. 13, 20). Пророкъ Самуиль, вся дѣятельность котораго была направлена къ религіозно-привственному возрожденію народа еврейскаго, къ наученію его закону Божию, — Самуиль самъ приноситъ жертвы внѣ скинии и ковчега и на мѣстахъ, не освященныхъ богоявленіемъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ, онъ благословляетъ (1 Ц. 9, 13) подобныя же жертвоприношенія, устраиваемыя и другими евреями.

Наконецъ, свящ. авторъ 3 Ц. такъ выражается о жертво-

¹⁾ М. С. Пальмовъ. Идолопоклонство у древнихъ евреевъ. СПб. 1897. 105 стр.

²⁾ Стр. 20.

приношеніяхъ евреевъ на высотахъ въ первые годы царствованія Соломона: „народъ еще приносилъ жертвы на высотахъ, ибо не былъ построенъ домъ имени Господа до того времени“ (3, 2). Свящ. авторъ, какъ раньше и Моисей, въ данномъ случаѣ также мотивируетъ жертвоприношенія евреевъ на высотахъ извѣстными историческими обстоятельствами жизни еврейскаго народа; очевидно и здѣсь, что онъ не запрещаетъ такихъ жертвоприношеній, а считаетъ ихъ допустимыми при наличности данныхъ историческихъ обстоятельствъ ¹⁾.

Такимъ образомъ, мы видимъ, что представители закона, пророки не запрещаютъ, а дозволяютъ подобныя жертвоприношенія. Но пророки, разъ они являлись представителями закона, блюстителями его, они, конечно, не могли дѣлать и дозволять чего-либо, противнаго закону, несогласнаго съ волей Божіей. Очевидно, что и въ данномъ случаѣ, дозволяя и совершая жертвоприношенія на мѣстахъ, не предусмотрѣнныхъ закономъ, пророки не дѣлали чего-либо противозаконнаго, противнаго волѣ Божіей; вѣдь Господь относительно подобнаго же жертвоприношенія Маноя даже выразилъ Свое благоволеніе.

На чемъ могли основываться пророки, дозволяя и совершая подобныя жертвоприношенія? Не имѣя документальныхъ данныхъ для этого въ писанномъ законѣ, трудно сказать что-либо опредѣленное по сему вопросу; возможно, что пророки въ данномъ случаѣ основывались на какомъ-либо устномъ преданіи, не записанномъ въ законѣ. Быть можетъ, на основаніи этого преданія, и Мишна (Sebach, 14, 4 и сл.) такъ представляетъ фактъ дозволенности высотъ: „пока священная скинія еще не была устроена, bamoth были позволены, а когда священная скинія была устроена, bamoth были запрещены... Когда они (евреи) пришли въ Галгалъ, bamoth были позволены. Когда они пришли въ Силомъ, онѣ были запрещены. Когда святилище перешло въ Номву и въ Гаваонъ, bamoth были позволены... Когда оно перешло въ Іерусалимъ, bamoth были запрещены, и никогда болѣе не позволялись“ ²⁾.

¹⁾ Срв. М. С. Пальмовъ, *ibid.* 167 стр.

²⁾ Scholz. P. Götzendienst und Zauberwesen bei den alten Hebräern. Regensburg. 1877. 122—123 S..

По разсмотрѣннн вопроса о мѣстахъ жертвоприношенія, не предусмо-

Изъ представленнаго обзора данныхъ еврейской исторіи, омѣняющихъ отношеніе къ вопросу о мѣстѣ еврейскаго богослуженія до построенія храма Соломонова, мы видѣли, что въ этотъ періодъ исторіи евреевъ мѣстомъ обычнаго, постановленнаго еврейскаго богослуженія была скинія свидѣнія; но должны были приноситься и приносились жертвы и предъ ковчегомъ завѣта, находившимся внѣ скиніи собранія, а также и на мѣстахъ богоявленій. Кромѣ того, дозволялось приносить жертвы и на другихъ мѣстахъ, кромѣ перечисленныхъ. Общій выводъ тотъ, что до построенія Соломонова храма не проводилась строго идея централизаціи еврейскаго богослуженія ¹⁾.

Съ построеніемъ іерусалимскаго Соломонова храма вопросъ о мѣстѣ еврейскаго богослуженія долженъ былъ получить иное рѣшеніе. Въ началѣ царствованія Соломона, какъ мы видѣли, осуществилась историческая обстановка, нарисованная Моисеемъ въ Втор. 12, 10—11, и Господь избралъ построенный Соломономъ іерусалимскій храмъ, „чтобы пребывать тамъ имени Его“ (3 Ц. 9, 3; 8, 16). Въ силу послѣдняго, іерусалимскій храмъ, по закону Втор. 12, 11, долженъ былъ быть единственнымъ мѣстомъ жертвоприношеній евреевъ. Такимъ образомъ, съ построеніемъ Соломонова храма, должно было прекратиться дѣйствіе законовъ Исх. 20, 24 и Лев. о мѣстѣ еврейскаго богослуженія, вмѣстѣ съ практикой евреевъ, допускавшей ихъ свободу въ отношеніи мѣста богослуженія. Со времени построенія Іерусалимскаго храма вступилъ въ силу законъ Второз. 12, 11, провозглашавшій

трѣхъ главныхъ закономъ, для насъ является возможность оцѣнить, насколько справедливо упомянутое выше (14 стр.) мнѣніе Генгстенберга о томъ, что „мѣсте богоявленія является святилищемъ на то время, пока продолжается это явленіе“, и что, слѣдовательно, по прекращеніи богоявленія, мѣсто его теряетъ свое значеніе, какъ мѣсто жертвоприношеній. Мы видѣли, что евреямъ дозволялось приносить жертвы на мѣстахъ и не освященныхъ богоявленіемъ, и приносить, конечно, неоднократно жертвы. Но среди разнообразія этихъ мѣстъ евреи, вполнѣ естественно, могли обращаться къ мѣстамъ, освященнымъ богоявленіями, какъ напр., упоминаемые Самуиломъ три еврея, идущіе для жертвоприношенія въ Веилъ (1 Ц. 10, 3). Посему, можно допускать, вопреки Генгстенбергу, что мѣста богоявленій, являясь мѣстами жертвоприношеній во время богоявленій, не теряли этого своего значенія и въ дальнѣйшее время, по прекращеніи богоявленій.

¹⁾ Срв. М. С. Пальмовъ, *ibid.* 167 стр.

идею централизаціи еврейскаго богослуженія при іерусалимскомъ храмѣ. При обзорѣни дальнѣйшей еврейской исторіи съ точки зрѣнія проявленія въ ней идеи централизаціи еврейскаго богослуженія, мы рассмотримъ сначала періодъ времени до плѣна Вавилонскаго, а затѣмъ, послѣ него.

Обращая вниманіе на первый изъ намѣченныхъ, дополнннй періодъ еврейской исторіи, мы находимъ, что идея централизаціи еврейскаго богослуженія при іерусалимскомъ храмѣ заявляетъ о себѣ уже съ самыхъ первыхъ временъ существованія Соломонова храма. Уже сознанію строителя его Соломона храмъ іерусалимскій предносился въ значеніи центра религіозной жизни всего еврейскаго народа. По мысли Соломона, въ этомъ храмѣ должны были быть приносимы всѣ моленія евреевъ, какъ частныя, такъ и общественныя (2 Пар. 6, 29; 3 Ц. 8, 38); въ случаѣ какихъ-либо бѣдствій общественныхъ—голода, засухи, болѣзней (3 Ц. 6, 35, 37; 2 Пар. 6, 26, 28), въ случаѣ неудачной войны (3 Ц. 8, 33; 2 Пар. 6, 24) евреи должны были приносить въ іерусалимскомъ храмѣ свои моленія объ избавленіи отъ этихъ бѣдствій. Во время военныхъ походовъ (3 Ц. 8, 44; 2 Пар. 6, 34), даже въ случаѣ плѣненія евреевъ въ другую землю (3 Ц. 8, 48; 2 Пар. 6, 37), они должны были во время молитвы обращаться въ направленіи къ іерусалимскому храму, какъ своему религіозному центру.

Правда, сразу же послѣ Соломона произошло раздѣленіе еврейскаго царства, и Іеровоамомъ было запрещено посѣщеніе Іерусалима съ религіозной цѣлью; но это не мѣшало руководителямъ религіозной жизни народа, пророкамъ какъ Іудейскаго, такъ и Израильскаго царствъ считать іерусалимскій храмъ единымъ законнымъ мѣстомъ богослуженія для евреевъ обоихъ царствъ.

Такъ, для свящ. автора 4 Ц. храмъ іерусалимскій сохраняетъ свое значеніе, какъ мѣста, которое Господь „избралъ изъ всѣхъ коѣнъ Израилевыхъ и положилъ тамъ имя Свое“ (21, 4, 7; 23, 27). Такое же представленіе объ іерусалимскомъ храмѣ мы находимъ и у другихъ пророковъ царства Іудейскаго. У Іоила, одного изъ раннѣйшихъ пророковъ, домъ Божій, т. е. храмъ, является мѣстомъ, гдѣ происходятъ религіозныя собранія, на которыя собираются „старцы и всѣ жители страны“ (1, 14); Сіонъ у того же пророка является мѣстомъ, откуда исходятъ объявленія о церковныхъ време-

пахъ (2, 1, 15; срв. Чис. 10, 7—10); по представленію Іоня на Сіонѣ, на святой горѣ“ обитаетъ Господь (3, 17); оттуда „возгремитъ Господь и дастъ гласъ Свой“ (3, 18). Ясно и сильно выражается по данному вопросу и прор. Исаія. По его представленію, Іерусалимъ—гора Господня (30, 29), гора святая, мѣсто поклоненія Богу (27, 13; 66, 20), мѣсто святилища Господня, подножіе ногъ Его (60, 13); въ Іерусалимѣ—огнь Господа и Его горнило (31, 9); въ Іерусалимѣ идутъ со свирѣлью, чтобы взойти на гору Господню (30, 29); Сіонъ—киище Господа Саваоѳа (8, 18), мѣсто имени Божія (18, 7), мѣсто молитвы (56, 7), городъ праздничныхъ собраній евреевъ (33, 20); храмъ есть домъ святилища (64, 11), домъ молитвы (60, 7), домъ освященія народа, гдѣ евреи прославляютъ Бога (64, 11). Подобно Исаіи, и современникъ его прор. Михей считаетъ храмъ мѣстомъ обитанія Бога (1, 2), Сіонъ—престоломъ царствія Господня (4, 7). Пророкъ Софонія называетъ Сіонъ святой горой Божіей (3, 11) и пророческуетъ, что въ Іерусалимѣ, на Сіонѣ будетъ мѣстопребываніе Господа (3, 16—17). Пророкъ Аввакумъ говоритъ о храмѣ, какъ мѣстѣ пребыванія Господа (2, 20). Въ томъ же смыслѣ говоритъ о храмѣ и прор. Варухъ (2, 16). По воззрѣнію прор. Іереміи на іерусалимскомъ храмѣ наречено имя Бога (7, 10, 11, 30; срв. Варух. 2, 26); храмъ—подножіе ногъ Господа (Плачь 2, 1); подъ условіемъ исполненія предписаній закона храмъ іерусалимскій опять можетъ быть мѣстомъ богослужебныхъ собраній „для городовъ Іудейскихъ и окрестностей Іерусалима и земли Веніаминавой и равнинъ и горъ и юга“ (17, 24—26; срв. Плачь 2, 6). Такое же представленіе объ іерусалимскомъ храмѣ мы встрѣчаемъ и у пророковъ царства Израильскаго. Такъ, Іона въ молитвѣ во чревѣ кита выражаетъ надежду опять увидѣть храмъ святой Божій (Іон. 2, 5); онъ считаетъ храмъ мѣстомъ, гдѣ Богъ принимаетъ молитвы (ibid., 8). Пророкъ Амосъ прямо указываетъ на Сіонъ и Іерусалимъ, какъ на мѣсто обитанія Бога (1, 2).

Такимъ образомъ, по общему представленію пророковъ о храмѣ іерусалимскомъ, онъ является мѣстомъ, избраннымъ Богомъ, чтобы тамъ пребывало Его имя, мѣстомъ пребыванія Бога, а потому, конечно, и мѣстомъ поклоненія Богу народа еврейскаго. Если же такъ, то можно допустить, что въ представленіи пророковъ храмъ іерусалимскій, въ связи съ

требованіемъ закона Втор. 12. 11, являлся единымъ законнымъ мѣстомъ богослуженія народа еврейскаго.

Этотъ взглядъ пророковъ на іерусалимскій храмъ, какъ единственно законное мѣсто богослуженія еврейскаго народа, еще опредѣленнѣе выясняется изъ отношенія пророковъ къ высотамъ, т. е. мѣстамъ еврейскаго богослуженія внѣ храма. Служеніе на высотахъ послѣ построенія храма Соломонова было распространено въ еврейскомъ народѣ не менѣе, чѣмъ до построенія храма. Объ этомъ свящ. авторы замѣчаютъ во многихъ мѣстахъ. При Ровоамѣ, напр., евреи „устроили у себя высоты... на всякомъ высокомъ холмѣ“ (3 Ц. 14, 23). Повѣствуя дальше о дѣятельности отдѣльныхъ царей, свящ. авторъ неоднократно замѣчаетъ, что „высоты не были уничтожены“ (3 Ц. 15, 14; 22, 23; 4 Ц. 12, 3; 14, 4; 23, 3; 2 Пар. 15, 17; 20, 23), что „народъ еще приносилъ жертвы на высотахъ, хотя и Господу Богу своему“ (2 Пар. 33, 17).

Какъ же теперь относятся представители закона, пророки къ высотамъ? Если прежде, до построенія іерусалимскаго храма, жертвоприношеніе на высотахъ разрѣшалось пророками, то теперь пророки рѣшительно возстаютъ противъ высотъ, считаютъ ихъ незаконными. И это нужно сказать прежде всего о пророкахъ царства іудейскаго. Пророкъ Михей „высоты въ Іудеѣ“ ставитъ въ параллель съ „нечестіемъ Іакова, съ грѣхомъ дома Израилева“ (1, 5), т. е. культомъ Самаріи. Исаія, напр., пророчествуетъ, что іудеи постыдятся о дубравахъ, которыя избрали (1, 29), и предвидитъ время, когда они не будутъ болѣе обращать вниманія на жертвенники, которые сдѣлали своими руками (17, 3). Пророкъ Іеремія не иначе представляетъ служеніе на высотахъ, какъ грѣхомъ (Іер. 3, 2; 17, 3 и др.). Одинъ изъ іудейскихъ пророковъ явился, въ свое время, къ царю Іеровоаму съ порицаніемъ и осужденіемъ нововведенному этимъ царемъ культу (3 Ц. 13, 1—5).

Также осуждаютъ высоты и пророки царства Израильскаго, напр., Осія (4, 15) и Амосъ (4, 4; 5, 5). Пророкъ Амосъ угрожаетъ Израильтянамъ за множество жертвенниковъ (8, 14) и предсказываетъ высотамъ разрушеніе и опустошеніе (7, 9). Особенно же сильно звучитъ нерасположеніе къ высотамъ у прор. Осіи (4, 15), когда онъ главную высоту Веаиль („домъ Божій“) называетъ Веаавень („домъ потребности“).

Такимъ образомъ, пророки времени послѣ построения Соломонова храма возстаютъ противъ жертвоприношеній на высотахъ, осуждаютъ ихъ ¹⁾.

Чѣмъ же обуславливается такое различіе во взглядахъ пророковъ на высоты до и послѣ построения храма? Основанія сего различія мы можемъ находить въ замѣчаніи автора 3 Ц., касающемся первыхъ годовъ царствованія Соломона: „народъ еще приносилъ жертвы на высотахъ, ибо (евр. יָדַע , греч. ἴδεν — ἵδεναι , Vulg— enim , сирск.—„ибо“, слав.—„яко“) не былъ построенъ домъ имени Господа до того времени“ (3 Ц. 3, 2). Здѣсь, между этими двумя явленіями, устанавливается причинная связь. Касаясь жертвоприношеній на высотахъ до построения храма, свящ. авторъ, какъ видимъ, мотивируетъ ихъ совершеніе отсутствіемъ храма, и этимъ какъ бы извиняетъ, допускаетъ ихъ. Но съ отпаденіемъ причины должно отпасть и слѣдствіе; слѣдовательно, мы можемъ продолжить мысль свящ. автора въ томъ направленіи, что съ построеніемъ храма жертвоприношенія на высотахъ должны были прекратиться. Посему, тотъ же свящ. авторъ, говоря о слѣдовавшихъ за Соломономъ царяхъ, почти всѣхъ поголовно осуждаетъ за то, что они терпѣли въ своемъ царствѣ высоты (срв. 3 Ц. 15, 14; 22, 43; 4 Ц. 12, 3; 14, 4; 15, 4, 35), очевидно, считая высоты явленіемъ незаконнымъ при существованіи храма ²⁾.

О чемъ же можетъ говорить тотъ фактъ, что высоты пророками считаются незаконными при существованіи храма? — очевидно, о томъ, что пророки считаютъ единымъ законнымъ мѣстомъ жертвоприношеній только лишь іерусалимскій храмъ.

Для полноты и правильности представленія объ этомъ взглядѣ пророковъ на іерусалимскій храмъ, нужно обратить

¹⁾ Хотя въ это время мы встрѣчаемъ фактъ жертвоприношенія про-
иона Иліи на Кармилѣ (3 Ц. 18, 22-23), но это жертвоприношеніе было
исключительнымъ, исключительнымъ. Оно не было въ собственномъ смыслѣ
актомъ богопочтенія, богоуклоненія; оно было, въ существѣ дѣла, чу-
домъ, имѣвшимъ цѣлью обратить Израильтянъ къ Богу; посему, какъ
предназначенное для Израильтянъ, оно должно было быть совершено въ
Израильскомъ, а не Іудейскомъ царствѣ; и, какъ имѣвшее специальную
цѣль, какъ чудо, оно могло и не укладываться въ узкія рамки закона
о мѣстѣ мѣста жертвоприношеній.

²⁾ Срв. М. С. Пальмовъ, *ibid.*, 167—168 стр.

вниманіе и на то, что, говоря о будущихъ, мессіанскихъ временахъ, доплѣнные пророки выражаютъ мысль, что тогда, въ царствѣ благодати, вопросъ о мѣстѣ богослуженія рѣшится въ иномъ смыслѣ. Возвѣщая о будущемъ царствѣ благодати, пророкъ Исаія передаетъ слова Господа: „небо— престоль Мой, а земля—подножіе ногъ Моихъ; гдѣ же построите вы домъ для Меня, и гдѣ мѣсто покоя Моего?“ (66, 1). Здѣсь, очевидно, выражается та мысль (срв. Дѣян. 7, 48—49), что въ царствѣ благодати не будетъ одного опредѣленнаго мѣста покоя, пребыванія Господа, одного опредѣленнаго дома Божія ¹⁾, а потому тогда будутъ совершать богослуженіе не только въ іерусалимскомъ храмѣ, а на всякихъ мѣстахъ; тогда будетъ, напр., „жертвенникъ Господу посреди земли Египетской и памятникъ Господу—у предѣловъ ея“ (Иса. 19, 19). Слѣдовательно, по представленію пророковъ, въ царствѣ благодати богослуженіе не будетъ приурочено къ одному мѣсту; до наступленія же сего момента единственнымъ законнымъ мѣстомъ богослуженія долженъ быть іерусалимскій храмъ.

Такое представленіе о храмѣ іерусалимскомъ пророки, конечно, старались внушать и сознанію своихъ современниковъ, и еврейская исторія говоритъ намъ, что проповѣдь пророковъ въ этомъ отношеніи не всегда была „гласомъ вопіющаго въ пустынѣ“, что идея централизаціи еврейскаго богослуженія при іерусалимскомъ храмѣ получала и реальное осуществленіе въ жизни еврейскаго народа. Мы находимъ, что нѣкоторые іудейскіе цари предпринимали борьбу съ „высотаами“, мѣстами богослуженія внѣ іерусалимскаго храма, въ цѣляхъ побудить еврейскій народъ обращаться для совершенія богослуженія только лишь въ іерусалимскій храмъ. Таковы попытки царей Асы (2 Пар. 14—15 гл.) и Иосафата (2 Пар. 17 гл.), попытки, правда, не доведенныя до конца и, потому, не увѣнчанныя полнымъ успѣхомъ. Больше плодотворной въ этомъ отношеніи была дѣятельность Езекии: онъ „отмѣнилъ высоты и жертвенники“, на которыхъ евреи приносили жертвы Богу, „и сказалъ Іудѣ и Іеруса-

¹⁾ Быть можетъ, та же мысль заключается и въ словахъ прор. Варуха: „о, Израиль! какъ великъ домъ Божій, и какъ пространно мѣсто владычества Его! Великъ онъ и не имѣетъ конца, высокъ и неизмѣримъ“ (3, 24—25).

тому: предъ симъ только жертвенникомъ поклоняйтесь въ Иерусалимѣ“ (4 Ц. 18, 22; 2 Пар. 32, 12; Иса. 36, 7). Еще болѣе энергичной и рѣшительной была дѣятельности Іосіа. Онъ не ограничился однимъ іудейскимъ царствомъ, а протворилъ свою дѣятельность и на евреевъ, жившихъ на территории бывшаго израильскаго царства, „въ городахъ Манассіи и Ефрема и Симеона, даже до колѣна Нефѣалимова“ (2 Пар. 34, 6); вездѣ онъ уничтожилъ высоты и разбилъ жертвенники.

Эти дѣйствія царей не оставались безрезультатными по своему вліянію на народъ еврейскій и болѣе или менѣе достигали своей цѣли. Уже при Іоасафатѣ во время, напр., нашествія непріятелей „всѣ іудеи съ малыми дѣтьми своими, женами и сыновьями своими“ (2 Пар. 20, 13) собрались ко храму и умоляли Господа объ избавленіи отъ враговъ, вспоминая слова Соломона о храмѣ, какъ мѣстѣ всенародныхъ, общественныхъ моленій евреевъ (2 Пар. 20, 8—9; срв. 3 Ц. 17, 20—21; 2 Пар. 6, 24—25). По избавленіи отъ этого нашествія, они опять къ храму же пришли благодарить Бога (2 Пар. 20, 28). При Езекии, во время празднованія Пасхи въ Иерусалимѣ, евреи такъ воодушевились ревностью къ закону, что, по окончаніи праздника, „разрушили высоты и жертвенники во всей Іудеѣ и въ землѣ Веніаминовой, Ефремовой и Манассіиной, до конца“ (2 Пар. 31, 1), и затѣмъ, совершили законныя приношенія въ храмъ (*ibid.*, 5—7 стх.). Путешествія жителей городовъ Іудейскихъ въ Иерусалимъ, въ день Господень на поклоненіе Богу происходили и во времена пророка Іереміи (Іер. 26, 2).

Обращаясь къ царству Израильскому, мы и здѣсь находимъ примѣры такого отношенія евреевъ къ іерусалимскому храму. Хотя обстоятельства не благопріятствовали надлежащему проявленію среди евреевъ представленія о храмѣ, какъ о религіозномъ центрѣ, ибо Израильскими царями были обращены для ихъ подданныхъ посѣщенія Иерусалима съ религиозной цѣлью, тѣмъ не менѣе эти обстоятельства не были въ состояніи изгладить изъ сознанія евреевъ Израильскаго царства идею централизаціи богослуженія при іерусалимскомъ храмѣ. Вскорѣ же послѣ запрещенія Іеровоама „изъ колѣнъ Израилевыхъ расположившіе сердце свое, чтобы разыскать Господа, Бога Израилева, приходили въ Иерусалимъ, дабы приносить жертвы Господу Богу отцевъ

своихъ (2 Пар. 11, 16) ¹⁾. Въ торжественномъ жертвоприношеніи въ Іерусалимѣ въ третій мѣсяцъ пятнадцатаго года царствованія Асы участвовали „переселенцы отъ Ефрема, Манассіи и Симеона“ (2 Пар. 15, 9—10). Предъ временемъ паденія царства Израильскаго мы встрѣчаемъ яркій примѣръ соблюденія предписаній закона объ іерусалимскомъ храмѣ въ лицѣ Товита (Тов. 1, 6, срв. 5, 14), и еще раньше, въ лицѣ Деворры, матери отца Товита (Тов. 1, 3), а также Ананіи и Ионаана, сыновей Семей великаго“, „изъ братьевъ“ Товита, т. е. изъ колѣна Нефеалимова (Тов. 5, 13—14). Въ сознаніи Товита Іерусалимъ, напр., является „избраннымъ изъ всѣхъ колѣнъ Израіля, чтобы всѣмъ имъ приносить тамъ жертвы, гдѣ освященъ храмъ селенія Всевышняго и утвержденъ во

¹⁾ Русск. снл.: „а за ними“, т. е. за изгнанными изъ царства Израильскаго священниками и левитами, „и изъ всѣхъ колѣнъ Израилевыхъ расположившіе сердце свое... (приходили въ Іерусалимъ)“—соотвѣтствуетъ евр.: (בְּאֵרֶץ יְהוּדָה)... בְּכָל־קִלְעֵי־יִשְׂרָאֵל שָׁשְׁבִי לְפָנֵי הַקְּהִלָּה. Въ греч. LXX читается: καὶ ἐξέβαλεν (Іероваомъ) αὐτοὺς (священниковъ и левитовъ), ἀπο φύλον Ἰσραὴλ οἱ ἔδωκαν κερδαίναν αὐτῶν... (καὶ ἦλθον εἰς Ἱερουσαλήμ...), въ соотвѣтствіи чему въ слав. читаемъ: „и изгна ихъ отъ всѣхъ колѣнъ Израилевыхъ, иже вдаша сердце свое... и придоша въ Іерусалимъ“... Чтеніе евр. заслуживаетъ большаго ввроятія потому, что вноситъ большую ясность мысли въ текстъ, сравнительно съ чтеніемъ греч. LXX и слав. Въ текстъ евр. ясно указывается, кто именно приходилъ для богослуженія въ Іерусалимъ: отдѣльныя благочестивыя лица изъ всѣхъ колѣнъ царства Израильскаго. По греч. же LXX неясно, кто приходилъ въ Іерусалимъ для богослуженія:—священники, изгнанные Іероваомомъ? но грамматическое строеніе рѣчи не даетъ основаній принять это;—отдѣльныя благочестивыя лица изъ всѣхъ колѣнъ царства Израильскаго? но этой мысли совершенно не дается въ греч. текстъ LXX;—быть можетъ, всѣ колѣна Израильскія, „которыя расположили сердце свое, чтобы взыскать Господа Бога Израилева, приходили въ Іерусалимъ“, какъ можно было бы предположить по строенію рѣчи греч. текста? но съ этимъ едвали можно согласиться потому, что путешествіе цѣлыхъ колѣнъ Израильскаго царства въ Іерусалимъ, несомнѣнно, не могло быть допущено Израильскими царями. Болѣе правильно, посему, вмѣстѣ съ евр., принимать, что путешествовали въ Іерусалимъ для богослуженія отдѣльныя, хотя, быть можетъ, и многочисленныя лица изъ колѣнъ Израильскаго царства; они легче могли избѣжать наказанія со стороны Израильскихъ царей, тѣмъ болѣе, что они, вѣроятно, судя по дальнѣйшему контексту рѣчи, совсѣмъ оставались на жительство въ царствѣ Іудейскомъ.

Чтеніе евр. масор. подтверждается и Vulg.—„sed et de cunctis tribubus Israel, quicumque dederant cor suum... venerunt in Ierusalem...“

исѣ роды навѣкъ“ (1, 4); Іерусалимъ—мѣсто проповѣданія о Богѣ и мѣсто прославленія Его (13, 8). Наконецъ, извѣстно, что, уже послѣ паденія и царства Іудейскаго, при Годоліи направлялись въ Іерусалимъ „изъ Сихема, Силома и Самаринъ восемьдесятъ человѣкъ съ дарами и ливаномъ въ рукахъ для принесенія ихъ въ домъ Господень“ (Іер. 41, 8).

Такимъ образомъ, мы видимъ, что въ разсмотрѣнный періодъ времени, отъ построенія Соломонова храма до Вавилонскаго плѣна, пророки проповѣдуютъ о храмѣ, какъ о единомъ законномъ мѣстѣ богослуженія и возстаютъ противъ высотъ; нѣкоторые цари Іудейскіе предпринимаютъ борьбу съ высотами, разрушаютъ ихъ и привлекаютъ народъ къ богослуженію при іерусалимскомъ храмѣ; и самъ народъ время отъ времени разрушаетъ свои высоты и покидаетъ другія мѣста богослуженія внѣ храма, и совершаетъ жертвоприношенія только при іерусалимскомъ храмѣ. Всего этого мы не замѣчали до построенія храма іерусалимскаго. О чемъ же это говоритъ?—О томъ, что со времени построенія іерусалимскаго храма въ религіозно-богослужебной жизни еврейскаго народа начинается новое теченіе, направляющееся къ ограниченію прежняго, сравнительно свободнаго отношенія евреевъ къ мѣсту богослуженія,—теченіе, имѣющее цѣлью побудить евреевъ совершать богослуженіе только лишь при іерусалимскомъ храмѣ, иначе сказать, осуществится въ исторіи еврейскаго народа идея централизаціи богослуженія при іерусалимскомъ храмѣ.

Но если въ этотъ періодъ исторіи еврейской, до плѣна Вавилонскаго, означенная идея проникала въ жизнь народа еще съ значительными затрудненіями, если пророки и благочестивые цари должны были вести упорную борьбу съ богослужебными высотами народа еврейскаго, если народъ еврейскій время отъ времени опять возвращался къ своимъ разрушеннымъ высотамъ, словомъ, если идея централизаціи богослуженія при іерусалимскомъ храмѣ до плѣна Вавилонскаго еще не всецѣло проникла въ жизнь народа іудейскаго,—то послѣ плѣна Вавилонскаго мы находимъ иное; мы видимъ, что въ сознаніи послѣплѣннаго еврейскаго народа эта идея утвердилась прочно и народъ еврейскій старался пропустить ее въ своей жизни. „Повсюду, гдѣ бы ни жили іудеи, говоритъ Іостъ, іерусалимскій храмъ сохранялъ значеніе главы ихъ религіознаго зданія; туда они обращали взоры изъ

своихъ молитвенныхъ домовъ при всякомъ богослуженіи и при всякомъ праздничномъ торжествѣ; туда посылали они свои жертвы и дары, съ одной стороны, чтобы исполнять предписанія закона, съ другой стороны, чтобы удовлетворять своему религіозному чувству. Святилище жило въ сердцѣ всѣхъ іудеевъ. Предметомъ ихъ страстнаго желанія было ненарушимое его сохраненіе¹⁾. И іудейская исторія послѣднѣйшаго періода подтверждаетъ это. „Вы говорите“, обращалась жена самарянка въ лицѣ Иисуса Христа ко всѣмъ іудеямъ, „что мѣсто, гдѣ должно поклоняться Богу, находится въ Іерусалимѣ“ (Іоан. 4, 19). И это „поклоненіе“ обнимало собой всѣ религіозныя функціи іудеевъ.

Храмъ являлся мѣстомъ и частной молитвы всякаго еврея, желающаго выразить въ молитвѣ свое душевное настроеніе. Первые, напр., послѣдователи Христа, послѣ Его вознесенія, возвратившись въ Іерусалимъ, „пребывали всегда въ храмѣ, прославляя и благословляя Бога“ (Лук. 24, 53)²⁾. Повѣствуя о чудѣ исцѣленія ап. Петромъ хромого, дѣеписатель говоритъ, что „Петръ и Іоаннъ шли въ храмъ въ часъ молитвы девятый“ (Дѣян. 3, 1). Ап. Павелъ говоритъ о себѣ: „когда я возвратился въ Іерусалимъ (изъ Дамаска послѣ откровенія въ пути) и молился въ храмѣ, пришелъ я въ изступленіе“... (Дѣян. 22, 17). Даже и въ тѣхъ случаяхъ, когда еврей находился внѣ храма, даже внѣ Палестины, онъ обязанъ былъ во время молитвы обращать лице свое къ іерусалимскому храму; это предписывала ему и Мишна³⁾, то же требовалось и позднѣйшими раввинскими постановленіями⁴⁾. Въ этихъ видахъ и синагоги у евреевъ устраивались такъ, чтобы стѣны ихъ, противоположныя входу, были обращены къ Іерусалиму, такъ чтобы лица евреевъ во время молитвы были обращены къ храму іерусалимскому⁵⁾.

¹⁾ Iost. I. M. Geschichte des Judenthums und seiner Secten. Leipzig. 1857. B. I, 137 S.

²⁾ „Каждый день единодушно пребывали въ храмѣ“ (Дѣян. 2, 46); „всѣ единодушно пребывали въ притворѣ Соломоновомъ“ (Дѣян. 5, 12).

³⁾ Berach. 4, 5 у А. Никитина — „Синагоги іудейскія, какъ мѣста общественнаго богослуженія“. „Труды Кіевской Духовной Академіи“, 1890 г. т. II, 574.

⁴⁾ Comm. in Megill. cap. 3, 36. § 28. Maim. Hileoth tephila, cap. II, § 2, у А. Никитина, *ibid.*

⁵⁾ „Дѣйствительно, говоритъ А. Никитинъ, развалины древнихъ палестинскихъ синагогъ показываютъ, что заднія стѣны ихъ лежали по на-

Если храмъ былъ для еврея мѣстомъ вообще молитвеннаго обращенія къ Богу, то еще болѣе это можно сказать о жертвоприношеніяхъ. Послѣднѣйшіе евреи строго исполняли законъ о мѣстѣ приношенія жертвъ. Они теперь не отправлялись для жертвоприношеній на высоты, но приносили ихъ только на іерусалимскомъ жертвенникѣ, хотя бы при жертвоприношеніи они подвергали опасности свою жизнь. Если І. Флавій замѣчаетъ, что „не исполнять богослужебныхъ предписаній не могъ никто изъ іудеевъ, которые скорѣе отказались бы отъ жизни, нежели отъ богослуженія, которое они привыкли совершать“ (Древн. XV, 7, 3),—то одинъ изъ подобныхъ примѣровъ мы находимъ при осадѣ храма Помпеемъ. „Помпей удивлялся мужеству іудеевъ вообще, особенно же тому, что они, находясь среди... стрѣлъ, не опускали ничего изъ богослуженія. Ибо и ежедневныя жертвоприношенія и омовенія и все богослуженіе было исполняемо въ точности, какъ будто бы надъ городомъ царилъ глубокій миръ. Даже и тогда, какъ, послѣ взятія храма, они были умерщвляемы у жертвенника, они не отступали отъ законовъ о ежедневномъ богослуженіи... Многіе изъ священниковъ, въ виду непріятелей, нападающихъ съ мечами, неустрашимо оставались при священнодѣйствіи и, совершая возліаніе и куреніе еиміамомъ, были умерщвляемы, предпочитая собственному спасенію служеніе Богу“ (Войн. I, 7, 4—5; срв. Древн. XIV, 4, 3).¹⁾ Іудеи, сторонники Антигона запершіеся въ храмъ, „опасаясь, чтобы римляне (съ Иродомъ) не помѣшали имъ отправлять ежедневныя жертвоприношенія Богу, послали къ нимъ пословъ съ просьбой, чтобы имъ позволено было ввести только жертвенныхъ животныхъ“ (Древн. XIV, 16, 2). Точно также и во время осады римлянами Іерусалима, не смотря на грозящія всюду въ Іерусалимѣ опасности и смерть, приходили въ храмъ „желавшіе приносить жертвы, какъ изъ самихъ жителей (Іерусалима),

правленію къ Іерусалиму, такъ что приходящіе въ синагогу могли молиться такъ, какъ предписывали правила. Отсюда, заднія стѣны галилейскихъ синагогъ всегда обращены къ югу... Южно-европейскія синагоги расположены по линіи N W—SO, каковую линію въ настоящее время тщательно опредѣляютъ посредствомъ компаса“ (А. Никитинъ. *ibid.*).

¹⁾ Въ подтвержденіе этого факта Іосифъ ссылается на греческихъ писателей—Страбона изъ Каппадокіи и Николая изъ Дамаска, а также римскаго историка Ливія (Древн. XIV, 4, 3).

такъ и изъ другихъ мѣстъ“, хотя часто и лишались здѣсь жизни (Войн. V, 1, 3); когда же случилось, что во время этой осады, по недостатку людей, прекратилось приношеніе жертвы Богу, то народъ объ этомъ глубоко сокрушался“ (Войн. VI, 2, 1).

Кромѣ совершенія ежедневнаго жертвоприношенія—жертвы всесожженія, евреи обращались къ храму и для совершенія другихъ видовъ жертвъ. Такъ, напр., Іуда Маккавей, „сдѣлавъ сборъ по числу мужей до двухъ тысячъ драхмъ серебра, послалъ въ Іерусалимъ, чтобы принести въ жертву за грѣхъ“ (2 Макк. 12, 43). Іисусъ Христосъ исцѣленному Имъ прокаженному повелѣваетъ „пойти показаться священнику и принести жертву за очищеніе свое, какъ повелѣлъ Моисей“ (Лук. 5, 14; срв. Мате. 8, 4)¹⁾. Точно также и Іосифъ и Пресв. Дѣва Марія исполняли обряды, полагающіеся при очищеніи жены родительницы: „когда исполнились дни очищенія ихъ по закону Моисееву, принесли Его (младенца Іисуса) въ Іерусалимъ, чтобы представить предъ Господа, какъ предписано въ законѣ Господнемъ (срв. Исх. 13, 2), ... и чтобы принести въ жертву, по рѣченному въ законѣ Господнемъ, двѣ горлицы, или двухъ птенцовъ голубиныхъ“ (Лук. 2, 22—24). Къ храму приходили для отправленія вообще всякихъ жертвоприношеній іудеи и изъ иныхъ, кромѣ Іудей, мѣстъ, иногда и отдаленныхъ; приходили сюда, напр., и Галилеяне, „которыхъ кровь Пилать смѣшалъ съ жертвами ихъ“ (Лук. 13, 1); нѣкій вавилонскій іудей „служилъ оплотомъ... Іудеямъ, приходящимъ изъ Вавилона въ Іерусалимъ для жертвоприношеній“ (Древн. XVII, 2, 2). Считали своимъ долгомъ посѣщать храмъ и прозелиты, какъ напр., „пріѣзжалъ въ Іерусалимъ для поклоненія“ и евнухъ египетскій, вельможа царицы Кандакии (Дѣян. 8, 27); путешествовала въ Іерусалимъ также и Вереника, сестра Агриппы „для исполненія обѣтовъ Богу“ (Войн. II, 15, 1); и вообще, приходили сюда для поклоненія и „иноплеменники изъ чужихъ странъ“ (Войн. V, 5, 2). Всѣ эти поклоненія храму и его святынямъ сопровождались, конечно, жертвоприношеніями.

Такимъ образомъ, іерусалимскій храмъ послѣ плѣна Ва-

¹⁾ Срв. Лев. 14, 11: „священникъ очищающій (прокаженнаго) поставить очищаемаго человѣка съ ними (приношеніями) предъ Господомъ у входа скинии собранія“.

вилонскаго явился уже дѣйствительно единымъ законнымъ мѣстомъ богослуженія іудейскаго народа.

Окидывая общимъ взглядомъ весь разсмотрѣнный съ точки зрѣнія вопроса о мѣстѣ еврейскаго богослуженія періодъ времени отъ построенія храма въ Іерусалимѣ при Соломонѣ до самаго послѣдняго времени историческаго существованія іерусалимскаго храма, мы находимъ, что въ этотъ періодъ еврейской исторіи въ жизнь еврейскаго народа постепенно входитъ и развивается вплоть до полнаго утвержденія въ сознаніи и дѣятельности іудейскаго народа идея единства законнаго мѣста богослуженія, т. е. мысль о необходимости приносить жертвы и отправлять богослуженіе только лишь на одномъ мѣстѣ, избранномъ для сего Богомъ; иначе сказать, со времени построенія іерусалимскаго Соломонова храма начинаетъ дѣйствовать въ еврейской религіозно-богослужебной жизни законъ Втор. 12, 11.

Но исключаль ли теперь этотъ законъ Втор. 12, 11 дѣйствіе другихъ законовъ о мѣстѣ еврейскаго богослуженія? Прекратилось ли съ построеніемъ іерусалимскаго храма дѣйствіе законовъ Исх. 20, 24 и Лев. о мѣстѣ богослуженія для евреевъ?

Что касается закона Лев. о скинии собранія, какъ мѣстѣ богослуженія, то, съ прекращеніемъ существованія скинии собранія, т. е. съ построеніемъ іерусалимскаго храма, прекратилъ свое дѣйствіе, конечно, и законъ Лев. Прекратилось ли вмѣстѣ съ этимъ и дѣйствіе закона Исх. 20, 24, или я при существованіи іерусалимскаго храма еврей, въ случаѣ явленія ему Бога, долженъ былъ на этомъ мѣстѣ поставлять Богу жертвенникъ? Въ исторіи еврейскаго народа послѣ построенія Соломонова храма извѣстно нѣсколько случаевъ явленій Бога людямъ: являлся Богъ пророку Михею (3 Ц. 22, 19; 2 Пар. 18, 18), пророку Исаи (Иса. 6, 1); видѣлъ Бога пророкъ Даніиль (Дан. 7, 9); видѣлъ славу Господню и говорилъ съ Господомъ и прор. Іезекіиль (Іез. 1—2 гл.). Но, сравнивая эти случаи богоявленій послѣ построенія іерусалимскаго храма съ таковыми же случаями до существованія храма, мы не видимъ теперь, чтобы Господь приписывалъ пророкамъ устроить по случаю Своего явленія жертвенники; не видимъ, чтобы и лица, удостоившіяся богоявленія, совершали по этому случаю жертвоприношенія. Конечно, отсутствіе этихъ данныхъ само по себѣ еще не является доста-

точнымъ основаніемъ для утвержденія того положенія, что послѣ построенія іерусалимскаго храма евреи не должны были приносить жертвы на мѣстахъ явленія имъ Бога. Но степень основательности этого предположенія должна усилиться, если мы присоединимъ сюда рѣшительное воспрещеніе закона Втор. 12 гл. приносить жертвы на другихъ какихъ-либо мѣстахъ, кромѣ одного, избраннаго для сей цѣли Богомъ, иначе сказать, кромѣ іерусалимскаго храма. И хотя іудеи, напр., при устройствѣ при Іудѣ Маккавѣѣ (1 Макк. 4, 47) новаго жертвенника всесожженія на мѣсто прежняго, оскверненнаго язычниками, исполняли этотъ законъ Исх. 20, 24—25, но исполняли только вторую его часть, касающуюся матеріала для жертвенника, а не первую, касающуюся мѣста устройства жертвенника.

Но если идея единства законнаго мѣста богослуженія глубоко проникла въ жизнь народа іудейскаго въ послѣднѣйшій періодъ его исторіи, если іудеи теперь сроднились съ мыслью, что совершать богослуженіе и приносить жертвы можно только на одномъ мѣстѣ, въ іерусалимскомъ храмѣ, то, вмѣстѣ съ этимъ, въ этомъ періодѣ іудейской исторіи яснѣе и опредѣленнѣе, чѣмъ въ доплѣнное время, была высказана мысль, что въ царствѣ Мессіи вопросъ о мѣстѣ богослуженія получитъ совершенно иное рѣшеніе, что тогда не будетъ одного опредѣленнаго мѣста для богослуженія. Послѣдній ветхозавѣтный пророкъ Малахія ясно говоритъ іудеямъ, что въ царствѣ благодати „отъ востока солнца до запада велико будетъ имя Господа между народами, и на всякомъ мѣстѣ будутъ приносить куреніе ¹⁾ имени Господа и чистую жертву“ (Малах. 1, 11).

Для полноты и правильности представленія объ отношеніи евреевъ послѣднѣяго времени къ вопросу о мѣстѣ богослуженія, необходимо обратить вниманіе на факты существованія еврейскихъ храмовъ: въ нижнемъ Египтѣ въ Иліополѣ, и въ верхнемъ Египтѣ въ Ассуанѣ, древн. Элефантинѣ.

Иліопольскій храмъ былъ построенъ Оніей для египетскихъ іудеевъ. И хотя этотъ храмъ, по замѣчанію І. Флавія, былъ по внѣшности подобенъ іерусалимскому храму, но ни самъ Онія, ни другіе не смотрѣли на него, какъ на равный

¹⁾ Т. е. сожженіе всякихъ приношеній (евр. קורבן въ русск. сик. не точно переведено словомъ „вѣнчаніе“).

по значенію и достоинству іерусалимскому храму. „Онія, говоритъ Іостъ, не имѣлъ въ виду выставить храмъ свой въ качествѣ соперника, противовѣса храму іерусалимскому, для уничтоженія послѣдняго“ ¹⁾. Онъ устроилъ храмъ въ то время, когда въ Палестинѣ и въ Іерусалимѣ господствовала смута и неустройство, когда храмъ іерусалимскій при Антиохѣ былъ опустошенъ и полуразрушенъ ²⁾; и Онія хотѣлъ при такихъ обстоятельствахъ дать египетскимъ іудеямъ временное святилище, подобное отечественному, іерусалимскому, но, конечно, не равное ему по значенію. Такъ же относились къ этому храму и египетскіе іудеи. „Хотя, говоритъ Гольцманъ, египетскіе іудеи и почитали храмъ Оніи, и обращались къ нему, какъ своему религиозному центру и приносили тамъ жертвы, все таки они были далеки отъ того, чтобы, подобно самаритянамъ, считать его соперникомъ іерусалимскаго храма. Посему, если это (т. е. такое почтеніе къ храму Оніи) имѣло мѣсто въ началѣ чрезвычайной смуты, которая господствовала въ самой іудейской землѣ, то позднѣе религиозная ревность, съ которой они посылали свои дары и своихъ представителей въ Іерусалимъ, можетъ свидѣтельствовать о томъ, что они все таки еще хорошо могли отличать первообразъ (т. е. іерусалимскій храмъ) отъ его подобія (храма Оніи)“ ³⁾. Что же касается палестинскихъ іудеевъ, то „для нихъ, говоритъ Іостъ, египетскій храмъ ни въ коемъ случаѣ не былъ равнымъ по значенію іерусалимскому“ ⁴⁾. „Хотя мы, продолжаетъ Іостъ, не имѣемъ свидѣтельствъ относительно оффиціальнаго опредѣленія по сему вопросу отъ того времени, когда оба храма существовали совместно, однако въ позднѣйшихъ раввинскихъ школахъ мы находимъ взгляды, вѣроятно, основанные на древнѣйшемъ преданіи, и имѣющіе своимъ предметомъ опредѣленіе взаимоотношенія обоихъ храмовъ. Мишна говоритъ: священники, которые совершали богослуженіе въ храмѣ Оніи, не могутъ совершать служеніе въ Іерусалимѣ; на нихъ должно смотрѣть, какъ на имѣющихъ на себѣ порокъ; они могутъ пользоваться приношеніями, но не могутъ приносить жертвъ (Menach. 109a). От-

¹⁾ Iost. I. M. Geschichte des Judenthums und seiner Secten. B. I, 117 S.

²⁾ Iost. ibid. I, 116 S. Holtzmann H. und Weber G. Geschichte des Volkes Israel. Leipzig. 1867. 44 S.

³⁾ Holtzmann. ibid. 45 S.

⁴⁾ Iost. ibid. I, 118 S.

юда видно, что служеніе въ Онїинномъ храмѣ разсматрива-
лось не какъ идолослуженіе, но какъ служеніе на неосвя-
щенномъ мѣстѣ“¹⁾).

Другой іудейскій храмъ, Ассуанскій, находился въ верх-
немъ Египтѣ на островѣ Элефантинѣ, нынѣ Джеваретъ Ас-
суанъ, близъ пороговъ Нила. Извѣстія объ этомъ храмѣ мы
почерпаемъ изъ недавно найденныхъ въ Ассуанѣ трехъ па-
пирусовъ, опубликованныхъ г. Захау. Изъ этихъ докумен-
товъ видно, что храмъ въ Элефантинѣ былъ устроенъ ранѣе
нашествія Камбиза на Египетъ (525 г. до Р. Х.) и въ 411 г.
до Р. Х., благодаря мѣстнымъ беспорядкамъ, былъ разру-
шенъ. По поводу этого событія іудеи Элефантины обра-
щались въ Іерусалимъ къ первосвященнику Іехоханану и свя-
щенникамъ и другимъ вліятельнымъ іудеямъ съ просьбой о
дозволеніи возстановить храмъ, но отвѣта не получили. Года
черезъ три послѣ этого (около 407 г. до Р. Х.) они обра-
щаются къ областеначальнику Іудеи Багохи съ просьбой по-
ходатайствовать предъ кѣмъ слѣдуетъ о дозволеніи имъ воз-
становить храмъ, упоминая при этомъ, что они съ подобной
же просьбой одновременно обращаются къ Делайи и Шеле-
міи, сыновьямъ Санавадлата, правителя Самаріи. Это проше-
ніе къ Багохи и составляетъ содержаніе первыхъ двухъ па-
пирусовъ г. Захау. Третій папирусъ говоритъ о томъ, что
іудеи Элефантины добились своего, и посольство отъ Багохи и
Делайи могло сообщить правителю Египта, что іудеямъ раз-
рѣшено возстановить храмъ.

Въ какомъ же отношеніи этотъ храмъ стоялъ къ іеруса-
лимскому храму? Чтобы опредѣлить это, нужно рѣшить во-
просы: какъ могъ быть устроенъ этотъ храмъ, вопреки пред-
писанію Втор. 12 гл., и какъ относились къ Элефантинскому
храму іерусалимскіе блюстители закона?

Опредѣленнаго и положительнаго отвѣта на первый во-

¹⁾ *lost. ibid.* Въ такое же совершенно положеніе, сравнительно съ свя-
щенниками храма Онїи, были еще раньше, при Іосии поставлены священ-
ники высотъ: они „не приносили жертвъ на жертвенникъ Господнемъ
въ Іерусалимѣ, опрѣсноки же (т. е. жертвенныя приношенія—Lange, Keil,
Nowack) ѣли вмѣстѣ съ братьями своими“ (4 Ц. 23, 9). Сходство отно-
шеній къ священникамъ высотъ и храма Онїи обусловливалось, можно
думать, тождествомъ взглядовъ на значеніе высотъ и храма Онїи,
т. е. признаніемъ храма Онїи столь же незаконнымъ явленіемъ, какъ и
высоты.

прось объ обстоятельствахъ происхожденія Ассуанскаго храма дать нельзя, за неимѣніемъ соотвѣтствующихъ документальныхъ данныхъ. Если принять во вниманіе наиболѣе вѣроятную гипотезу Голлиса¹⁾, по которой въ Элефантинѣ былъ поселенъ взятый въ плѣнъ египтянами іудейскій царь Іоахазъ (4 Ц. 23, 34; 2 Пар. 36, 3—4) со своими приближенными, то въ этомъ случаѣ отчасти возможно объяснить игнорированіе этими іудейскими колонистами предписанія Втор. 12 гл. о мѣстѣ богослуженія. Послѣ Іосіа, ревностно проводившаго идею централизаціи іудейскаго богослуженія при іерусалимскомъ храмѣ, вступилъ на престолъ Іоахазъ, въ религіозномъ отношеніи не походившій на отца; объ Іоахазѣ говорится, что онъ „дѣлалъ неугодное въ очахъ Господнихъ во всемъ“ (4 Ц. 23, 32). А при такихъ религіозныхъ возрѣніяхъ Іоахазъ, конечно, могъ и не стѣсняться предписаніемъ Втор. 12 гл. о единомъ мѣстѣ богослуженія. Возможно, что въ этомъ своемъ поступкѣ Іоахазъ могъ сослаться на слова пророка Ісаіа: „въ тотъ день жертвенникъ Господу будетъ посреди земли Египетской и памятникъ Господу у предѣловъ ея“ (Иса. 19, 19).

Но такъ или иначе, фактъ отступленія отъ закона о единствѣ іудейскаго богослуженія, допущенный отдѣльной, либеральной въ религіозныхъ вопросахъ іудейской общиной, не можетъ говорить объ отсутствіи или потемнѣніи этой идеи въ іудейскомъ народѣ въ цѣломъ (подобно тому, какъ отпаденіе отдѣльныхъ личностей, даже и крупныхъ общинъ еврейскаго народа въ язычество не можетъ говорить объ уничтоженіи истинной вѣры вообще въ народѣ еврейскомъ). Это можно было бы сказать въ томъ случаѣ, если бы законность этого Элефантинскаго храма была признана іудейскимъ народнымъ сознаніемъ въ лицѣ представителей и блюстителей закона. Имѣло ли мѣсто это въ данномъ случаѣ? — нѣтъ. Ассуанскіе іудеи пишутъ Вагохи, что они три года назадъ просили разрѣшенія на возстановленіе храма у іерусалимскаго первосвященника и священниковъ и др. знатныхъ іудеевъ, но въ теченіе трехъ лѣтъ имъ изъ Іерусалима не отвѣчали, не давали разрѣшенія на возстановленіе храма; по-

¹⁾ „Іудейскій храмъ въ Египтѣ“. „The Guardian“ November 27, 1907, стр. 1954 по С. В. Троицкому въ „Христіанскомъ Читеніи“ 1908 г. Январь, 158.

чему?—да, очевидно, потому, что считали этотъ храмъ незаконнымъ и, потому, не подлежащимъ восстановленію. Правда, изъ третьяго папируса г. Захау видно, что іудеи получили разрѣшеніе на восстановленіе храма, но чрезъ кого?—чрезъ Делаію, раскольника-самарянина, мужъ сестры котораго Манассія построилъ Самарянскій храмъ, и чрезъ Багохи-язычника, при томъ, склонившагося въ пользу эдефантинскихъ іудеевъ, вѣроятно, главнымъ образомъ, подъ вліяніемъ весьма крупной пошлвы (около 2.580.000 руб.), которую просители обѣщали давать Багохи въ случаѣ благопріятнаго исхода ихъ ходатайства. Правовѣрные же іудеи, представители и ревнители закона, относились отрицательно къ Эдефантинскому храму, очевидно, считая его незаконнымъ.

Такимъ образомъ, существованіе еврейскихъ храмовъ въ Иліополѣ и Эдефантинѣ не можетъ говорить о колебаніи въ сознаніи послѣдствѣнныхъ іудеевъ идеи единства мѣста богослуженія при іерусалимскомъ храмѣ. Какъ для іудеевъ Палестины, такъ „и для іудеевъ разсѣянія, по словамъ Гольцмана, истинное мѣсто богослуженія, центральный пунктъ всей религіозной дѣятельности представлялъ собой іерусалимскій храмъ съ его священными жертвоприношеніями“¹⁾.

Сопоставляя фактическія данныя, которыя намъ представляетъ по вопросу о мѣстѣ еврейскаго богослуженія разсмотрѣнная еврейская исторія отъ временъ Моисея до разрушенія іерусалимскаго храма римлянами,—сопоставляя эти данныя съ изложеннымъ нами выше²⁾ взглядомъ на взаимоотношеніе священныхъ законовъ относительно мѣста еврейскаго богослуженія, мы находимъ, что еврейская исторія подтверждаетъ этотъ взглядъ. Ибо до построенія іерусалимскаго Соломонова храма мѣстомъ обычнаго, постояннаго богослуженія евреевъ была сканія свидѣнія, но приносились евреями жертвы и на другихъ мѣстахъ, внѣ скиніи, т. е. дѣйствовали въ этотъ періодъ еврейской исторіи одновременно оба закона Исх. 20, 24 и Лев. о мѣстѣ еврейскаго богослуженія. Съ построеніемъ же іерусалимскаго Соломонова храма вступилъ въ дѣйствіе законъ Втор. 12, 10—11, на основаніи котораго іерусалимскій храмъ явился для всѣхъ евреевъ единственнымъ законнымъ мѣстомъ жертвоприношеній.

¹⁾ Holtzmann. *ibid.* 47 S.

²⁾ Стр. 20.

УСТАНОВИВЪ отношеніе іерусалимскаго храма къ богослужебно-обрядовой, ритуальной сторонѣ еврейской религіи, мы должны для выясненія значенія іерусалимскаго храма въ исторіи еврейскаго народа указать, далѣе, значеніе храма для внутренней, идейной стороны еврейской религіи.

Еврейскому народу была назначена важная роль во всемірно-историческомъ развитіи человѣчества. Онъ былъ избранъ среди всѣхъ народовъ древности, чтобы осуществить въ своей исторической жизни указанная Богомъ начала развитія человѣчества, быть въ этомъ отношеніи примѣромъ для остальныхъ народовъ; онъ долженъ былъ явиться, по выраженію пророка, свѣточемъ для народовъ (Иса. 42, 6), быть „столпомъ истины, протестомъ противъ лжи идолослуженія“¹⁾. Это назначеніе указано было народу еврейскому въ самые первые моменты существованія его, какъ отдѣльной націи, послѣ изведенія изъ Египта, при Синайскомъ законодательствѣ. Богъ сказалъ тогда евреямъ: „вы будете Моимъ удѣломъ изъ всѣхъ народовъ; вы будете у Меня царствомъ священниковъ и народомъ святымъ“ (Исх. 19, 5—6).

Для достиженія евреями своего назначенія, Богъ выдѣлилъ ихъ изъ всѣхъ народовъ и заключилъ съ ними завѣтъ, союзъ, сущность котораго выражается въ слѣдующихъ словахъ Моисея къ еврейскому народу: „Господу сказалъ ты нынѣ, что Онъ будетъ твоимъ Богомъ, и что ты будешь ходить путями Его и хранить постановленія Его и заповѣди Его и законы Его и слушать гласа Его; и Господь обѣщаль тебѣ нынѣ, что ты будешь собственнымъ Его народомъ, какъ Онъ

¹⁾ Höpfl. P. H. Die höhere Bibelkritik. Paderborn. 1902. S. 100.

говорилъ тебѣ, если ты будешь хранить всѣ заповѣди Его, и что Онъ поставитъ тебя выше всѣхъ народовъ, которыхъ Онъ сотворилъ, въ чести, славѣ и великолѣпіи, и что ты будешь святымъ народомъ у Господа Бога твоего, какъ Онъ говорилъ“ (Втор. 26, 17 — 19). Со стороны евреевъ этимъ завѣтомъ, такимъ образомъ, требовалось, чтобы они признали Ягову своимъ Богомъ и Царемъ, приняли отъ Него, какъ Царя, законы и исполняли ихъ въ своей жизни (срв. Исх. 24, 7—8).

Этимъ путемъ достигалось всемірно-историческое назначеніе Израиля¹⁾ потому, что законъ Яговы представлялъ собой выраженіе принциповъ святости, нравственности, гуманности, правосудія, господство духовнаго начала надъ матеріальнымъ²⁾, осуществленіе ихъ требовало постояннаго внутренняго напряженія. Иначе сказать, законъ Яговы заключалъ принципы истиннаго, нормальнаго развитія человѣчества. А потому, для исполненія своего всемірно-историческаго назначенія, Израиль долженъ былъ воспринять и провести въ своей дѣятельности законъ Яговы, воплотить его въ своей жизни.

Избравъ народъ израильскій и заключивъ съ нимъ завѣтъ, Господь, вмѣстѣ съ этимъ, благоволилъ вступить съ народомъ еврейскимъ въ болѣе близкія отношенія; Онъ сказалъ, что будетъ пребывать, обитать среди народа еврейскаго: „буду обитать среди сыновъ Израилевыхъ, и буду имъ Богомъ, и они узнаютъ, что Я—Господь Богъ ихъ, Который вывелъ ихъ изъ земли Египетской, чтобы мнѣ обитать среди нихъ. Я—Господь Богъ ихъ“ (Исх. 29, 45—46). „Господь Богъ твой, говорилъ Моисей народу еврейскому, ходитъ среди стана твоего“ (Втор. 23, 14). Это „пребываніе Яговы среди Израиля, говоритъ Бэръ, есть непосредственное слѣдствіе избранія его (Богомъ) въ народъ собственный,

¹⁾ „Богъ, говоритъ Моисей евреямъ, я научилъ васъ постановленіямъ и законамъ, какъ повелѣлъ мнѣ Господь, Богъ мой... итакъ, храните и исполняйте ихъ, ибо въ этомъ мудрость ваша и разумъ вашъ предъ глазами народовъ, которые, услышавши о всѣхъ сихъ постановленіяхъ, скажутъ: только этотъ великій народъ есть народъ мудрый и разумный“ (Втор. 4, 6—8; срв. *ibid.* 8 стх.).

²⁾ Д. Хвольсонъ. „Новооткрытый памятникъ Моавитскаго царя Меша, современника Іудейскаго цара Іосафата. „Христ. Чтеніе“. 1870 г., ч. II. 58 стр.

въ народъ завѣта, и нѣкоторымъ образомъ съ этимъ совпадаетъ“¹⁾).

Видимымъ знакомъ, символомъ обитанія Бога среди народа еврейскаго являлось святилище Божіе. Объ этомъ Господь сказалъ: „устроятъ они (евреи) Мнѣ святилище, и буду обитать посреди ихъ“ (Исх. 25, 8); „поставлю жилище Мое среди васъ, говорилъ Господь евреямъ,... и буду ходить среди васъ, и буду вашимъ Богомъ“ (Лев. 26, 11—12). Этимъ святилищемъ еврейскимъ, символизирующимъ пребываніе Бога среди народа еврейскаго, была сначала скинія собранія, какъ сказала Господь: „освящу скинію собранія и жертвенникъ... и буду обитать среди сыновъ Израилевыхъ и буду имъ Богомъ“ (Исх. 29, 44—45), а позднѣе іерусалимскій храмъ, о которомъ Господь сказалъ строителю его Соломону: „Я освятить сей храмъ, который ты построилъ, чтобы пребывать имени Моему тамъ во вѣки; и будутъ очи Мои и сердце Мое тамъ во всѣ дни“ (3 Цар. 9, 3; 2 Пар. 7, 16).

А такъ какъ обитаніе Бога среди народа израильскаго было, какъ мы видѣли, естественнымъ слѣдствіемъ заключеннаго Богомъ съ евреями завѣта, то и еврейское святилище, скинія или храмъ, являясь видимымъ знакомъ пребыванія Бога среди народа еврейскаго, по тому самому было видимымъ знакомъ, символомъ и завѣта Бога съ евреями; святилище еврейское, по словамъ Вара, было для евреевъ „видимымъ чувственнымъ знакомъ и залогомъ невидимаго, сверхчувственнаго отношенія (къ Богу), именно, завѣта“²⁾; „домъ жилища (Бога), говоритъ въ другомъ мѣстѣ Варъ, и былъ домомъ завѣта“³⁾).

Эта мысль подтверждается и Священнымъ Писаніемъ въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ говорится, что нарушеніе евреями завѣта съ Богомъ влечетъ за собой и разрушеніе еврейскаго святилища, какъ скиніи, такъ и храма. „Пойдите, говоритъ Господь у прор. Іереміи къ іудеямъ, на мѣсто Мое въ Силомъ, гдѣ Я прежде назначилъ пребывать имени Моему, и посмотрите, что сдѣлалъ Я съ нимъ за нечестіе народа

¹⁾ Theologisch-homiletisches Bibelwerk. J. Lange. Die Bücher der Könige. K. Bähr 49.

²⁾ Bähr C. Der Salomonische Tempel. Karlsruhe. 1848. S. 52.

³⁾ Bähr K. Die Bücher der Könige. S. 49.

Моего Израиля“ (Іер. 7, 12) ¹⁾. Въ откровеніи Соломону послѣ освященія храма Господь говоритъ царю: „если вы и сыновья ваши отступите отъ Меня и не будете соблюдать заповѣдей Моихъ и уставовъ Моихъ, которые Я далъ вамъ, и пойдете и станете служить инымъ богамъ и поклоняться имъ, то Я истреблю Израиля съ лица земли, которую Я далъ ему, и храмъ, который Я освятилъ имени Моему, отвергну отъ лица Моего... И о храмъ семь высокою всякій, проходящій мимо его, ужаснется и свиснетъ и скажетъ: за что Господь поступилъ такъ съ сею землею и съ симъ храмомъ? И скажутъ: за то, что они оставили Господа Бога своего, Который вывелъ отцевъ ихъ изъ земли Египетской, и приняли другихъ боговъ, и поклонялись имъ и служили имъ,— за это навелъ на нихъ Господь все сіе бѣдствіе“ (3 Ц. 9, 6—9; 2 Пар. 7, 10 — 12). У пророка Осіи Господь говоритъ: „какъ орелъ [налетитъ] на домъ Господень за то, что они нарушили завѣтъ Мой и преступили законъ Мой“ (Ос. 8, 1). И чрезъ прор. Іеремію Господь говоритъ евреямъ: „если вы не послушаетесь Меня въ томъ, чтобы поступать по закону Моему, который Я далъ вамъ,... то съ домомъ симъ Я сдѣлаю то же, что—съ Силомомъ“ (Іер. 26, 4, 6). Почему же въ связь съ нарушеніемъ завѣта Господь поставяетъ разрушеніе храма? Очевидно, потому, что храмъ являлся символомъ, выраженіемъ завѣта евреевъ съ Богомъ, и, какъ таковой, терялъ смыслъ своего существованія послѣ нарушенія завѣта.

Идея завѣта евреевъ съ Богомъ должна была оказывать могущественное вліяніе на разныя стороны жизни еврейскаго народа. Это, ближайшимъ образомъ, должно было имѣть мѣсто въ отношеніи религіозно-нравственной стороны еврейской жизни. Вѣдь, вступивъ въ завѣтъ съ Богомъ, евреи приняли отъ Бога истины религіозныя и правила дѣятельности, исполненіе которыхъ должно было сообщать жизни характеръ высоконравственный. Слѣдовательно, идея завѣта съ Богомъ давала содержаніе религіозному міросозерцанію евреевъ и обязывала ихъ вести жизнь высоконравственную ²⁾.

¹⁾ „Отривуль Господь жилище въ Силомъ, скинію, въ которой обиталъ Онъ между челоуѣками“, за то, что евреи „искушали и огорчали Бога Всевышняго, и уставовъ Его не сохраняли“ (Пс. 77; 60, 56).

²⁾ „Этотъ народъ, говоритъ Господь, Я образовалъ для Себя; онъ будетъ возвѣщать славу Мою“ (Иса. 43, 21).

Идея завета съ Богомъ могла оказывать глубокое вліяніе и на національную жизнь еврейскаго народа въ томъ отношеніи, что должна была приводить народъ еврейскій къ національному единству. „Имя Іеговы, говоритъ Хвольсонъ, было символомъ національнаго единства евреевъ. Іегова былъ Богомъ Авраама, Исаака и Іакова — общимъ всѣмъ еврейскимъ колѣнамъ предковъ, былъ тотъ Богъ, Который вывелъ народъ еврейскій изъ Египта (Втор. 16, 1) и, такимъ образомъ, объединилъ отдѣльныя колѣна въ націю и далъ имъ общее отечество. Имя Іеговы, слѣдовательно, было нравственной связью, обнимавшей весь народъ, было жизненнымъ духомъ, душой, оживлявшей его... Не только общее происхожденіе, общій языкъ образуютъ большія объединенныя общины: великая идея гораздо больше объединяетъ своихъ представителей, нежели общее происхожденіе и общій языкъ“¹⁾. И этой идеей для евреевъ была идея завета съ единымъ Богомъ. Чѣмъ яснѣе сознавалась евреями эта идея, чѣмъ выше они были въ религіозномъ отношеніи, тѣмъ прочнѣе была ихъ національная связь. „Со времени Моисея, пишетъ Генфль, національность и религія евреевъ неразрывно соединены другъ съ другомъ; оба носятъ, поддерживаютъ и проникаютъ другъ друга“²⁾. „Безъ связующаго посредства религіи, говоритъ Ганебергъ, израильтяне послѣ завоеванія земли Ханаанской или угасли бы, какъ нація, или распались бы на свободныя племена“³⁾.

Содѣйствуя національному единенію еврейскаго народа, идея завета, религія Іеговы должна была оказывать соотвѣтствующее вліяніе и на политическую жизнь народа еврейскаго. Вѣдь, безспорна истина, что извѣстная степень политическаго могущества націи зависитъ отъ такой или иной

1) Д. Хвольсонъ, *op. cit.*, стр. 80—81.

2) Р. Höpfl, *op. cit.*, S. 63.

3) Haneberg. *Geschichte der biblischen Offenbarung*. 1863. S. 211. „Въ народѣ израильскомъ, говоритъ Покровскій, религія составляетъ единственную, болѣе или менѣе прочную связь отдѣльныхъ ея частей... Въ періоды сравнительно лучшаго религіозно-нравственнаго состоянія своего, народъ еврейскій яснѣе сознаетъ свое единство и составляетъ болѣе или менѣе одно цѣлое, одинъ народъ Іеговы. Съ упадкомъ его въ религіозномъ отношеніи стоитъ въ связи и большее или меньшее его политическое разъединеніе“ (Ф. Покровскій, *Раздѣленіе царства еврейскаго на царства Іудейское и Израильское*, 337).

степени внутреннего единства и сплоченности этой нации; а такъ какъ въ народѣ еврейскомъ національное единство, какъ мы видѣли, зависѣло отъ степени чистоты ихъ религіознаго міросозерцанія, то очевидно, что этотъ же факторъ долженъ былъ лежать въ основѣ и политической жизни евреевъ. Слѣдовательно, чѣмъ выше было религіозное состояніе евреевъ, чѣмъ крѣпче сплочивало ихъ вокругъ себя имя Іеговы, чѣмъ глубже проникала народъ еврейскій идея завѣта его съ Богомъ,—тѣмъ выше должна была быть степень и политическаго могущества еврейскаго народа. „Благодаря твердой преданности своей религіи, говоритъ Вейссъ, народъ еврейскій дѣлался объединеннымъ и сильнымъ, могъ быть и оставаться непобѣдимымъ въ борьбѣ съ окружающими языческими народами“¹⁾.

Но помимо этого сплоченія и объединенія евреевъ вокругъ одной идеи, религія Іеговы содѣйствовала нормальному теченію политической жизни еврейскаго народа и самымъ своимъ содержаніемъ, внося высоко-нравственный духъ въ жизнь еврейскаго народа. Вѣдь несомнѣнно, что мощь народовъ заключается въ ихъ внутренней силѣ, въ той духовной высотѣ, на которой стоитъ данный народъ. А такъ какъ воплощеніе закона Іеговы въ жизни являлось, какъ мы сказали, осуществленіемъ принциповъ гуманности, правосудія, нравственности, цѣломудрія, — служеніе Богу невидимому, не имѣющему никакихъ чувственныхъ образовъ, требовало внутренняго напряженія, духовнаго бодрствованія, то понятно, что это выполненіе закона Бога евреями должно было влечь за собою и политическое могущество Израиля. Отсюда понятнымъ становится, почему за моментами высокаго религіознаго состоянія, религіознаго подъема еврейскаго народа слѣдовали моменты и его политической силы: моменты высоты религіозной жизни евреевъ были временемъ высокаго развитія нравственной и умственной жизни народа,— и наоборотъ, пониженіе религіознаго уровня, уклоненіе отъ религіи Іеговы сопровождалось ослабленіемъ политическаго могущества и даже иногда потерей его. Примѣры этого находятся на протяженіи всей исторіи еврейскаго народа. Яркой иллюстраціей этого служатъ, напр., эпоха судей, когда за уклоненіемъ отъ истинной религіи слѣдовало порабощеніе

¹⁾ Н. Weiss. David und seine Zeit. Münster. 1880. S. 180.

народа еврейскаго, и наоборотъ, политическому освобожденію его предшествовало религіозное обновленіе, возвращеніе къ истинной религіи. Таково, напр., было время Моисея и І. Навина, Самуила, Давида; таково было время Соломона, при которомъ политическое спокойствіе и могущество продолжались до тѣхъ поръ, пока онъ не допустилъ существованія въ своемъ царствѣ иноземныхъ культовъ и подальше тѣмъ гибельный примѣръ подданнымъ; о томъ же свидѣтельствуемъ и послѣдующая исторія обоихъ еврейскихъ царствъ. Отсюда становится понятной и та внутренняя связь въ часто встрѣчающихся словахъ Господа къ евреямъ, что, если они будутъ исполнять Его законъ, то они будутъ могущественнымъ народомъ (Лев. 26, 1—10; Втор. 15, 4—6; 28, 1—14, и др.), потому что эти оба явленія неразрывно связаны другъ съ другомъ, находятся между собой въ отношеніи основанія и слѣдствія, причины и дѣйствія.

Такимъ образомъ, національно-политическая жизнь народа еврейскаго неразрывно соединена съ его религіозно-нравственной жизнью, проникается религіей Іеговы и служитъ выраженіемъ идеи завѣта Іеговы съ евреями. А такъ какъ храмъ, какъ мы видѣли, былъ видимымъ знакомъ, носителемъ идеи завѣта Бога съ евреями, то онъ въ силу этого долженъ былъ оказывать большое и разностороннее вліяніе на жизнь еврейскаго народа. Напоминая евреямъ о завѣтѣ ихъ съ Богомъ и о вытекающихъ отсюда для нихъ обязанностяхъ, храмъ долженъ былъ, такимъ образомъ, обновлять и поддерживать на должной высотѣ религіозно-нравственную жизнь евреевъ; вмѣстѣ съ тѣмъ,—объединять вокругъ себя еврейскій народъ, освѣжать національное самосознаніе евреевъ и поддерживать ихъ національное единство, а также—содѣйствовать нормальному теченію и политической жизни еврейской націи, сообщать мощь и силу и государственному организму еврейскаго народа.

По мысли еврейскаго законодательства, вліяніе храма должно было простирагься и на гражданскую жизнь еврейскаго народа въ нѣкоторыхъ ея проявленіяхъ. Давая предписанія, опредѣляющія строй и характеръ гражданской жизни евреевъ, Моисей говоритъ, между прочимъ, народу еврейскому: „Если по какому дѣлу затруднительнымъ будетъ для тебя разсудить между кровью и кровью, между судомъ и судомъ, между побоями и побоями, и будутъ несогласныя

мѣстѣ въ воротахъ твоихъ, то встань и пойдѣ на мѣсто, которое изберетъ Господь Богъ твой, чтобы призываемо было тамъ имя Его, и приди къ священникамъ, левитамъ и къ судьямъ, который будетъ въ тѣ дни и спроси ихъ, и они объявятъ тебѣ судебное рѣшеніе ¹⁾, и поступи по слову, какое они скажутъ тебѣ, на томъ мѣстѣ, которое изберетъ Господь Богъ твой, чтобы призываемо было тамъ имя Его, и постарайся исполнить все, чему они научатъ тебя... А кто поступитъ такъ дерзко, что не послушаетъ священника, стояшаго тамъ на служеніи предъ Господомъ Богомъ твоимъ, или судьи, который будетъ въ тѣ дни, тотъ долженъ умереть,—и такъ истреби зло отъ Израиля“ (Втор. 17, 8—10, 12) ²⁾. Здѣсь мѣсто судебного разбирательства называется мѣстомъ, „которое изберетъ Господь Богъ, чтобы призываемо было тамъ имя Его“, т. е. по отношенію къ нему употребляется такое выраженіе, которымъ, какъ мы видѣли ³⁾, обозначается храмъ. Такимъ образомъ, по мысли законодателя, храмъ долженъ былъ быть для евреевъ мѣстомъ верховнаго суда, суда самаго справедливаго, на который не должны быть допускаемы никакія судебныя апелляціи,—суда, облеченнаго такимъ авторитетомъ, что за неповиновеніе его рѣшеніямъ опредѣлялась смертная казнь.

Наконецъ, въ связи съ тѣмъ, что храмъ былъ мѣстомъ высшаго суда, гдѣ всякій правый получалъ оправданіе и находилъ защиту своей невинности, — могутъ стоять тѣ случаи въ жизни еврейской, когда храмъ являлся мѣстомъ убѣжища и неприкосновенности для всякаго ненамѣреннаго убійцы, нечаянно совершившаго преступленіе, случайно и въ извѣстной мѣрѣ незаслуженно подпавшаго непріязни окружающаго общества. Шольцъ говоритъ: „рога жертвенника всесожженія были символомъ спасенія, почему и хватался за нихъ непреднамеренный убійца, чтобы защититься отъ мстителя за кровь“ ⁴⁾. Положительныхъ постановленій, уза-

¹⁾ Въ русск. синод.: „скажутъ тебѣ, какъ поступить“; но въ евр. *וְשִׁפְטוּךָ בְּיָמָיו* въ греч. LXX: *ἀναγγελοῦσι σοὶ τὴν κρίσιν*.

²⁾ Срв.: „если выступить противъ кого свидѣтель несправедливый, объявляя его въ преступленіи, то пусть предстанутъ оба сѣи человека, у которыхъ тяжба, предъ Господа, предъ священниковъ и предъ судей, которые будутъ въ тѣ дни...“ (Втор. 19, 17).

³⁾ Стр. 20.

⁴⁾ Scholz, Die heilige Alterthümer des Volkes Israel. S. 183.

коняющихъ это значеніе храма, въ письменномъ законодательствѣ мы не находимъ; въ свящ. книгахъ мы можемъ найти только косвенное указаніе на существованіе подобнаго закона. Такъ, въ Исх. 21, 14 мы читаемъ: „если кто съ намѣреніемъ умертвить ближняго коварно и прибѣжить къ жертвеннику, то и отъ жертвенника Моего бери его на смерть“; если же, предполагается по смыслу этого мѣста, къ жертвеннику прибѣжить убійца непреднамѣренный, то его нельзя здѣсь умерщвлять, т. е. косвеннымъ образомъ узаконяется право храма быть мѣстомъ убѣжища ¹⁾).

Такимъ образомъ, судя по духу еврейскаго законодательства и по нормальному укладу жизни еврейскаго народа, храмъ долженъ былъ оказывать могущественное вліяніе на разнообразныя стороны еврейской жизни, онъ долженъ былъ быть центральнымъ пунктомъ, вокругъ котораго стягивалась бы вся жизнь народа еврейскаго, и, находя въ храмѣ постоянное напоминаніе о завѣтѣ евреевъ съ Богомъ, почерпала бы здѣсь силы для нормальнаго своего развитія.

Какіе же были пути, по которымъ означенное вліяніе храма могло проникать въ жизнь еврейскаго народа, какія существовали условія и средства, которыя давали храму возможность сосредоточивать вокругъ себя и одушевлять и поддерживать на должной высотѣ жизнь народа еврейскаго?

Мы видѣли, что вся еврейская жизнь должна была основываться на идеѣ завѣта, на религіи Іеговы. Поэтому, для рѣшенія вопроса объ условіяхъ и средствахъ вліянія храма на еврейскую жизнь, нужно рассмотретьъ, какимъ образомъ храмъ могъ поддерживать въ сознаніи еврейскаго народа идею завѣта съ Богомъ, законъ Іеговы.

Въ этомъ отношеніи важное значеніе долженъ былъ имѣть самый фактъ единства храма по его отношенію къ главной, центральной въ завѣтѣ евреевъ съ Богомъ идеѣ монотеизма.

Признаніе и исповѣданіе евреями единаго Бога было главнымъ съ ихъ стороны условіемъ дѣйствительности завѣта ихъ съ Богомъ. Первою заповѣдью завѣта при Синаѣ было: „Я, Господь, Богъ твой, Который вывелъ тебя изъ

¹⁾ Болѣе подробное и опредѣленное представленіе о значеніи храма въ этомъ отношеніи дастъ намъ впоследствии разсмотрѣніе соответствующихъ историческихъ фактовъ.

земли Египетской, изъ дома рабства; да не будетъ у тебя другихъ боговъ предъ лицомъ Моимъ“ (Исх. 20, 2—3; Втор. 5, 6—7). „Приносящій жертву богамъ, кромѣ одного Господа, да будетъ истребленъ“. (Исх. 22, 20).

Идея монотеизма, о которой говорится при заключеніи завѣта и которая составляла основу отношеній завѣта со стороны евреевъ, въ силу послѣднаго, должна была имѣть весьма важное значеніе для народа еврейскаго. Желая подчеркнуть всю важность этой идеи для жизни еврейскаго народа, Моисей часто напоминаетъ евреямъ истину единобожія и убѣждаетъ ихъ всегда и вездѣ помнить о единомъ Богѣ. Онъ говоритъ: „слушай, Израиль: Господь, Богъ нашъ, Господь единъ есть; и люби Господа, Бога твоего, всею сердцемъ твоимъ и всею душою твоею и всеми силами твоими; и да будутъ слова сія, которыя я заповѣдую тебѣ сегодня, въ сердцѣ твоемъ и въ душѣ твоей; и внушай ихъ дѣтямъ твоимъ и говори о нихъ сидя въ домѣ твоемъ и идя дорогою, и лежа и вставая; и навяжи ихъ въ знакъ на руку твою, и да будутъ они повязкою надъ глазами твоими, и напиши ихъ на косякахъ дома твоего и на воротахъ твоихъ“ (Втор. 6, 4—9; срв. 11, 13—20). Идея монотеизма должна была составлять центръ, основу всей религіозно-нравственной и національно-общественной жизни евреевъ. „Идея единобожія, говоритъ А. Бѣляевъ, была основой всего ветхозавѣтнаго вѣроученія и нравоученія. Идея единобожія была основаніемъ государственнаго, общественнаго и церковнаго строя жизни: еврейскій народъ былъ обществомъ Яговы и никто не могъ сдѣлаться членомъ этого общества, не увѣровавши въ Ягову; царемъ въ немъ долженъ былъ быть Ягова... На идеѣ единобожія былъ созданъ и держался весь строй общественной жизни народа“¹⁾. Монотеистическимъ міровоззрѣніемъ еврейскій народъ рѣзко отличался отъ другихъ народовъ древняго міра; въ сохраненіи и распространеніи этой идеи среди древняго міра и заключался, частіе, смыслъ историческаго существованія еврейскаго народа²⁾. Другой чертой, рѣзко выдѣляющей народъ еврейскій въ религіоз-

¹⁾ „Идея единобожія въ Ветхомъ Завѣтѣ“. Прав. Обзор. 1879 г. № 2; 317 стр.

²⁾ Срв. И. Г. Троицкій. Религіозное, общественное и государственное состояніе евреевъ во времена Судей. Спб. 1886, стр. 150.

номъ отношеніи отъ другихъ древнихъ народовъ, было единство мѣста богослуженія, единство храма. И такъ,—единный Богъ и единный храмъ. Здѣсь простая ассоціація по сходству между этими идеями единства Божества и храма можетъ поставятъ означенныя идеи въ тѣсную связь между собою, и отъ мысли о единствѣ мѣста богопоклоненія умъ чело- вѣка можетъ естественно переходить къ мысли о единствѣ Божества. И если такое соотношеніе между мыслями о единствѣ мѣста богопоклоненія и единствѣ Божества возможно и свойственно для нашего, способнаго къ отвлеченію ума, то тѣмъ болѣе оно должно было быть естественнымъ для еврейскаго ума и представленія, ибо еврейскій народъ былъ однимъ изъ восточныхъ народовъ, у которыхъ сила воображенія была болѣе развита, чѣмъ сила разсудка, которые легче могли понимать конкретные образы, чѣмъ отвлеченныя понятія ¹⁾; посему и въ религіозной области еврейскій умъ не могъ останавливаться только на отвлеченныхъ идеяхъ, а склоненъ былъ придавать имъ матеріальные образы ²⁾. Въ такомъ случаѣ, для еврейскаго ума указанная ассоціація между двумя идеями единства Божества и мѣста богопоклоненія могла быть еще болѣе естественной.

Что это разсужденіе наше не есть плодъ фантазіи, что идеи единства мѣста богопоклоненія и единства Божества дѣйствительно могли тѣсно связываться между собою въ сознаніи евреевъ, примѣръ этого мы можемъ находить у еврея Іосифа Флавія. Изъясняя еврейскій законъ о мѣстѣ богослуженія, Іосифъ Флавій говоритъ: „да будетъ въ немъ (т. е. священномъ городѣ евреевъ) одинъ храмъ и одинъ жертвенникъ... Въ другомъ же городѣ не должно быть ни храма, ни жертвенника, потому что Богъ одинъ“... (Древ. IV, 8, 5); или въ другомъ мѣстѣ: „одинъ храмъ единаго Бога, ибо всякому всегда пріятно подобное“ (Апіон. 2, 13). Возможность такого оборота мысли, по которому фактъ единства храма могъ упрочивать въ сознаніи евреевъ идею единства Божества, допускаетъ и Гольцманъ, который говоритъ, что Давидъ „создалъ въ Іерусалимѣ религіозный центръ для того,

¹⁾ М. С. Пальмовъ. о. с. 6 стр.

²⁾ И. Г. Троицкій. op. cit. 188 стр. Его же. Библейская археологія. Спб. 1913. стр. 5.

чтобы упрочить идею единства Божества“...¹⁾). Такимъ образомъ, эти два явленія: единство храма и единство Божества находятся между собой въ тѣсной связи; единый храмъ являлся для евреевъ символомъ, знакомъ еврейскаго монотеизма, былъ видимымъ, нагляднымъ напоминаніемъ евреямъ о единомъ Богѣ.

Возводя же умъ евреевъ къ идеѣ монотеизма, поддерживая въ ихъ сознаниі основу ихъ религіозно-нравственной жизни, центральный пунктъ религіознаго міросозерцанія евреевъ, храмъ этимъ самымъ долженъ былъ напоминать евреямъ и остальные религіозныя ихъ истины, какъ основывающіяся на идеѣ единобожія и вытекающія изъ нея. Такимъ образомъ, на сохраненіе религіозно-нравственнаго строя жизни еврейскаго народа храмъ могъ вліять самымъ фактомъ своего единства.

Другимъ условіемъ, дававшимъ храму возможность оказывать могущественное вліяніе на всѣ стороны жизни еврейскаго народа, являлось то обстоятельство, что храмъ былъ мѣстомъ Божественнаго откровенія. Это свойство храма вытекаетъ съ необходимостью уже изъ того, что храмъ, какъ мы говорили, былъ символомъ, знакомъ завѣта Бога съ Израильтянами. Черезъ завѣтъ Богъ вступилъ въ общеніе съ Израильтянами, и общеніе столь близкое, какое только возможно при пребываніи Бога среди сыновъ Израилевыхъ. Между тѣмъ, при всякомъ общеніи происходитъ самообнаруженіе, обнаруженіе своихъ свойствъ; въ завѣтѣ, слѣдовательно, Иегова открываетъ Себя евреямъ; завѣтъ необходимо предполагаетъ откровеніе; оно даже является существеннымъ свойствомъ завѣта; посему-то десятословіе, будучи откровеніемъ, въ то же время называется прямо завѣтомъ (Втор. 4,13). Посему, если храмъ былъ для евреевъ символомъ, знакомъ отношеній завѣта между Богомъ и евреями, то онъ, необходимо, являлся и знакомъ отношеній, характеризуемыхъ откровеніемъ Бога евреямъ, а слѣдовательно, и мѣстомъ этого откровенія. Это назначеніе скиніи собранія, а вмѣстѣ съ тѣмъ и храма указалъ Самъ Господь. Давая евреямъ предписанія о жертвѣ всесожженія, Господь говоритъ: „это всесожженіе постоянное въ роды ваши предъ дверями скиніи собранія предъ Господомъ, гдѣ буду открываться вамъ,

¹⁾ Holtzmann, 4.

чтобы говорить съ тобою; тамъ буду открываться сынамъ Израилевымъ и освятится (мѣсто сіе) славою Моею“... (Исх. 29, 42—43) ¹⁾. „Освящу скинью собранія и жертвенникъ, говорить далѣе Господь, и буду обитать среди сыновъ Израилевыхъ и буду имъ Богомъ, и узнають, что Я Господь, Богъ ихъ, Который вывелъ ихъ изъ земли Египетской, чтобы Мнѣ обитать среди нихъ“ (Исх. 29, 44—46). Здѣсь тѣсно связываются между собой три разбираемые идеи: обитанія Бога, мѣста пребыванія и откровенія Его среди народа еврейскаго; здѣсь подчеркнута и то, что пребываніе Бога среди евреевъ имѣетъ ту цѣль, чтобы евреи „узнавали“, познавали Иегову, какъ своего Бога. Такъ что однимъ изъ главныхъ назначеній храма, какъ мѣста присутствія Бога среди народа Израильскаго, было служить мѣстомъ откровенія Бога Израильтянамъ. „Мѣсто обитанія Бога, говоритъ Беръ, есть ео ірзо мѣсто Божественнаго откровенія, обнаруженія“ ²⁾. Здѣсь въ храмѣ евреи, такимъ образомъ, могли находить разрѣшеніе религіозныхъ вопросовъ, отсюда исходило руководство Бога народомъ еврейскимъ. Извѣстно, вмѣстѣ съ тѣмъ, что первосвященникъ, облеченный въ священныя одежды, могъ давать отвѣты отъ Бога на предполагаемые вопросы. (Суд. 20, 18, 23, 26; 1 Царст. 22, 10, срв. 1 Царст. 23, 9—12; 30 7—8); а постояннымъ мѣстомъ пребыванія всѣхъ первосвященническихъ одеждъ былъ храмъ или скинія, откуда онѣ могли быть уносимы только при особыхъ обстоятельствахъ (срв. 1 Царст. 23, 9—12; 30, 7—8). Если же изъ храма должны были исходить, и дѣйствительно, исходили руководственныя указанія и наставленія, касающіяся разныхъ сторонъ религіозно-національной жизни евреевъ, то это явленіе, конечно, должно было содѣйствовать развитію и укрѣпленію въ сознаніи евреевъ того представленія, что

¹⁾ Та же мысль, въ существѣ дѣла, содержится и въ словахъ Моисею относительно крышки ковчега: „тамъ Я буду открываться тебѣ и говорить съ тобою съ крышки, посреди двухъ херувимовъ, которые надъ ковчегомъ откровенія, о всемъ, что ни буду заповѣдывать чрезъ тебя сынамъ Израилевымъ“ (Исх. 25, 22). Хотя здѣсь говорится о ковчегѣ, какъ мѣстѣ откровенія; но это же относится и къ храму, который являлся мѣстопребываніемъ ковчега.

²⁾ Bähr. Die Bücher der Könige. 50 S.

Потому же свящ. скинія еврейскаго народа называется „скинія откровенія“ (Чис. 9, 15; 17, 6; 18, 2). Посему Іаковъ мѣсто откровенія ему Бога назвалъ „домъ Божій“ (Венль) (Быт. 28, 17—18; срв. 35, 7).

храмъ есть центръ и душа ихъ религіозно-національной жизни.

Вмѣстѣ съ тѣмъ, при храмѣ жили и религіозные руководители евреевъ — первосвященникъ и очередные священники, отъ которыхъ евреи могли получать наставленія и руководствованія въ своей религіозно-національной жизни ¹⁾. Мы видѣли, напр., что, по закону, эти лица должны были являться верховными судьями въ различныхъ гражданскихъ дѣлахъ евреевъ.

Но помимо этихъ, такъ сказать, специальныхъ религіозныхъ руководителей, евреи могли находить при храмѣ и особенныхъ, чрезвычайныхъ провозвѣстниковъ воли Божіей и руководителей въ религіозномъ отношеніи въ лицѣ пророковъ. Нѣкоторые изъ нихъ, напр., Исаія, Іеремія, дѣйствовали при храмѣ или вблизи его: тамъ они произносили свои проповѣди народу (Іер. 7, 2; 19, 14; 26, 2; 29, 26—27); тамъ они обнародывали свои писанія (Іер. 36, 8; Варух. 1, 14), тамъ наставляли народъ. Напримѣръ, книга пророка Варуха должна была быть прочитана и „обнародована въ домѣ Господнемъ“, т. е. храмѣ (Врх. 1, 14). У пророка Захаріи повѣствуется, что „Веилъ ²⁾ послалъ Сарцера и Регемъ-мелеха и спутниковъ его помолиться передъ лицемъ Господа и спросить у священниковъ, которые въ домѣ Господа Саваоа, и у пророковъ, говоря: „плакать ли мнѣ въ пятый мѣсяцъ и поститься, какъ я дѣлалъ много лѣтъ?“ (Зах. 7, 2—3).

Между тѣмъ, при твердомъ соблюденіи закона, евреи

¹⁾ Съ устройствомъ храма была внесена извѣстная организація въ священническое сословіе, что не могло не отразиться благоприятно и на вліяніи этого сословія на народъ.

²⁾ Греч.: εἰς Βαιθηλ, по слав. „въ Веилъ“; но по евр. בֵּית־לַחְמֵי, и въ сод. № стоитъ только „Βαιθηλ“; и блаж. Іеронимъ при объясненіи этого текста, повидямому, склоненъ здѣсь вмѣсто εἰς поставлять ἐκ, когда говорить: „это мѣсто у LXX: misit de Bethel sagasar...“ (у Rosenmüller'a). Посему, чтеніе евр. (а вмѣстѣ и русск. синод.) есть болѣе правильное. И по смыслу текста чтеніе: „Веилъ“ (безъ „въ“) болѣе правильно, потому что, если нужно было послать помолиться предъ Господомъ и предложить вопросы на разрѣшеніе священниковъ и пророковъ, то не за чѣмъ было послать въ Веилъ, а отправляться нужно было прямо ко храму. Подъ „Веилемъ“ въ такомъ случаѣ можно, вмѣстѣ съ Rosenmüller'омъ, понимать собирательно жителей Вилеема, находящіхся въ пѣву, и смыслъ мѣста тогда будетъ таковъ: и жители (переселившіеся изъ) Вилеема послали Сарцера и Регемъ-мелеха...

имѣли много поводовъ являться къ храму, а слѣдовательно, и получать тамъ религіозное руководство. Вѣдь для приношенія каждой жертвы еврей долженъ былъ идти ко храму; между тѣмъ, и жертвы были довольно разнообразны, и много случаевъ въ жизни еврея требовали отъ него жертвоприношеній: были жертвы всесожженія, мирныя, благодарственныя; а сколько могло быть въ жизни еврея случаевъ, обязывавшихъ его приносить жертвы за грѣхъ и жертвы повинности! Вѣдь жертву за грѣхъ должна была приносить всякая „душа, которая согрѣшитъ по ошибкѣ противъ какихъ-либо заповѣдей Господнихъ и сдѣлаетъ что-нибудь, чего не должно дѣлать“ (Лев. 4, 2). Жертву повинности долженъ былъ приносить каждый еврей въ случаѣ, „если онъ согрѣшитъ тѣмъ, что слышалъ голосъ проклятiя и былъ свидѣтелемъ, или видѣлъ или зналъ, но не объявилъ... или если онъ прикоснется къ чему-нибудь нечистому, или къ трупу звѣря нечистаго, или къ трупу скота нечистаго, или къ трупу гада нечистаго, но не зналъ того, то онъ нечистъ и виновенъ; или если прикоснется къ нечистотѣ человѣческой, какая бы то ни была нечистота, отъ которой оскверняются; и онъ не зналъ того, но послѣ узнаетъ, то онъ виновенъ; или если кто безразсудно устами своими поклянется, что сдѣлаетъ что-нибудь худое, или доброе, какое бы то ни было дѣло, въ которомъ человѣкъ безразсудно клянется, и онъ не зналъ того, но послѣ узнаетъ, то онъ виновенъ въ чемъ-либо изъ этого. Если онъ виновенъ, говорить далѣе этотъ законъ, въ чемъ-нибудь изъ сихъ и исповѣдается, въ чемъ онъ согрѣшилъ, то пусть принесетъ Господу за грѣхъ свой, которымъ онъ согрѣшилъ, жертву повинности...“ (Лев. 5, 1—6); за такого же рода факты въ жизни еврея и въ другомъ мѣстѣ закона (Лев. 6, 1—6) опять предписывается жертвоприношеніе. Всякая, далѣе, родившая женщина, по окончаніи дней очищенія своего за сына или за дочь, должна была приносить жертву (Лев. 12, 6); всякій прокаженный, по выздоровленіи своемъ, долженъ былъ принести жертву (Лев. 14, 10, 23), и проч. И вотъ, являясь по столь частымъ случаямъ къ храму, еврей всякій разъ, взирая на храмъ, какъ на знакъ завѣта Бога, долженъ былъ напоминать себѣ объ этомъ завѣтѣ Бога съ народомъ еврейскимъ и представлять проистекающія для себя отсюда обязанности. Самое жертвоприношеніе должно было возбуждать въ немъ религіозное настроеніе

ніе. Всякій разъ здѣсь, при храмѣ онъ могъ обращаться за религіознымъ руководствомъ; здѣсь, на мѣстѣ откровенія Бога, онъ могъ обращаться къ Нему со всякими духовными запросами, съ угнетающими его чувствами, подобно Аннѣ, матери Самуила, и, подобно ей же, находить здѣсь удовлетвореніе этимъ запросамъ и успокоеніе. У прор. Іезекіиля Господь говоритъ: „въ восьмой день и далѣе священники будутъ возносить на жертвенникѣ ваши всесоожженія и благодарственныя жертвы, и Я буду милостивъ къ вамъ“ (Іез. 43, 27) ¹⁾, т. е. при принесеніи жертвы еврей могъ получать религіозное успокоеніе и утѣшеніе. И это все могло повторяться для каждаго еврея такъ же часто, какъ часты могли быть случаи, побуждавшіе его приносить жертву, а вмѣстѣ съ тѣмъ, — приходитъ ко храму; — и частое повтореніе подобныхъ явленій могло оказывать на еврея благотѣльное вліяніе въ смыслѣ поддержанія въ немъ религіознаго настроенія, сохраненія въ немъ правильныхъ религіозныхъ представленій.

Далѣе, однимъ изъ самыхъ дѣйствительныхъ и могущественныхъ средствъ, которыми располагалъ храмъ для освѣженія и укрѣпленія религіозныхъ началъ въ еврейскомъ народѣ, были тѣ религіозныя собранія, которыя должны были происходить въ великіе еврейскіе праздники Пасхи, Пятидесятницы и Кущей.

Мѣстомъ этихъ собраній указывается въ законѣ „мѣсто, которое избересть Господь Богъ, чтобы пребывало имя Его тамъ“; при чемъ особенно энергично это предписывается по отношенію празднованія Пасхи: „не можешь ты закалатъ Пасху въ которомъ-нибудь изъ жилищъ твоихъ, которыя Господь Богъ твой дастъ тебѣ; но только на томъ мѣстѣ, которое избересть Господь Богъ твой, чтобы пребывало тамъ имя Его, закалай Пасху... и испеки и съѣшь на томъ мѣстѣ, которое избересть Господь Богъ твой“ (Втор. 16; 5—7, 11, 16, 19). А такъ какъ такое обозначеніе мѣста относится, какъ мы видѣли ²⁾, къ іерусалимскому храму, то, очевидно, онъ и является мѣстомъ предписываемыхъ закономъ религіозныхъ собраній евреевъ въ праздники Пасхи, Пятидесятницы и Кущей. На

¹⁾ Соответственно словамъ повелѣнія Господня о первомъ жертвенникѣ: „и Я приду къ тебѣ и благословлю тебя“ (Исх. 20, 24).

²⁾ Стр. 20.

эти собранія, по заповѣди Моисея, должны были являться всѣмъ евреямъ: „ты и сынъ твой и дочь твоя, и рабъ твой и раба твоя, и левитъ, который въ жилищахъ твоихъ, и пришелецъ, и сирота и вдова, которые среди тебя“ (Втор. 16; 11, 12).

Возможность для всѣхъ евреевъ присутствовать на этихъ собраніяхъ облегчалась тѣмъ обстоятельствомъ, что территория, занимаемая евреями, не отличалась большой пространственной протяженностью. Палестина лежитъ приблизительно между 52° и $54\frac{1}{2}^{\circ}$ восточной долготы и 31° и $33\frac{1}{2}^{\circ}$ сѣверн. широты, занимаетъ площадь приблизительно въ 465 кв. миль, — меньше Бельгіи, съ Эстляндскую губернію. Самая большая длина ея отъ сѣвера къ югу около 230 верстъ, — съ востока на западъ — 140 верстъ. Но и эта площадь и протяженіе Палестины обнимаются тѣми ея границами, которыя указаны были у Моисея и И. Навина (Числ. 34, 2 — 12; 32, 33 — 42; I. Н. 13, 13—31); а въ этихъ предѣлахъ Палестина почти никогда не принадлежала евреямъ, если исключить время Давида и Соломона. При такой небольшой протяженности занимаемой евреями территоріи, евреямъ не столь затруднительно было путешествовать ко храму ¹⁾; и отдаленность разстоянія различныхъ мѣстностей Палестины отъ храма здѣсь уже не могла служить серьезнымъ препятствіемъ для евреевъ исполнять законъ о религиозныхъ собраніяхъ вокругъ храма ²⁾.

Между тѣмъ, эти собранія должны были играть большую роль въ дѣлѣ религіознаго обновленія и національнаго объединенія евреевъ. Оттѣняя эту сторону дѣла, Иосифъ Флавій такъ излагаетъ законъ объ этихъ собраніяхъ: „трижды въ годъ изъ отдаленныхъ мѣстъ страны, которою еврей будутъ владѣть, они должны собираться въ городъ, въ которомъ будетъ построенъ храмъ, чтобы благодарить Бога за благодѣянія и молиться о будущихъ дарахъ, и чтобы, путемъ личныхъ взаимныхъ сношеній и общихъ трапезъ, сблизаться между собою“ (Древ. IV; 8, 7). Въ самомъ дѣлѣ: вѣдь здѣсь

¹⁾ „Незначительность территоріи, говоритъ Е. Благодоровъ, давала полную возможность всѣмъ и каждому быть участникомъ той святой и богоугодной жизни, центромъ которой долженъ былъ служить храмъ, мѣсто исключительнаго присутствія Иеговы“ (Е. Благодоровъ. Пльнъ вавилонскій и значеніе его въ исторіи евреевъ. Москва. 1902. стр. 51).

²⁾ Вѣдь могли же ходить всѣ Израильтяне къ Филистимлянамъ „оттачивать свои сошники и свои заступы и свои топоры и свои кирки“ (I Ц. 13, 20), не взирая на дальность разстоянія.

всѣ отдѣльные члены націи должны были входить въ соприкосновеніе другъ съ другомъ; житель южной части Іудина колѣна могъ встрѣчать жителя сѣвернаго Дана и заіорданскаго еврея, и наоборотъ,—т. е. могли встрѣчаться жители самыхъ отдаленныхъ другъ отъ друга частей Палестины. Самыя собранія должны были происходить въ дни великихъ праздниковъ—Пасхи, Пятидесятницы и Кущей, установленныхъ въ воспоминаніе великихъ событій въ исторіи еврейскаго народа, событій, имѣвшихъ важное значеніе для религіозно-національной жизни евреевъ. Здѣсь, въ праздникъ Пасхи припоминали евреи и чудесный выходъ изъ Египта, событіе, которое положило начало политической независимости еврейскаго народа, которое, вмѣстѣ съ тѣмъ, по частому указанію священныхъ книгъ, должно было особенно побуждать евреевъ помнить своего Бога. Въ праздникъ Пятидесятницы евреи вспоминали Синайское законодательство какъ событіе, которое положило прочное начало религіозно-національной жизни евреевъ, рѣзче очертило ихъ религіозный обликъ, дало имъ извѣстную національную физиономію; вмѣстѣ съ тѣмъ, припоминались, конечно, и главные синайскіе законы и заповѣди. При праздникѣ Кущей евреямъ долженъ былъ вспоминаться очень поучительный для нихъ фактъ ихъ странствованія по пустынѣ (Лев. 23, 43), когда весьма ярко проявились по отношенію къ нимъ и праведный гнѣвъ Божій и Его милость къ нимъ, и когда евреи болѣе сплотились въ національномъ отношеніи, вслѣдствіе долготѣней ихъ изолированности отъ другихъ народовъ и жизни всей націи одной группой, однимъ станомъ. Кратко сказать, при этихъ праздничныхъ собраніяхъ вспоминались событія, которыя должны были воскрешать въ сознаніи евреевъ и главныя черты ихъ религіознаго міросозерцанія и идею ихъ національнаго единства. Чистота сознанія религіозно-національнаго единства не должна была здѣсь омрачаться присутствіемъ инороднаго и иновѣрнаго элемента; ибо пасху, на примѣръ, могъ вкушать только еврей или вообще обрѣзанный, и не могъ приступать къ ней иноплеменникъ (Исх. 12, 43), поселенецъ и наемникъ (ib. 45 стх.); вмѣстѣ съ тѣмъ, участвующие въ этихъ собраніяхъ должны были приносить жертвы, а на это имѣли право только природные евреи, или пришельцы, принявшіе обрѣзаніе. Такимъ образомъ, въ этихъ праздничныхъ собраніяхъ евреевъ не могли участвовать ино-

племенники, не принявшіе еврейской вѣры, какъ элементы, не склонные къ ассимиляціи съ еврейскимъ народомъ.

Такое отеченіе народа въ одно собраніе должно было сильно вліять на подъемъ религіознаго и національнаго духа евреевъ. И если путешествіе ко храму было для еврея предметомъ великой радости ¹⁾, если во время этого путешествія еврей испытывалъ великое религіозное одушевленіе ²⁾, если торжественное настроеніе сопровождало евреевъ на пути ко храму (Иса. 30, 29), то во время самаго собранія это одушевленіе должно было усиливаться. Нужно обратить вниманіе, что здѣсь присутствовала масса народа. И вотъ, вся эта масса должна была проникаться однимъ и тѣмъ же чувствомъ, настроеніемъ; а это массовое настроеніе тѣмъ сильнѣе должно было проникать и захватывать каждую отдѣльную личность, cadaго израильтянина отъ малаго до большого; и, какъ весьма сильное и повышенное душевное состояніе, такая настроенность должна была оставлять глубокій слѣдъ въ душѣ cadaго израильтянина. И вотъ, возвращаясь домой послѣ этихъ собраній, вмѣстѣ съ религіознымъ одушевленіемъ, еврей долженъ былъ уносить сознаніе своего національнаго единства съ другими евреями, сознаніе того, что тамъ, далеко живутъ тѣ же одинаковые съ нимъ по вѣрѣ и народности евреи, что всѣ они составляютъ одно цѣлое, одну еврейскую націю.

При всемъ томъ, впечатлѣніе и настроеніе, являвшееся въ душѣ еврея послѣ cadaго собранія, черезъ недолгій промежутокъ времени, черезъ нѣсколько мѣсяцевъ могло получать новую поддержку, новыя силы при слѣдующемъ такомъ же собраніи, что, конечно, должно было оказывать могучее вліяніе на народъ еврейскій, какъ подчеркиваетъ это Іосифъ Флавій, который, излагая тотъ же законъ о собраніяхъ, говоритъ: „хорошо, если единоплеменники и имѣющіе одни и тѣ же обычаи, близко знаютъ другъ друга; а этого имъ достигнуть можно путемъ такихъ сношеній, когда люди, выдавшіе другъ друга и бесѣдовавшіе между собою, будутъ оставлять о себѣ напомяніе“ (Древн. IV, 8, 7).

¹⁾ „Возрадовался я, когда сказали мнѣ: пойдемъ въ домъ Господень“. (Пс. 121, 1).

²⁾ „Какъ вождельны жилища Твои, Господи силъ! Истомилась душа моя, желая во дворы Господни: сердце мое и плоть моя восторгаются къ Богу живому“ (Пс. 83, 2--3).

Наконецъ, одно изъ упомянутыхъ праздничныхъ собраний, въ праздникъ Кущей, совершавшееся въ субботній годъ, носило еще одну особенность: оно сопровождалось чтеніемъ закона предъ народомъ. Званіе закона, конечно, было необходимо для каждаго еврея въ цѣляхъ поддержанія большей чистоты его религіознаго міросозерцанія и правильности религіозныхъ представленій. Между тѣмъ, при дороговизнѣ въ древности писчаго матеріала, обращеніе въ народъ обширнаго количества списковъ закона было невозможно; посему, обученіе закону должно было быть болѣе устнымъ. Имѣя въ виду все это, Моисей далъ евреямъ слѣдующее постановленіе: „по прошествіи семи лѣтъ, въ годъ отпущенія въ праздникъ Кущей, когда весь Израиль придетъ явиться предъ лице Господа Бога твоего на мѣсто, которое изберетъ Господь, читай сей законъ предъ всѣмъ Израилемъ вслухъ ихъ; собери народъ, мужей и женъ и дѣтей и пришельцевъ твоихъ, которые будутъ въ жилищахъ твоихъ, чтобы они слушали и учились бояться Господа Бога вашего и старались исполнять всѣ слова закона сего; и сыны ихъ, которые не знаютъ сего, услышатъ и научатся бояться Господа Бога вашего во всѣ дни, доколѣ вы будете жить на землѣ, на которую вы переходите за Иорданъ, чтобы овладѣть ею“ (Второз. 31, 10—13). Мы видимъ, что въ самой же заповѣди Моисея указана цѣль ея— чтобы поддерживать среди евреевъ истинную религію. Но для насъ здѣсь важно въ разбираемомъ отношеніи то, что мѣстомъ этого чтенія закона назначается „мѣсто, которое изберетъ Господь“, а это выраженіе въ устахъ Моисея, какъ мы видѣли, указываетъ на храмъ, который, такимъ образомъ, являлся мѣстомъ этихъ чтеній закона, и слѣдовательно, и мѣстомъ, откуда должно было исходить обновленіе и исправленіе религіозно-нравственнаго сознанія еврейскаго народа.

Такимъ образомъ, мы видимъ, какими многочисленными нитями связывалась съ храмомъ еврейская жизнь, и это еще яснѣе можетъ обрисовать предъ нами картину великаго вліянія, какое храмъ долженъ былъ оказывать на всѣ стороны жизни еврейскаго народа. И если это можетъ быть понятно для насъ, отдѣленныхъ вѣками отъ разбираемаго времени, то сами евреи, современники храма, должны были ближе и яснѣе представлять и глубже чувствовать все великое зна-

ченіе храма для ихъ жизни. И священно-историческіе документы говорятъ намъ, что народъ еврейскій, дѣйствительно, сознавалъ и представлялъ себѣ это значеніе для него храма. Классическимъ выраженіемъ этого является молитва Соломона при освященіи построеннаго имъ храма въ Иерусалимѣ.

Молитва Соломона при освященіи іерусалимскаго храма.

(3 Цар. 8, 22—53; срв. 2 Пар. 6, 12—42).

Текстъ этой молитвы въ священныхъ книгахъ представляется въ такомъ видѣ. 22) „И сталъ Соломонъ предъ жертвенникомъ Господнимъ впереди всего собранія Израильянъ, и воздвигъ руки свои къ небу,—ибо (2 Пар. 13 стх.) Соломонъ сдѣлалъ мѣдный амвонъ длиною въ пять локтей и шириною, въ пять локтей, а вышиною въ три локтя, и поставилъ его среди двора; и сталъ на немъ, и приклонилъ колѣна впереди всего собранія Израильянъ и воздвигъ руки свои къ небу ¹⁾),— 23) и сказалъ: Господи Боже Израилевъ! мѣтъ подобнаго Тебѣ Бога на небесахъ вверху и на землѣ внизу; Ты хранишь завѣтъ и милость къ рабамъ Твоимъ, ходящимъ предъ Тобою всѣмъ сердцемъ своимъ. 24) Ты исполнилъ рабу Твоему Давиду, отцу моему, что говорилъ ему; что изрекъ Ты устами Твоими, то совершилъ рукою Твоею въ сей день. 25) И нынѣ, Господи Боже Израилевъ, исполни рабу Твоему Давиду, отцу моему, то, что говорилъ Ты ему, сказавъ: не прекратится у тебя предъ лицемъ Моимъ сидящій на престолѣ Израилевомъ, если только сыновья твои будутъ держаться пути своего, ходя предо Мною какъ, какъ ты ходилъ предо Мною. 26) И нынѣ, Боже Израилевъ, да будетъ вѣрно слово Твое ²⁾), которое Ты изрекъ рабу Твоему Давиду, отцу моему! 27) Истиннѣ, Богу ли

¹⁾ Въ данномъ случаѣ 13-й стх. Парал. дополняетъ текстъ кн. Царствъ. Почему образовался пропускъ въ кн. Царствъ, трудно объяснить опредѣленно. Болѣе вѣроятнымъ можно считать предположеніе Keil, что въ глазахъ автора Цар. „упоминаніе этого обстоятельства не имѣло значенія для цѣли и содержанія молитвы при освященіи“ (Keil. *Biblischer Commentar über die prophetischen Geschichtsbücher des Alten Testaments. Dritter Band: die Bücher der Könige. Leipzig. 1865. S. 94, прим.*).

²⁾ Греч. LXX: τὸ ῥῆμα σου, Евр. וְהָיָה כְּדָבָרְךָ. Keil относитъ это выраженіе къ וְהָיָה כְּדָבָרְךָ 2 Ц. 7, 17, считаетъ употребленное здѣсь множ. число вѣр-

жить съ людьми ¹⁾ на землѣ? Небо и небо небесъ не вмѣщаютъ Тебя, тѣмъ менѣе храмъ сей, который я построилъ имени Твоему; 28) но прѣзри на молитву раба Твоего, и на прошеніе его, Господи Боже мой; услышь воззваніе и молитву, которою рабъ Твой умоляетъ Тебя нынѣ. 29) Да будутъ очи Твои отверсты на храмъ сей день и ночь, на сіе мѣсто, о которомъ Ты сказалъ: Мое имя будетъ тамъ; услышь молитву, которою будетъ молиться рабъ Твой на мѣстѣ семъ ²⁾. 30) Услышь моленіе раба Твоего и народа Твоего Израиля, когда они будутъ молиться на мѣстѣ семъ; услышь на мѣстѣ обитанія Твоего, на небесахъ, услышь и помилуй. 31) Когда кто согрѣшитъ противъ ближняго своего и клятвенно потребуютъ отъ него, чтобы онъ поклялся ³⁾, и для клятвы придутъ предъ жертвенникъ Твой въ храмъ сей, 32) тогда Ты услышь съ неба и произведи судъ надъ рабами Твоими, обвини виновнаго, возложивъ поступокъ его на голову его, и оправдай праваго, воздавъ ему по правдѣ его ⁴⁾. 33) Когда народъ

вымъ и не подлежащимъ, какъ Kei, измѣненію въ единств. число. Единственное число относящагося къ קָרַבְתִּי глагола קָרַב Kei считаетъ часто встрѣчающимся оборотомъ рѣчи, когда при подлежащемъ во множ. числѣ сказуемое ставится въ единств. числѣ, если глаголъ предшествуетъ имени существительному (Kei, *ib.*, 95 S.).

¹⁾ Выраженіе: „съ людьми“, стоящее въ Парал. (18 стих.), у LXX, въ Халд., можно, вмѣстѣ съ Теніемъ (Compt. in Büch. d. Kön.), считать первоначальнымъ.

²⁾ Послѣ этихъ словъ у LXX повторяется еще $\text{ἡράρεις καὶ φοβτός}$; но это выраженіе, судя по смыслу рѣчи, является здѣсь лишнимъ; Thenius предполагаетъ, что оно, по ошибкѣ переписчика, внесено здѣсь изъ первой части того же стиха влѣдствіе сходства окончанія τοῦτον .

³⁾ Евр. $\text{בּוֹ--שָׁוַי לְלֵאָה־לְקַלְלֵהָ$; выраженіе בּוֹ--שָׁוַי употреблено для обозначенія обычной формы клятвы, клятвеннаго обряда; $\text{לְלֵאָה־לְקַלְלֵהָ}$ — въ формѣ *Nihil infin.* съ значеніемъ „подтвердить“ (съ клятвой). Греч.: $\text{καὶ εἰν λαβῆ ἐπ' αὐτόν ἀράν τοῦ ἀράσθαι αὐτόν}$ —„если произнесетъ на него клятву, чтобы тотъ поклялся“, т. е. клятвенно потребуетъ отъ него, чтобы тотъ поклялся. Сирск.: „и овъ привлечетъ его къ клятвѣ, чтобы заставить его поклясться“.

⁴⁾ Изъ приведенной второй половины 32 стх. ясно видно, что לְקַלְלֵהָ въ 31 стх. употребляется не въ смыслѣ проклятія, какъ понимаетъ Nowack (76—77 S.), предполагающій, что Соломонъ здѣсь имѣетъ въ виду случай, аналогичные изложеннымъ въ Чис. 5, 11—28. Вѣрнѣе, здѣсь לְקַלְלֵהָ нужно понимать въ смыслѣ клятвы, присяги, приносимой кѣмъ-либо для очищенія себя отъ подозрѣнія въ какомъ-либо обманѣ; и вѣроятнѣе всего, Соломономъ здѣсь имѣются въ виду случаи, подобные

Твой Израиль будетъ пораженъ непріателемъ за то, что согрѣшилъ предъ Тобою, и когда они обрѣются къ Тебѣ, и исповѣдуютъ имя Твое, и будутъ просить и умолять Тебя въ семь храмѣ, 34) тогда Ты услышь съ неба и прости грѣхъ народа Твоего Израиля, и возврати ихъ въ землю, которую Ты далъ ¹⁾ отцамъ ихъ ²⁾. 35) Когда заключится небо и не будетъ дождя за то, что они согрѣшаютъ предъ Тобою, и когда помолятся на мѣстѣ семь и исповѣдають имя Твое и обратятся отъ грѣха своего, ибо Ты смиришь ихъ, 36) тогда услышь съ неба и прости грѣхъ рабовъ Твоихъ и народа Твоего Израиля, ибо (2) Ты укажешь имъ добрый путь, по которому идти, и пошли дождь на землю Твою, которую Ты далъ народу Твоему въ наслѣдіе. 37) Будетъ ли на землѣ голодъ, будетъ ли моровая язва, будетъ ли палящій вѣтеръ, ржавчина, саранча, червь, непріатель ли будетъ тѣснить его въ какомъ-либо изъ городовъ его ³⁾, [будетъ ли] какое бѣдствіе, какая болѣзнь, 38)—при всякой молитвѣ, при всякомъ прошеніи, какое будетъ отъ какого-либо человѣка во всемъ народѣ Твоемъ Израилѣ, когда они почувствуютъ бѣдствіе въ сердцѣ своемъ ⁴⁾ и прострутъ руки свои къ храму сему, 39) Ты услышь съ неба, съ мѣ-

указаннымъ въ Исх. 22, 1—12 и Лев. 6, 1—4 (похищеніе отдавнаго на сохраненіе имущества). Въ соотвѣтствіе съ этимъ и **כְּשֹׁלֵי** въ 31 стх. слѣдуетъ понимать въ смыслѣ проступка предполагаемаго, въ смыслѣ подозрѣнія.

¹⁾ Въ Паралип. дальше, повидимому, произвольно вставлено **לְהֵם**— „имъ“.

²⁾ Здѣсь, очевидно, имѣется въ виду такое пораженіе отъ непріателей, когда часть народа еврейскаго будетъ отведена въ плѣнь, а оставшіеся въ своемъ отечествѣ евреи будутъ молиться въ храмѣ іерусалимскомъ о прощеніи своихъ грѣховъ и возвращеніи въ отечество взятыхъ въ плѣнь.

³⁾ Русск. снв. „въ землѣ его“ выражаетъ мысль евр. **בְּאֶרֶץ שְׂעָרָיו**— „въ землѣ воротъ его“; но само по себѣ это евр. выраженіе является не вполне яснымъ и определеннымъ. Большого вѣроятія заслуживаетъ предположеніе Thenius'a, что въ первоначальномъ евр. текстѣ стояло **בְּאַחַד עָרָיו**— „въ одномъ изъ городовъ его“, какъ, вѣроятно, читали и LXX, которые перевели это мѣсто *ἐν μιᾷ τῶν πόλεων αὐτοῦ*; такъ же читаютъ и др. переводы (кромя Vulg.).

⁴⁾ Евр. **יִרְעַן אִישׁ נֹנֵעַ לְבָבוֹ**—собств.— „каждый почувствуетъ ударъ сердца своего“, т. е. посылаемое отъ Бога бѣдствіе будетъ ударомъ по его сердцу.

ста ¹⁾ обитанія Твоего, и помилуй, содѣлай и воздай каждому по путямъ его, какъ Ты усмотришь сердце его, ибо Ты одинъ знаешь сердце всѣхъ сыновъ человеческихъ; 40) чтобы они боялись Тебя и ходили путями Твоими ²⁾ во все дни, доколѣ живутъ на землѣ, которую Ты далъ отцамъ нашимъ. 41) Если и иноплеменникъ, который не отъ Твоего народа Израиля, придетъ изъ земли далекой ради имени Твоего, 42)—ибо они услышатъ о Твоемъ имени ³⁾ великомъ и о Твоей рукѣ сильной и о Твоей мышцѣ простертой,—и придетъ онъ и помолятся у храма сего, 43) услышь съ неба, съ мѣста ⁴⁾ обитанія Твоего, и сдѣлай все, о чемъ будетъ взывать къ Тебѣ иноплеменникъ, чтобы всѣ народы земли знали имя Твое, чтобы боялись Тебя, какъ народъ Твой Израиль, чтобы знали, что имя Твое наречено на храмѣ семъ ⁵⁾, который я построилъ. 44) Когда выйдетъ народъ Твой на войну противъ врага своего путемъ, которымъ Ты пошлешь его, и будетъ молиться Господу, обратившись къ городу („сему“—Парал.), который Ты избралъ, и къ храму, который я построилъ имени Твоему, 45) тогда услышь съ неба молитву ихъ и прошеніе ихъ и окажи имъ справедливость ⁶⁾.

¹⁾ Евр. מְבוֹרָה; у LXX... ἑτοιμοῦ—„изъ готоваго“; греч. переводчикъ данное еврейское слово производилъ, вѣроятно, не отъ מְבוֹרָה, а отъ מָוָה и глагола מָוָה въ форм. Pu. съ значеніемъ: быть готовымъ. Vulg. imbecil: in loco habitationis tuae; въ такомъ же смыслѣ читаетъ это мѣсто и авторъ Тарг. Ионае.

²⁾ Эти послѣднія слова לָלֶכְתָּ בְּדַרְכָּי находятся только въ Парал.; пропускъ въ данномъ мѣстѣ въ текстѣ Цар., по предположенію Thenius'a, могъ произойти по ошибкѣ переписчика вслѣдствіе одинаковаго окончанія דְרָכָי и בְּדַרְכָּי.

³⁾ Въ Паралип. эти слова 42 стиха пропущены; пропускъ, по мнѣнію Thenius'a, возможно объяснить одинаковымъ окончаніемъ словъ שָׁמַיְךָ въ концѣ 41 стх. и שָׁמַיְךָ въ 42 стх.

⁴⁾ См. примѣчаніе къ 39 стиху.

⁵⁾ Евр. שָׁמַיְךָ נִקְרָא עַל-הַבַּיִת הַזֶּה употреблено въ томъ смыслѣ, что храмъ является мѣстомъ присутствія Бога, или мѣстомъ обнаруженія Его власти (ср. смыслъ употребленія. שָׁמַיְךָ נִקְרָא עַל- в Іерем. 14, 4; Иса. 63, 19; 2 Ц. 6, 3), а не въ смыслъ русск. снн.: „именемъ Твоимъ называется храмъ сей“.

⁶⁾ Евр. תַּשִּׁיבָה פְּנֵי פָנֶיךָ; LXX—ποιήσεις τὸ δίκαιον αὐτοῖς; Vulg.—facies iudicium eorum; смыслъ этого мѣста Тарг. Ионае. передаетъ: Ты отместишь обидчикамъ ихъ.

46) Когда они согрѣшаютъ предъ Тобою,—ибо нѣтъ человѣка, который не грѣшилъ бы,—и Ты прогнѣваешься на нихъ и предашь ихъ врагамъ, и плѣнившіе ихъ отведутъ ихъ въ неприятельскую землю, далекую или близкую, 47) и когда они въ землѣ, въ которой будутъ находиться въ плѣну, войдутъ въ себя и обратятся и будутъ молиться Тебѣ въ землѣ плѣнившихъ ихъ, говоря: „мы согрѣшили, сдѣлали беззаконіе, мы виновны“, 48) и когда обратятся къ Тебѣ всѣмъ сердцемъ своимъ и всею душою своею въ землѣ враговъ, которые плѣнили ихъ, и будутъ молиться Тебѣ, обратившись къ землѣ своей, которую Ты далъ отцамъ ихъ, къ городу, который Ты избралъ, и къ храму, который я построилъ ямени Твоему, 49) тогда услышь съ неба, съ мѣста ¹⁾ обитанія Твоего, молитву и прошеніе ихъ и окажи имъ справедливость ²⁾; и прости народу Твоему, въ чемъ онъ согрѣшилъ предъ Тобою, и всѣ проступки его, которые онъ сдѣлалъ предъ Тобою, и возбуди состраданіе къ нимъ въ плѣнившихъ ихъ, чтобы они были милостивы къ нимъ: 51) ибо они—Твой народъ и Твой удѣлъ, который Ты вывелъ изъ Египта, изъ печи желѣзной ³⁾. 52) Да будутъ уши Твои и очи Твои отверсты на молитву раба Твоего и на молитву народа Твоего Израиля, чтобы слышать ихъ всегда, когда они будутъ призывать Тебя, 53) ибо Ты отдѣлилъ ихъ Себѣ въ удѣлъ изъ всѣхъ народовъ земли, какъ Ты изрекъ чрезъ Моисея, раба Твоего, когда вывелъ отцевъ нашихъ изъ Египта, Владыко Господи!“

Въ Парал. молитва Соломона имѣетъ иное заключеніе.

40) „Боже мой! да будутъ очи Твои отверсты и уши Твои внимательны къ молитвѣ на мѣстѣ семъ. 41) И нынѣ, Господи Боже, стань на [мѣсто] покоя Твоего, Ты и ковчегъ могущества Твоего. Священники Твои, Господи Боже, да облукуются во спасеніе, и преподобные Твои да наслаждаются

¹⁾ См. выше примѣчаніе къ 39 стиху.

²⁾ См. выше примѣчаніе къ 45 стиху.

³⁾ Евр. אִנִּי עֲבָדָה בְּאֵשׁ. Не лишено основанія толкованіе этого выраженія Тѣніемъ, который предлагаетъ понимать здѣсь не „печь желѣзную“, т. е. изъ желѣза, а печь для плавленія желѣза, при каковомъ пониманіи сохраняется отгѣнокъ представленія объ особенной тяжести страданія евреевъ въ Египтѣ, ибо для плавленія желѣза требуется въ печи особенно высокая температура; и наоборотъ, вышеуказанный отгѣнокъ не передается въ представленіи о печи желѣзной, т. е. сдѣланной изъ желѣза.

благими. 42) Господи Боже! не отврати лица помазанника Твоего, помяни милости къ Давиду, рабу Твоему“.

Нѣкоторые изслѣдователи свящ. текста (Thepius, Nowack, Marti и др.) отрицають принадлежность Соломону части разбираемой молитвы, 44—51 стх., и относят происхождение и вставку этой части къ послѣднѣйшему времени, на слѣдующихъ основаніяхъ. Указываютъ, во-первыхъ, что выраженіе „да будетъ“, евр. וַיִּהְיֶה въ 52 стх. не имѣетъ для себя основанія въ непосредственно предшествующихъ словахъ молитвы и не вытекаетъ непосредственно изъ нихъ, и, наоборотъ, станетъ вполне естественнымъ, если выпустить 44—51 стх. и отнести это וַיִּהְיֶה къ 43 стх. Но здѣсь нѣтъ необходимости такъ представлять дѣло; потому что וַיִּהְיֶה 52 стиха можно относить къ выраженію 49 стиха: „тогда услышь“, евр. שָׁמַע подобно тому, какъ „да будутъ“, וַיִּהְיֶה 29 стиха относится къ выраженію „но призри“, евр. וַיִּבְרַח 28 стиха. Обращаютъ, далѣе, вниманіе и на то, что моленіе о принятіи молитвъ въ храмъ отъ иноплеменниковъ (41—43 стр.) и по существу и по введенію чрезъ עַל представляетъ собой заключеніе. Но עַל можно переводить и „также“. Вмѣстѣ съ тѣмъ, моленіе Соломона о принятіи молитвъ иноплеменниковъ въ храмъ могло и по существу своему стоять не въ заключеніи молитвы царя: помолвившись о принятіи прошеній евреевъ, находящихся у храма, и иноплеменниковъ, молящихся на этомъ же мѣстѣ, Соломонъ вполне естественно могъ обратить вниманіе и на случай молитвы евреевъ; по извѣстнымъ обстоятельствамъ находящихся внѣ храма. И эти послѣднія моленія Соломона съ такимъ же, если не съ бѣльшимъ основаніемъ могутъ носить характеръ заключительныхъ во всей молитвѣ Соломона. Далѣе, отмѣчаютъ, что въ 44 стх. стоитъ וַיִּהְיֶה , вмѣсто обычно поставляемаго въ подобныхъ выраженіяхъ въ предшествующихъ стихахъ וַיִּבְרַח , что указываетъ на другого автора. Но здѣсь וַיִּהְיֶה могло быть употреблено для бѣльшей выразительности; Сирск. удерживаетъ то и другое выраженіе—„къ Тебѣ, Господи“. Напрасно, далѣе, формула исповѣданія грѣховъ: „мы согрѣшили, сдѣлали беззаконіе, мы виновны“ (47 стх.) считается происшедшей только въ плѣну вавилонскомъ, какъ встрѣчающаяся будто бы только въ Дан. 9,5; Псал. 105,6. На самомъ дѣлѣ, исповѣданіе это, столь естественное для кающагося грѣшника, употреблялось и до плѣна вавилонскаго,

и при томъ, задолго до него (Чис. 14,¹⁸⁻²⁰; 1 Цар. 7,⁶; Псал. 50,⁶; 31,⁵). Въ данномъ мѣстѣ исповѣданіе это тѣмъ умѣстнѣе, что здѣсь же ясно выражено библейское ученіе о всеобщей склонности людей ко грѣху: „нѣтъ человѣка, который не согрѣшилъ бы“ (стх. 46; срв. Тов. 14,⁴; Прит. 20,⁹; Еккл. 7,²⁰; Псал. 50,⁷; Сир. 7,⁵; 3 Езд. 8,³⁶; 1 Иоан. 1,⁸). Указываютъ, далѣе, что обычай обращенія евреевъ въ молитвѣ къ святой землѣ, Іерусалиму и храму—будто бы только послѣдствіемъ происхожденія (Дан. 6,¹⁰; 2 Езд. 4,⁵⁸). Однако, это столь естественное положеніе молящагося могло быть въ обычаѣ задолго до плѣна (срв. Псал. 5,⁸; 27,²), и только формулировано въ законное обязательство въ раввинскомъ законодательствѣ (по мидрашу Сифре, молящійся внѣ земли Израилевой обращается по направленію къ святой землѣ, а молящійся въ самой святой землѣ обращается къ храму). Наконецъ, замѣчаютъ, что въ ст. 46—50 будто бы весьма опредѣленно говорится о плѣнѣ вавилонскомъ, а это событіе не могло быть предвидѣно Соломономъ, а потому изображеніе это могло явиться только послѣ плѣна вавилонскаго. Но здѣсь нужно обратить вниманіе на то, что плѣненіе и массовое переселеніе покоренныхъ народовъ въ чужія земли было довольно общимъ обычаемъ древнихъ восточныхъ завоевателей, и нѣтъ ничего неестественнаго въ томъ, что Соломонъ, послѣ указанія ряда другихъ бѣдствій, называетъ и возможное плѣненіе, тѣмъ болѣе, что оно предугазано и въ Пятикнижій (Лев. 26,³³; Втор. 28; 25, 26, 64), и, какъ въ послѣднемъ, такъ и у Соломона, изображеніе плѣна имѣетъ общій характеръ, безъ указанія специфическихъ чертъ именно вавилонскаго.

Молитва Соломона, переданная въ кн. Парал., имѣетъ, какъ мы видѣли, иное заключеніе. Касаясь вопроса объ автентичности этого заключенія молитвы Соломона, комментаторы свящ. текста, напр. Thénius, Keil находятъ возможнымъ допустить, что это заключеніе принадлежит Соломону и есть первоначальное, и только не было найдено авторомъ 3 Цар. „Все содержаніе этого заключенія (въ Парал.), говоритъ Thénius, вполне соотвѣтствуетъ своему мѣсту, и форма его не оставляетъ желать чего либо иного“. Въ самомъ дѣлѣ: основнымъ моленіемъ Соломона, проходящимъ чрезъ всю его молитву, является моленіе о томъ, чтобы Господь избралъ храмъ мѣстомъ пребыванія Своего

и проявлялъ бы здѣсь благодатнымъ образомъ Свое присутствіе. Вполнѣ соответствующимъ этому является и заключительное воззваніе Соломона: „Господи Воже, стань на [мѣсто] покоя Твоего (т. е. въ храмъ), Ты и ковчегъ могущества Твоего“, — воззваніе, являющееся фигуральнымъ выраженіемъ моленія о томъ, чтобы Господь избралъ храмъ мѣстомъ пребыванія Своего. Правда, употребляющееся здѣсь въ евр. текстѣ выраженіе $\text{אֲנִי הָיִיתִי בְּמִקְדָּשְׁךָ}$ (40 стх.), встрѣчается, кромѣ 2 Пар. 7,15, только въ Псал. 129,2, и имя אֲנִי (41 стх.) вмѣсто אֲנִי הָיִיתִי встрѣчается только въ Есее. 9,16-18 въ формѣ אֲנִי ; но даже, если и согласиться, что оба эти выраженія принадлежатъ времени позднѣйшему Соломона, то возможно допустить здѣсь, что авторъ Парал. передавалъ мысли своихъ лѣтописныхъ источниковъ на современномъ ему языкѣ.

Такимъ образомъ, нѣтъ вѣскихъ основаній не соглашаться съ предположеніемъ о принадлежности Соломону заключенія его молитвы, передаваемого въ Паралип.

Изъ представленнаго текста молитвы Соломона мы можемъ видѣть, насколько глубоко и разносторонне представлялъ Соломонъ значеніе для евреевъ построеннаго имъ храма. Умственному взору молящагося строителя храма представлялись разныя стороны и обстоятельства жизни еврейскаго народа, въ которыхъ должно было проявляться значеніе храма. Храмъ долженъ былъ, по взгляду Соломона, явиться для евреевъ мѣстомъ суда самаго высшаго, самаго справедливаго и безапелляціоннаго, ибо судьей здѣсь, по мысли молитвы Соломона, долженъ былъ явиться Самъ Богъ,—и не только Судьей, но и Мздовоздаятелемъ (32 стх.). Въ дальнѣйшемъ, Соломонъ предвидитъ различные случаи общественной и государственной жизни еврейскаго народа, когда іерусалимскій храмъ долженъ былъ собирать вокругъ себя для молитвы еврейскій народъ, или, по крайней мѣрѣ, привлекать къ себѣ, какъ религіозному центру, молитвенные взоры евреевъ. Въ случаѣ различныхъ общественныхъ бѣдствій, какъ то: засухи (35 стх.), голода, моровой язвы, палящаго вѣтра, ржавчины, нападенія саранчи, различныхъ вредныхъ червей, въ случаѣ притѣсненія со стороны непріятелей (37 стх.), даже, плѣненія непріятелями части народа еврейскаго (33 стх.),—находящіеся въ Палестинѣ евреи должны собираться къ храму іерусалимскому и просить здѣсь Го-

следа о помилованіи и прекращеніи постигшаго ихъ бѣдствія. Въ случаѣ же пребыванія евреевъ внѣ Палестины, напр., во время военнаго похода или плѣненія и разсѣянія еврейскаго народа по различнымъ странамъ, іерусалимскій храмъ не долженъ былъ терять для евреевъ значенія ихъ религіознаго центра; и тогда они должны были во время молитвы обращать свои взоры къ храму (44, 48 стх.). Предвидя и всякіе другіе случаи какъ общественныхъ, такъ и частныхъ молитвенныхъ обращеній евреевъ къ іерусалимскому храму, Соломонъ проситъ Бога объ исполненіи вообще „всякой молитвы, всякаго прошенія, какое будетъ отъ какого-либо человѣка во всемъ народѣ Израиль, когда они.. прострутъ руки свои къ храму сему“ (38 стх.). Всѣ эти еврейскія моленія при храмѣ и исполненіе ихъ Богомъ должны были, по мысли Соломона, вести къ той цѣли, „чтобы они (евреи) боялись Господа и ходили путями его во всѣ дни, доколѣ живутъ на землѣ, которую Господь далъ отцамъ ихъ“ (2 Пар. 6,31), т. е. чтобы эти моленія при храмѣ освѣжали и поддерживали религіозно-нравственное сознание евреевъ.

Такимъ образомъ, конечное назначеніе іерусалимскаго храма, по мысли Соломона, состояло въ томъ, чтобы онъ, привлекая къ себѣ молитвенные взоры всего еврейства, одушевлялъ и поддерживалъ религіозно-нравственную жизнь еврейскаго народа.

Въ этихъ послѣднихъ мысляхъ молитва Соломона дополняется псалмами, въ которыхъ сознание евреями великаго значенія храма для ихъ религіозно-нравственной жизни нашло себѣ болѣе полное и глубокое выраженіе. По выраженію псалмовъ, къ святой горѣ Господней, къ храму можетъ приближаться только „тотъ, у котораго руки неповинны и сердце чисто, кто не клялся душою своею напрасно и не божился ложно ближнему своему“ (Пс. 23,4). На святомъ мѣстѣ храма, по словамъ псалмопѣвца, можетъ пребывать только тотъ, „кто ходитъ непорочно и дѣлаетъ правду, и говоритъ истину въ сердцѣ своемъ; кто не клеветаетъ языкомъ своимъ, не дѣлаетъ искреннему своему зла и не принимаетъ поношенія на ближняго своего; тотъ, въ глазахъ котораго презрѣнъ отверженный, но который боящихся Господа славить; кто клянется [хотя бы] злему, и не измѣняетъ; кто серебра своего не отдаетъ въ ростъ и не принимаетъ даровъ противъ

невиннаго“ (Пс. 14,2-5). Такое высокое нравственное настроеніе, которое возбуждается пребываніемъ въ храмѣ, должно проникать и служителей храма, священниковъ, которые должны быть „облеченными въ правду“ (Пс. 131,3). Проникаясь въ храмѣ высоко-религіознымъ настроеніемъ, человѣкъ находитъ въ храмѣ же и поддержку этому настроенію, когда въ минуты колебаній и сомнѣній получаетъ въ храмѣ отъ Бога разрѣшеніе различныхъ, волнующихъ душу запросовъ и недоумѣній, напр., о кажущейся несправедливости въ мірѣ „Я позавидовалъ безумнымъ“, говоритъ свящ. поэтъ; „эти нечестивые благоденствуютъ въ вѣкѣ семъ, умножаютъ богатство. И я сказалъ: такъ не напрасно ли я очищалъ сердце мое и омывалъ въ невинности руки мои, и подвергалъ себя ранамъ всякій день и обличеніямъ всякое утро?.. И я думалъ какъ бы уразумѣть это; но это трудно было въ глазахъ моихъ, доколѣ не вошелъ я во святилище Божіе и не уразумѣлъ конца ихъ... Я всегда съ тобою; Ты держишь меня за правую руку, Ты руководишь меня совѣтомъ Твоимъ“ (Пс. 72; 1, 12-14, 16-17, 23-24). Оказывая въ храмѣ поддержку человѣку въ моменты тревоги и колебаній и умиротворяя его душу, Господь въ храмѣ оказываетъ помощь людямъ и въ другихъ отношеніяхъ; „во святомъ жилищѣ Своемъ“, говоритъ псалмопѣвецъ, Богъ является „отцемъ сиротъ и судьей вдовъ“ (Пс. 67,8); вообще, Господь „посылаетъ помощь изъ святилища и съ Сіона подкрѣпляетъ“ людей (Пс. 19,3). Глубокія религіозныя переживанія вѣрующей души находятъ въ храмѣ питаніе себѣ, какъ дерево находитъ свое питаніе въ почвѣ (Пс. 91,14), и могутъ доходить до такой степени напряженности, что вѣрующій человѣкъ можетъ ощущать въ храмѣ непосредственную близость Божества и вмѣстѣ съ тѣмъ блаженство потусторонняго міра. (Пс. 83; 41, 26; 35, 8-10).

Въ такихъ чертахъ Давидъ и другіе, болѣе или менѣе близкіе по времени къ появленію храма псалмопѣвцы представляли себѣ значеніе храма для религіозно-нравственной жизни евреевъ.

СОЗИДАЯ въ Іерусалимѣ храмъ, который долженъ былъ объединять вокругъ себя народъ еврейскій и одушевлять и поддерживать на должной высотѣ религіозно-нравственную и общественно-государственную жизнь евреевъ, строители храма, цари еврейскіе, естественно, могли имѣть при построеніи храма расчеты и цѣли и иного характера, и связывать надежды на осуществленіе этихъ послѣднихъ съ постройкой храма въ Іерусалимѣ. Въ этомъ случаѣ мы коснемся только тѣхъ изъ этихъ расчетовъ и плановъ, которые, при своемъ осуществленіи, могли оказать такое или иное вліяніе на ходъ и характеръ еврейской исторіи.

Однимъ изъ такихъ побужденій къ построенію храма въ Іерусалимѣ могло быть желаніе Давида и Соломона закрѣпить этимъ актомъ за Іерусалимомъ значеніе столицы еврейскаго государства. До Давида Іерусалимъ былъ только сравнительно хорошей крѣпостью, но оставался въ тѣни, почти не выступая на фонѣ еврейской исторіи. Давидъ же возвысилъ его на степень столицы еврейскаго государства. Сдѣлавши его столицей, Давидъ, вполнѣ естественно, могъ имѣть желаніе утвердить за нимъ это значеніе и на будущее время. Но здѣсь для Давида могли встрѣтиться нѣкоторыя затрудненія. Съ одной стороны,—разъединенность сѣверныхъ колѣнъ отъ колѣна Іудина, на границѣ котораго стоялъ Іерусалимъ, разъединенность, рѣзко сказавшаяся послѣ смерти Саула и безъ сомнѣнія, не изгладившаяся еще при Давидѣ¹⁾; съ другой стороны,—топографическое положеніе Іерусалима: вѣдь онъ лежалъ не въ центрѣ территоріи еврейскаго государства, а

¹⁾ Срв. Покровск. 186—7.

почти на окраинѣ ея. Къ тому же, „Іерусалимъ, какъ столица, не имѣлъ еще, говоритъ Гретцъ, прочныхъ корней въ сознаниі народа. Въ политическомъ отношеніи могъ оспаривать у него значеніе Сихемъ, и даже въ колѣнѣ Іудиномъ Хевронъ все еще сохранялъ если не преимущество, то все-таки равенство по происхожденію; въ смыслѣ религіознаго центра могъ спорить съ нимъ Гаваонъ, гдѣ Саулъ поставилъ великій жертвенникъ“ ¹⁾. Посему, нужно было значеніе этихъ городовъ перенести на Іерусалимъ, нужно было эту окраину государства сдѣлать государственнымъ центромъ, средоточіемъ народной жизни, сердцемъ государственнаго организма. Важное содѣйствіе въ этомъ отношеніи могъ оказать Давиду храмъ. Вѣдь онъ, какъ мы видѣли, былъ средоточіемъ религіозной и національной жизни еврейскаго народа. Помѣщеніе его въ Іерусалимѣ, конечно, передвигало сюда центръ народной жизни, въ большей или меньшей степени дѣлало его средоточіемъ національныхъ силъ. „Величественно построенный храмъ (въ Іерусалимѣ), говоритъ Гретцъ, могъ всѣ соперничающіе города поставить въ тѣни, побудить народъ путешествовать въ Іерусалимъ на праздники и взирать на этотъ городъ, какъ на единый центръ“ ²⁾.

Возвышенію Іерусалима среди другихъ городовъ и мѣстъ еврейскаго государства въ значительной мѣрѣ могло содѣйствовать представленіе объ Іерусалимѣ, какъ священномъ городѣ, каковое представленіе могло появиться въ сознаниі еврейскаго народа вслѣдствіе пребыванія въ Іерусалимѣ храма.

Образованіе такого представленія могло обусловливаться тѣмъ, болѣе или менѣе обычнымъ явленіемъ, что пребываніе священныхъ предметовъ и вообще святынь на извѣстномъ мѣстѣ возвышаетъ въ народномъ представленіи самое это мѣсто. Это явленіе наблюдается въ психологій, напр., русскаго народа, въ представленіи котораго приобрѣтаютъ священный характеръ самыя мѣста, гдѣ находятся предметы поклоненія, напримѣръ, мощи, чудотворныя иконы, и проч. Отчего Киевопечерская, Троице-Сергіева лавры и другія подобныя мѣста пользуются особеннымъ почтеніемъ въ русскомъ народѣ? Что побуждало въ 11—12 в.в. русскихъ людей считать за особенное счастье быть погребенными въ стѣнахъ

¹⁾ Grätz. Geschichte der Juden. I, 291—292.

²⁾ Grätz. *ibid.*

Киевопечерской лавры? ¹⁾ Очевидно, представленіе о святости самаго мѣста. Этотъ же психологическій фактъ могъ имѣть мѣсто и въ еврейскомъ народѣ, при его религіозности и при конкретности его религіозныхъ представленій. Мы видимъ, напр., что священные воспоминанія, связанныя съ извѣстными мѣстами, дѣлали послѣднія мѣстами жертвоприношеній, общая имъ, такимъ образомъ, въ извѣстной мѣрѣ священный характеръ; таковы, напр., Веилъ (I Цар. 10, 3), Галгалъ, Вирсавія (Амос. 5, 3) и др. Если же такія мѣста могли быть для евреевъ священными, то въ еще болѣе яркомъ священномъ ореолѣ должно было являться въ представленіи евреевъ то мѣсто, гдѣ находилось ихъ святилище съ ковчегомъ завѣта. Вѣдь храмъ въ представленіи евреевъ, какъ мы видѣли, былъ мѣстомъ присутствія Бога, былъ мѣстомъ постояннаго Его откровенія. Вполнѣ естественно, что такое высокое значеніе храма могло, въ представленіи евреевъ, передаваться въ извѣстной степени и тому мѣсту, гдѣ находился храмъ, дѣлать священнымъ самое это мѣсто. Въ своихъ заботахъ о возвышеніи Іерусалима Давидъ, естественно, могъ принимать во вниманіе и это явленіе; вполнѣ естественнымъ для него могло быть желаніе придать Іерусалиму характеръ священной мѣстности, что въ значительной мѣрѣ могло облегчить достиженіе Давидомъ его цѣли ²⁾. Но для того, чтобы сдѣлать Іерусалимъ священнымъ мѣстомъ, нужно было сосредоточить тамъ израильскія святыни. Быть можетъ, съ этою цѣлью Давидъ въ первые же, вѣроятно, годы своего правленія перенесъ ковчегъ завѣта въ Іерусалимъ ³⁾, и сдѣлалъ это въ присутствіи и при участіи всего

¹⁾ Зваменскій. Исторія русской церкви. Казань. 1870 г. 53 стр.

²⁾ Въ извѣстной мѣрѣ аналогичное явленіе можно находить въ мотивахъ, побуждавшихъ Ирода построить храмъ въ Самаріи: I. Флавій говоритъ, что Иродъ „желалъ воздвигнуть храмъ въ этомъ городѣ, и тѣмъ сдѣлать его болѣе славнымъ, нежели каковъ онъ былъ прежде“ (Древн. XV, 8, 3). Такимъ образомъ, и Иродъ, подобно Давиду, надѣялся поднять значеніе Самаріи посредствомъ построенія въ этомъ городѣ храма.

³⁾ Съ этою мыслью о возможности намѣренія Давида возвысить Іерусалимъ перенесеніемъ сюда ковчега завѣта соглашаются и многіе изслѣдователи свящ. исторіи и свящ. текста. Weber, напр., говоритъ: „Давидъ рѣшилъ перенести ковчегъ завѣта Іеговы изъ Киріаѳъ-Іарима въ Іерусалимъ, чтобы возвысить эту столицу въ глазахъ народа и дать своему царскому правленію религіозное освященіе“ (Weber, 168).

народа (2 Цар. 6, 2; I Парал. 13, 1—2), чтобы тѣмъ сильнѣе произвести соотвѣтствующее впечатлѣніе на евреевъ. Это впечатлѣніе, производимое на евреевъ Іерусалимомъ, какъ мѣстомъ святилища, могло усиливаться при видѣ той организациі, которую Давидъ въ Іерусалимѣ придавъ ритуальной сторонѣ религіи; онъ далъ надлежащее устройство левитскому сословію, учредилъ различныя должности при скиніи въ Іерусалимѣ, устроилъ хоръ пѣвцовъ и музыкантовъ при богослуженіи, ввелъ въ богослужебное употребленіе свои высоко-поэтическіе псалмы, словомъ, прекрасно обставилъ ритуальную сторону. Все это, конечно, еще сильнѣе могло дѣйствовать на воображеніе склоннаго преимущественно къ внѣшней сторонѣ религіи еврейскаго народа,—а вмѣстѣ съ тѣмъ, естественно, возвышать въ его представленіи и самый Іерусалимъ, какъ мѣсто всего этого.

Но чтобы укрѣпить за Іерусалимомъ это значеніе на болѣе продолжительное время, нужно было устранить возможность перенесенія святилища со всѣми его принадлежностями въ какое-либо другое мѣсто. Для этого святилищу іерусалимскому нужно было придать характеръ постояннаго, нужно было построить здѣсь храмъ. Въ такомъ случаѣ, пока существовалъ въ Іерусалимѣ храмъ, до тѣхъ поръ и самъ Іерусалимъ долженъ былъ оставаться въ представленіи евреевъ священнымъ мѣстомъ ¹⁾. А это, какъ мы видѣли, могло быть

Е. Himmelfaer замѣчаетъ: „Давидъ пожелалъ перенести ковчегъ завѣта въ Іерусалимъ для того, чтобы такимъ славнымъ украшеніемъ возвеличить городъ, который, по его намѣренію, долженъ былъ быть столицей израильскаго государства“ (Curs. Ser. Sacr. 2 Reg. 308). Lange говоритъ: „благодаря перенесенію ковчега завѣта на Сіонъ, Іерусалимъ, будучи представителемъ національнаго и политическаго единства, является центромъ религіозной и ритуальной жизни народа“ (Lange, 2 Buch Sam. 395 S.). Ту же мысль раздѣляетъ и Я. Богородскій: „сдѣлавъ Іерусалимъ, говоритъ онъ, политическимъ центромъ страны, Давидъ нашелъ необходимымъ сдѣлать его и религіознымъ центромъ чрезъ перенесеніе сюда ковчега завѣта. Это требовалось, съ одной стороны, для того, чтобы возвысить вообще значеніе города Давидова въ глазахъ народа, съ другой стороны, еще болѣе для того, чтобы подъ личнымъ наблюденіемъ царя придать всенародному богослуженію надлежащій порядокъ и торжественную обстановку“ (Я. Богородскій. Еврейскіе цари, 130).

¹⁾ Дальѣйшая исторія еврейская показываетъ намъ, что Іерусалимъ, дѣйствительно, сдѣлался въ представленіи евреевъ священнымъ городомъ и мѣстомъ. Онъ сталъ для нихъ городомъ святымъ (Иса. 52, 1; Тов. 13, 2), городомъ Господнимъ (Иса. 60, 14); на Іерусалимъ наречено

важнымъ средствомъ для укрѣпленія за Іерусалимомъ значенія столицы еврейскаго государства.

Такимъ образомъ, построеніемъ храма въ Іерусалимѣ Давидъ могъ имѣть въ виду утвердить за Іерусалимомъ значеніе столицы еврейскаго государства.

Вмѣстѣ съ тѣмъ, помѣщая въ своей столицѣ, вблизи себя храмъ, являвшійся центромъ и душой всей религіозно-нравственной и общественно-политической еврейской жизни, Давидъ могъ имѣть въ виду дать поддержку своей династии, открывая для своихъ преемниковъ возможность, благодаря близости храма, соотвѣтственно вліять на еврейскій народъ,— и создавая, такимъ образомъ, для своей династии одно изъ важныхъ условій и средствъ для успѣшнаго управленія еврейскимъ народомъ. Такое желаніе—имѣть еврейское святилище вблизи себя въ цѣляхъ болѣе успѣшнаго вліанія на народъ еврейскій, могло быть вполне естественнымъ для всякаго вождя еврейскаго народа; посему, и въ предшествующее Давиду время можно замѣтить, что всякій, кто въ данный моментъ стоялъ во главѣ еврейскаго народа, стремился имѣть скинію вблизи себя. „Въ исторіи странствованія скинии, говоритъ Покровскій, замѣчательно то, что она оказывается всегда въ томъ колѣнѣ, которое преобладаетъ въ извѣстное время надъ другими колѣнами. При Исусѣ Навинѣ изъ колѣна Ефремова она находится въ колѣнѣ Ефремовомъ (въ Силомѣ). Въ этомъ же колѣнѣ она остается и въ періодъ судей до плѣненія ковчега завѣта филистимлянами при Иліи,—и въ этотъ періодъ ефремляне усиливаются стоять впереди другихъ колѣнъ, хотя и даютъ изъ себя одного только судію (Авдона. Суд. 12, 15). Съ Самуиломъ и особенно съ Сауломъ выступаетъ на первый планъ колѣно Веніаминово,—и скинія собранія является въ немъ“ ¹⁾. При Саулѣ скинія собранія находилась въ Номѣ

има Господне (Іер. 25, 29), въ Іерусалимѣ жилище Господа (Пс. 75, 3; 134, 21); Іерусалимъ—престоль Господа (Іер. 3, 17); въ Іерусалимѣ—горнило Господне (Иса. 31, 9); въ Іерусалимѣ воздаются объѣты Господу (Пс. 64, 2; 115, 9—10).

¹⁾ О. Покровскій. ib. 209—210.

Объясняя фактъ существованія при Давидѣ ковчега завѣта внѣ скинии и пребыванія ковчега въ Киріаѳаримѣ, г. Покровскій допускаетъ слѣдующія соображенія. „Киріаѳаримъ, куда перенесенъ ковчегъ завѣта изъ Веесамиса и гдѣ онъ остается долгое время, принадлежитъ колѣну

(1 Цар. 21, 6). Шольцъ¹⁾ замѣчаетъ по-этому поводу: „Саулъ приказалъ перенести скинiю въ Номву, вѣроятно, для того, чтобы имѣть ее въ царскомъ колѣнѣ“. Затѣмъ, мы встрѣчаемъ скинiю въ Гаваонѣ. Весьма вѣроятно, какъ предполагаетъ Штехелинъ²⁾, что это перенесенiе скинiи сюда состоялось во времена Саула же. Дѣйствительно, во времена Соломона скинiя собранiя уже находилась въ Гаваонѣ (1 Парал. 21, 29, 3 Цар. 3, 4); когда же она была туда перенесена? въ исторiи Давида не упоминается объ этомъ; между тѣмъ, если бы это перенесенiе случилось при Давидѣ, то оно не могло быть опущено священнымъ авторомъ, если онъ повѣствуетъ о подобнаго же рода событiи, о перенесенiи ковчега завѣта. При томъ, если бы Давидъ предпринялъ перенесенiе скинiи изъ Номвы, то, естественно, онъ перенесъ бы ее не въ Гаваонъ, а въ Иерусалимъ, гдѣ находился и ковчегъ завѣта; очевидно, перенесенiе это совершено было не при Давидѣ, а при Саулѣ³⁾. Весьма вѣроятно, что она была перенесена въ Гаваонъ послѣ избiенiя священниковъ въ Номвѣ (1 Цар. 22, 18—19); вѣдь въ это время произошло полное опустошенiе Номвы: Дюккъ „поразилъ мечемъ мужчинъ и женщинъ, и юношей и младенцевъ,

Иудиву, хотя и лежитъ на границѣ его съ Венiаминнымъ (1. Нав. 15, 66; 18, 14). Скинiя собранiя, доселѣ стоявшая въ Силомѣ, оказывается теперь въ Номвѣ, городѣ колѣна Венiаминова (1 Цар. 21), близко родственнаго съ Ефремовымъ. При разъединенiи между колѣномъ Иудинымъ съ одной стороны, и остальными колѣнами съ другой, невольно возникаетъ вопросъ,—не стоитъ ли отдѣленiе ковчега завѣта отъ скинiи въ связи съ этимъ разъединенiемъ, причемъ, колѣно Иудино не хотѣло бы выпустить изъ своихъ рукъ величайшую святыню, доставшуюся ему какъ бы по особому изволенiю Божию, а колѣно Венiаминово, или группа съ нимъ тѣснѣе соединенныхъ колѣнъ,—не хотѣло упустить скинiи собранiя, доселѣ остававшейся среди нихъ. Положенiе Кириаѳарима на границѣ колѣна Иудина и Венiаминова могло благоприятствовать тому, что ковчегъ завѣта могъ оставаться здѣсь удобнѣе святынею для всего народа“ (Покр. 213—4). Это соображенiе г. Покровскаго стоитъ въ согласiи, между прочимъ, и съ тою мыслию, что соперничающiя за преобладанiе колѣна стараются имѣть у себя еврейскую святыню, очевидно, какъ важное условiе и средство для поддержанiя этого преобладанiя надъ остальнымъ еврейскимъ народомъ.

¹⁾ Scholz P. o. s. 201 S. Anmk. 2.

²⁾ Stächelín. Das Leben Davids. 31 S.

³⁾ Grätz находитъ возможнымъ прямо сказать, что „въ Гаваонѣ поставилъ Саулъ великiй жертвенникъ“ Grätz, I, 292 S.).

и воловъ и ословъ и овецъ; спасся одинъ только сынъ Ахимелеха, по имени Авиааръ, и убѣжалъ къ Давиду“ (I Цар. 22, 19—20). Въ такомъ случаѣ, скинія не могла оставаться въ опустошенномъ городѣ, и должна была быть перенесена въ другое мѣсто, каковымъ оказался Гаваонъ. Если это перенесеніе скиніи состоялось при Саулѣ, то ясно, почему мѣстомъ пребыванія скиніи сдѣланъ Гаваонъ: Саулъ и въ этомъ случаѣ хотѣлъ имѣть святилище вблизи себя, въ своемъ колѣнѣ, ибо Гаваонъ принадлежалъ къ колѣну Вениаминову (I. Нав. 18; 25), изъ котораго происходилъ Саулъ. Если послѣ смерти Саула скинія свидѣнія находилась въ Гаваонѣ, то для насъ станетъ яснымъ, почему Авениръ, начиная войну съ Давидомъ, постарался захватить Гаваонъ (2 Цар. 2, 12);—потому, что онъ хотѣлъ захватить для Иеровоама святилище, скинію свидѣнія ¹⁾, очевидно считая сохраненіе святилища за домомъ Саула большимъ шансомъ на успѣхъ въ борьбѣ его съ Давидомъ. Конечно, Давидъ, какъ мудрый и дальновидный политикъ, не могъ не понимать всего значенія такого явленія, и потому, естественно, постарался помѣстить ковчегъ завѣта вблизи себя, въ своей столицѣ. Но осуществленію этихъ расчетовъ, и соображеній Давида не могла быть обезпечена прочность въ будущемъ еврейской исторіи, пока святилище носило передвижной характеръ; при послѣдующихъ царяхъ всегда могли возникнуть обстоятельства, которыя могли повлечь за собой перенесеніе святилища изъ Иерусалима, что могло быть весьма удобнымъ при передвижномъ характерѣ святилища. Предотвратить это возможно было замѣной скиніи, палатки устойчивымъ постояннымъ зданіемъ. Въ такомъ видѣ святилище уже не могло быть легко перенесено въ другое мѣсто. Въ этомъ случаѣ, давая своимъ преемникамъ возможность постоянно имѣть при себѣ храмъ, этотъ центръ и средоточіе всей жизни евреевъ, Давидъ создавалъ для своей династіи одно изъ важныхъ условій успѣшнаго управленія народомъ еврейскимъ. Важное значеніе храма іерусалимскаго именно въ этомъ смыслѣ, какъ могущественнаго средства въ рукахъ династіи Давидовой для поддержанія своей власти надъ всѣмъ израильскимъ народомъ, ясно сознавалъ и Иеровоамъ. Онъ такъ думалъ: „царство можетъ опять перейти къ дому Давидову“

¹⁾ Stäehelin. 31 S.

(3 Цар., 12, 26). На чемъ же онъ основывалъ возможность такого оборота дѣла?—а вотъ на чемъ: „если народъ сей будетъ ходить въ Іерусалимъ для жертвоприношенія въ домъ Господень, то сердце народа сего обратится... къ государю своему, къ Ровоаму, царю Іудейскому“ (ibid. 27 ст.); очевидно, основаніемъ такой возможности являлось то, что во владѣніи династіи Давидовой, въ Іерусалимѣ находился храмъ. Такимъ образомъ, весьма вѣроятно, что эти расчеты, эти заботы о прочности и успѣшности царствованія своей династіи играли немаловажную роль въ рѣшеніи Давида построить храмъ въ Іерусалимѣ.

Нѣкоторые слѣды этого можно находить въ откровеніи Господа Давиду черезъ Наѳана пророка и молитвѣ Давида по поводу этого откровенія Божія. Въ свящ. книгахъ повѣствуется объ этомъ откровеніи Бога Давиду такъ (2 Ц. 7, 1—16 по русск. синод.; срв. 1 Пар. 17, 1—14). „1) Когда царь жилъ въ домѣ своемъ, и Господь успокоилъ его отъ всѣхъ окрестныхъ враговъ его, 2) тогда сказалъ царь пророку Наѳану: вотъ, я живу въ домѣ кедровомъ, а ковчегъ Божій находится подъ шатромъ. 3) И сказалъ Наѳанъ царю: все, что у тебя на сердцѣ, види, дѣлай, ибо Господь съ тобою. 4) Но въ ту же ночь было слово Господа къ Наѳану: 5) пойдѣ, скажи рабу Моему Давиду: такъ говоритъ Господь: ты ли построишь Мнѣ домъ для Моего обитанія, 6) когда Я не жилъ въ домѣ съ того времени, какъ вывелъ сыновъ Израилевыхъ изъ Египта, и до сего дня, но переходилъ въ шатръ и въ скинии? 7) Гдѣ Я ни ходилъ со всѣми сынами Израиля, говорилъ ли Я хотя слово какому-либо изъ колѣнъ, которому Я назначилъ пасти народъ Мой Израиля; почему не постройте Мнѣ кедроваго дома? 8) И теперь такъ скажи рабу Моему Давиду: такъ говоритъ Господь Саваоѣ: Я взялъ тебя отъ стада овецъ, чтобы ты былъ вождемъ народа Моего Израиля; 9) и былъ съ тобою вездѣ, куда ни ходилъ ты, и истребилъ всѣхъ враговъ твоихъ предъ лицомъ твоимъ, и сдѣлалъ имя твое великимъ, какъ имя великихъ на землѣ. 10) И Я устрою мѣсто для народа Моего, для Израиля, и укореню его, и будетъ онъ спокойно жить на мѣстѣ своемъ и не будетъ тревожиться больше, и люди нечестивые не станутъ болѣе тѣснить его, какъ прежде, 11) съ того времени, какъ Я поставилъ судей надъ народомъ Моимъ Израилемъ; и Я успокою тебя отъ всѣхъ враговъ тво-

ихъ. И Господь возвѣщаетъ тебѣ, что Онъ устроитъ тебѣ домъ. 12) Когда же исполнятся дни твои, и ты почишь съ отцами твоими, то Я возставлю послѣ тебя сѣмя твое, которое произойдетъ изъ чреслъ твоихъ, и упрочу царство его. 13) Онъ построитъ домъ имени Моему, и Я утвержу престоль царства его на-вѣки. 14) Я буду ему отцемъ, и онъ будетъ Мнѣ сыномъ; и если онъ согрѣшитъ, Я накажу его жезломъ мужей и ударами сыновъ человѣческихъ; 15) но милости Моей не отниму отъ него, какъ Я отнял отъ Саула, котораго Я отвергъ предъ лицомъ твоимъ. 16) И будетъ непоколебимъ домъ твой и царство твое на-вѣки предъ лицомъ Моимъ, и престоль твой устоитъ во-вѣки“.

Изложенное откровение Бога Давиду дано по поводу желанія послѣдняго построить храмъ Богу. Это откровение раздѣляется на двѣ неравныя части. Первая часть (5—7 стх.) представляетъ собой непосредственно отвѣтъ Господа на высказанное Давидомъ намѣреніе и содержитъ въ себѣ отклоненіе Богомъ этого намѣренія Давида съ указаніемъ въ этомъ отношеніи на предшествующую еврейскую исторію. Во второй части откровенія (8—16 стх.) Господь, напоминая Давиду оказанныя Имъ благодѣянія, возвѣщаетъ, что Онъ устроитъ Давиду домъ, и царское достоинство сохранится въ домѣ Давида вѣчно; и преемникъ Давида построитъ Богу храмъ.

Какая существуетъ связь между этими частями откровенія Бога Давиду? Кейль вмѣстѣ съ Тениемъ устанавливаетъ эту связь такъ: „не ты Мнѣ построишь домъ, а Я тебѣ, какъ Я уже и прежде прославилъ тебя и Мой народъ (8—11 стих.), и только твой сынъ воздвигнетъ Мнѣ домъ (13 стх.)“. Въ такомъ же смыслѣ представляетъ себѣ эту связь частей откровенія и Ланге ¹⁾. „Эта мысль, продол-

¹⁾ Онъ говоритъ: „основаніе отклоненія Богомъ (этого намѣренія Давида) состоитъ въ слѣдующемъ: ты не можешь Мнѣ построить дома, ибо Я долженъ устроить тебѣ домъ прежде, нежели будетъ возможнымъ построеніе дома для Меня“ (Lange. 404 S.).

F. Hirschelauer такъ устанавливаетъ связь между отдѣльными частями откровенія Бога Давиду: „Богъ возвеличиваетъ (Давида), указывая, прежде всего (стх. 6), что построеніе Дома никому изъ древнихъ не было предписано; перечисляя, далѣе (стх. 8—11), благодѣянія, оказанныя самому Давиду въ прежнее время,—и открывая Давиду, что Онъ (Господь) устроитъ ему домъ, за тотъ домъ, который самъ Давидъ (черезъ Соломона) долженъ построить Богу“ (Commentar. in 2 Reg. 318).

жаетъ Кейль, не есть только простая игра словъ, а содержитъ глубокую всеобщую истину, что Богъ устроляетъ домъ челоуѣку прежде, чѣмъ челоуѣкъ можетъ построить домъ Богу, особенно въ отношеніи царства Божія въ Израилѣ“¹⁾. Но едва ли можно согласиться съ упомянутыми учеными, что выраженная ими мысль не есть простая игра словъ. Подъ „домомъ“ Давида въ данномъ случаѣ разумѣется династія Давида (12 стх.), и подъ „устроеніемъ дома“ Давида разумѣется здѣсь сохраненіе Господомъ царскаго достоинства за династіей Давида; слѣд., если рассуждать по ходу мысли Кейля и Тенія, раньше должно произойти сохраненіе царскаго достоинства за династіей Давида, а затѣмъ уже можетъ быть устроенъ храмъ въ Іерусалимѣ. Но сохраненіе царской власти за династіей Давида есть дѣйствіе, не ограничивающееся однимъ какимъ-либо отдѣльнымъ моментомъ; укрѣпленіе царской власти, напр., за Соломономъ, преемникомъ Давида, само по себѣ, конечно, еще не означало укрѣпленія царскаго достоинства за всѣми послѣдующими потомками Давида: это „устроеніе дома“ Давида должно было продолжаться во все время правленія династии Давидовой, и только съ послѣднимъ потомкомъ Давида, носящимъ титулъ царя еврейскаго, можно было сказать, что Господь „устроилъ домъ“ Давида, т. е. только тогда должно было завершиться „устроеніе дома“ Давида Богомъ. Слѣд., не ранѣе этого послѣдняго времени должно было, судя по развитію мыслей Кейля и Тенія, совершиться построеніе храма. Но несостоятельность подобнаго построенія мыслей является очевидной, и побуждаетъ находить простую игру словъ въ высказанной выше мысли Кейля и Тенія (а вмѣстѣ и Ланге) о связи между устроеніемъ Господомъ дома Давида и построеніемъ іерусалимскаго храма.

Но названные ученые Кейль и Теній, а также и Ланге для подтвержденія истинности высказанной ими мысли привлекаютъ и исторію еврейскаго народа. „До тѣхъ поръ, говоритъ Кейль, пока полное и спокойное обладаніе землей ханаанской, обѣщанной Богомъ Его народу въ наслѣдіе, для этого народа оспаривалось окружающими его врагами, до тѣхъ поръ и жилище его Бога не могло имѣть никакого иного вида, кромѣ шатра. Но покоя и прочнаго состоянія

¹⁾ Keil. Die Bücher Samuels. 270 S.

царство Божіе въ Израилѣ достигло только чрезъ Давида, когда Богъ подчинилъ ему всѣхъ враговъ и обосновалъ прочно его царство, т. е. обѣщалъ его потомству обладаніе царствомъ на всѣ будущія времена. Только тогда настало время для построения постояннаго дома въ жилище для имени Божія, т. е. для видимаго проявленія присутствія Божія среди Его народа. Завоеваніе крѣпости Сіона и возвышеніе этой крѣпости на степень резиденціи даннаго Богомъ Своему народу царя представляло (собой) начало укрѣпленія царства Божія. Гарантію же продолжительности состоянія это (т. е. укрѣпленіе царства Божія) пріобрѣтало только чрезъ Божественное утвержденіе царства Давидова на всѣ будущія времена“¹⁾. Такой же взглядъ по данному вопросу раздѣляетъ и Ланге. „Намѣренія Господа, говорятъ онъ, по отношенію къ Давиду состояли въ томъ, чтобы царство укрѣпить за домомъ Давида и за его династіей на все время и этимъ обезпечить благоденствіе народа. Что доселѣ Господь сдѣлалъ для Давида и черезъ него для Израиля, было только началомъ этого укрѣпленія его царства; и только при твердо установленной на всѣ будущія времена связи его (т. е. царства) съ потомствомъ Давида дано было прочное основаніе, на которомъ могло осуществиться дѣло построения храма, какъ знака непоколебимо основаннаго царства мира и нерушимо спокойнаго пребыванія въ Израилѣ теократіи“²⁾. „Божественною мудростью, говоритъ далѣе Ланге, требовалось для осуществленія этого (т. е. построения храма)..... полное на всѣ времена укрѣпленіе дома Давида и связаннаго съ нимъ царства, какъ основаніе для обнаруженія Божественной власти надъ народомъ Израильскимъ и остальными народами, поскольку это должно было выразаться въ пребываніи престола (Бога) въ постоянномъ домѣ“³⁾. Такимъ образомъ, изложенный взглядъ упомянутыхъ комментаторовъ сводится, въ общемъ, къ слѣдующему: храмъ является выразителемъ, знакомъ существованія теократіи въ народѣ еврейскомъ; нормальное же развитіе теократіи въ еврейскомъ народѣ обуславливалось, по намѣреніямъ Бога, прочнымъ укрѣпленіемъ царской власти въ Израилѣ за до-

1) Keil. Die Büch. Sam. 270.

2) Lange. Die Büch. Sam. 404.

3) Lange, ibid. 411.

момъ, династіей Давида; посему, и построению храма должно было предшествовать укрѣпленіе царства за домомъ Давида, „устройство“ Богомъ дома Давидова.

Но здѣсь представляется вопросъ, можно ли обусловливать нормальное развитіе теократіи въ еврейскомъ народѣ прочностью династіи Давида на еврейскомъ престолѣ? Если Давидъ, основатель династіи, былъ царемъ-теократомъ, то отсюда еще нельзя дѣлать такого же заключенія и о дальнѣйшихъ его преемникахъ на престолѣ. И дальнѣйшая исторія царства Іудейскаго намъ дѣйствительно говоритъ, что далеко не всѣ цари іудейскіе содѣйствовали развитію и укрѣпленію царства Божія въ народѣ Іудейскомъ; достаточно вспомнить въ этомъ отношеніи Ахаза, Манассію, Аммона, чтобы понять, какое отрицательное вліяніе они могли оказывать на развитіе теократіи въ Іудейскомъ царствѣ. Да и остальные цари іудейскіе, за исключеніемъ нѣкоторыхъ, немногихъ, не отличались благочестіемъ. Иисусъ, сынъ Сираха, окидывая общимъ взглядомъ всю династію Давида, замѣчаетъ: „кромѣ Давида, Езекии и Іосіа, всѣ тяжко согрѣшили, ибо оставили законъ Всевышняго, цари Іудейскіе оскудѣли“ (49, 5—6). Господь, какъ Всебѣдущій, безъ сомнѣнія, предвидѣлъ отношенія дальнѣйшихъ царей, потомковъ Давида, къ теократіи и потому Божественная Мудрость едва ли могла считать главнымъ условіемъ для нормальнаго развитія теократіи въ еврейскомъ царствѣ неразрывную связь еврейскаго царскаго правленія съ династіей Давида. А если въ данномъ случаѣ прерывается связь между нормальнымъ развитіемъ теократіи въ еврейскомъ народѣ и сохраненіемъ царской власти за домомъ Давида, то сама по себѣ отпадаетъ мысль и о связи построения храма съ прочностью династіи Давида на еврейскомъ престолѣ, и поставленіе построения дома Божія въ зависимость отъ устройства Богомъ „дома“ Давида является простой натяжкой ¹⁾.

¹⁾ Нѣкоторая неополнота и неясность выраженій наблюдается и у Я. Богородскаго, при передачѣ имъ смысла разбираемаго откровенія Бога Давиду. „Для успокоенія Давида, говоритъ Богородскій, выразившаго безпокойство о томъ, что Іегова до сихъ поръ не имѣетъ величественнаго храма, и для просвѣтленія его сознанія относительно его жизненной задачи, пророкъ сказалъ пространную глубокознаменательную для Давида рѣчь (2 Ц. 7, 5—16). Изъ этой рѣчи, равно какъ и изъ отвѣтной

Итакъ, мы видимъ, что для установленія связи между двумя частями откровенія Бога Давиду приходится прибѣгать къ натяжкамъ. О чемъ же это можетъ говорить?—о томъ, что едва-ли существуетъ между этими частями такая тѣсная связь, едва-ли вторая часть представляетъ продолженіе развитія мыслей части первой. Вѣрнѣе, вторая часть представляетъ собой отдѣльный, не связанный внутренно съ первой частью кругъ мыслей, имѣющій свое особое основаніе и смыслъ. Обращая вниманіе на текстъ откровенія Бога, мы находимъ, что начало второй части откровенія по характеру своему таково, что оно какъ бы открываетъ собой новый, независимый отъ прежняго, рядъ мыслей: „и теперь такъ скажи рабу Моему Давиду: такъ говоритъ Господь Саваоѣ“.... И если въ первой части, имѣющей отношеніе къ высказанному Давидомъ намѣренію построить храмъ, говорится о положеніи вопроса о построеніи храма въ предшествующее время, то во второй части, представляющей по объему почти три четверти всего текста откровенія Бога, о построеніи храма говорится лишь въ нѣсколькихъ словахъ половины небольшого 13 стиха, говорится какъ бы вскользь; главное же содержаніе этой части составляютъ иныя мысли—обѣтованіе Богомъ прочности династіи Давида на еврейскомъ престолѣ съ указаніемъ на помощь и заступленіе Бога Давиду въ предшествующее время. Какой же поводъ и основаніе могли быть для изрѣченія Богомъ этихъ обѣтованій? Вѣдь не могли же они быть ничѣмъ не вызванными. Но если все откровеніе Бога дано въ отвѣтъ на высказанное Давидомъ желаніе построить храмъ, то окажется вполне естественнымъ здѣсь предположить, что Давидъ, намѣреваясь построить храмъ, какъ знакъ благодар-

на нее молитвы Давида къ Богу открывается, что въ лицѣ самого Давида Богъ положилъ основаніе Своего нерукотвореннаго храма, т. е. создалъ царственный домъ, который будетъ отличаться отъ всѣхъ другихъ тѣмъ, что престолъ его устоитъ на вѣки. Это чудное свойство дарованнаго Давиду престола, утвержденію котораго содѣйствовалъ и онъ своими человѣческими силами, переносило его мысли къ Тому великому Потомку его, Который имѣлъ внезапно прійти въ храмъ Свой (Малах. 3, 1)". (Еврейскіе цари. 234). Авторъ этихъ словъ желалъ, очевидно, сохранить связь между мыслями о построеніи храма и утвержденіи дома Давида на еврейскомъ престолѣ, допускаетъ, какъ видимъ, натяжки и неясность въ толкованіи мыслей.

ности Богу, вмѣстѣ съ тѣмъ, имѣлъ въ виду созданіемъ постояннаго храма вблизи своего престола представить своей династіи въ распоряженіе одно изъ могущественныхъ средствъ для успѣшнаго управленія народомъ еврейскимъ, и тѣмъ въ извѣстной степени подкрѣпить ея существованіе на еврейскомъ престолѣ. И если допустить подобное предположеніе, тогда вполне естественнымъ отвѣтомъ на эти мысли Давида является вторая часть откровенія Господа, гдѣ Господь напоминаетъ Давиду, какъ Онъ всегда его охранялъ и поддерживалъ, какъ Онъ создалъ благосостояніе народа Израильскаго во время управленія Давида, внушая, такимъ образомъ, Давиду, что главной опорой и поддержкой для него были не человѣческія средства, а помощь Господа. Вмѣстѣ съ тѣмъ, Господь внушаетъ Давиду, чтобы онъ не безпокоился и о дальнѣйшей судьбѣ своей династіи, такъ какъ та же поддержка и помощь Господа оказана будетъ и династіи его, ибо Господь „устроить домъ“ Давиду.

Послѣдующая молитва Давида (2 Ц. 7, 18—29; 1 Пар. 17, 16—27) является горячимъ благодареніемъ Давида Господу за Его обѣтованія Давиду. За что же, собственно, Давидъ благодаритъ Господа? Что изъ полученнаго откровенія Божія является для него особенно важнымъ? Построеніе ли храма, которое въ недалекомъ будущемъ осуществится, хотя и не при самомъ Давидѣ, а при его преемникѣ?—нѣтъ, не это, а другое: „такъ какъ Ты, Господи Саваоѣ, Боже Израилевъ, открылъ рабу Твоему, говоря: „устрою тебѣ домъ“, то рабъ Твой уготовалъ сердце свое, чтобы молиться Тебѣ такою молитвою“. Вотъ что было особенно важно въ откровеніи Бога, что занимало мысль Давида въ это время—утвержденіе царскаго правленія въ еврейскомъ народѣ за династіей Давида. Эта мысль является центральной и во всей молитвѣ Давида. Онъ и начинаетъ молитву выраженіемъ благодарности Богу за Его обѣщаніе прочности дома Давида. И со второй половины молитвы Давидъ умоляетъ Господа, чтобы Онъ исполнилъ это обѣщаніе прочности его династіи. Молитву свою Давидъ заканчиваетъ словами: „и нынѣ начини и благослови домъ раба Твоего, чтобы онъ былъ вѣчно предъ лицемъ Твоимъ, ибо Ты, Господи мой, Господи, возвѣстия это, и благословеніемъ Твоимъ содѣлается домъ раба Твоего благословеннымъ, (чтобы быть ему предъ Тобою) во вѣки“ (29 стх.).

I. Флавій, повѣствуя объ откровеніи Бога Давиду чрезъ Нааана и о послѣдовавшей, затѣмъ, молитвѣ Давида, выражается такъ: „Давидъ, узнавъ это отъ пророка (Нааана), и весьма обрадовавшись, что царская власть несомнѣнно останется за его потомствомъ, и что домъ его достигнетъ блеска и великой славы, пришелъ къ кивоту, и павъ ницъ, началъ молиться и благодарить Бога“ (Древн. VII, 4, 4). И этому историку дѣло представляется такъ, что главнымъ, что занимало Давида въ откровеніи Бога Нааану, и что побудило Давида обратиться съ молитвой къ Богу,—была мысль о прочности его династіи на престолѣ еврейскомъ.

Такимъ образомъ, возможно допустить, что, намѣреваясь построить въ своей столицѣ, вблизи царскаго трона храмъ съ его могущественнымъ вліяніемъ на всѣ стороны жизни еврейскаго народа, Давидъ могъ имѣть въ виду дать своей династіи возможность въ извѣстномъ отношеніи воспользоваться вліяніемъ храма на еврейскую жизнь въ цѣляхъ болѣе или менѣе успѣшнаго управленія народомъ еврейскимъ,—и создать, такимъ образомъ, нѣкоторый шансъ для прочности существованія своей династіи на еврейскомъ престолѣ ¹⁾.

¹⁾ Важное значеніе іерусалимскаго храма, какъ политическаго фактора, который, благодаря своему объединяющему и централизующему значенію для іудеевъ, могъ оказывать значительную поддержку тому, въ чьемъ владѣніи находился храмъ,—сознавалъ и Онія, построившій храмъ въ Египтѣ. Хотя Онія, конечно, сознавалъ, что его храмъ не равенъ по своему значенію съ храмомъ іерусалимскимъ, все-таки онъ рассчитывалъ, что и его храмъ пріобрѣтетъ хотя долю того значенія, которое принадлежало іерусалимскому храму, и, благодаря своему объединяющему и централизующему вліянію на египетскихъ іудеевъ, окажетъ важную поддержку египетскимъ царямъ. Указаніемъ на возможность такого значенія храма въ политическомъ отношеніи Онія и надѣялся подкупить благосклонность царя Птолемея Филометора въ пользу своей идеи. Онія, говоритъ историкъ, будучи благосклонно принятъ царемъ Птолемеемъ, „сказалъ, что онъ сдѣлаетъ народъ іудейскій союзникомъ ему;.... (для чего) просилъ позволить ему гдѣ-либо въ Египтѣ построить храмъ и (въ немъ) служить Богу по отеческимъ обычаямъ. Чрезъ это, говорилъ Онія,іудеи будутъ относиться къ нему съ болѣею преданностью, такъ что онъ, благодаря свободѣ религіи, многихъ присоединитъ къ себѣ“ (Войн. VII, 10, 2); въ другомъ мѣстѣ Онія, прося царя дозволить ему построить храмъ, высказываетъ свою мысль явнѣе: „чтобы населяющіе Египетъ іудеи, собираясь туда во взаимномъ согласіи, тѣмъ надежнѣе повиновались царю“ (Древн. XIII, 3, 1). Централизующее и объединяющее значеніе этого храма было сознаваемо и са-

Обращаетъ здѣсь на себя вниманіе и то, что заботы эти о прочности своей династіи, столь возможные и естественныя для царя Давида, какъ человѣка, въ данномъ случаѣ, какъ выяснилось изъ откровенія Господа чрезъ Наавана, совпадали съ Божественными намѣреніями „создать домъ“ Давиду, и этимъ самымъ получали какъ бы Божественную санкцію.

Наконецъ, и Соломонъ въ своей молитвѣ при освященіи храма однимъ изъ первыхъ моленій къ Богу поставляетъ моленіе о томъ, чтобы Богъ исполнилъ то, что обѣщалъ Онъ Давиду, говоря: „не прекратится у тебя предъ лицомъ Моимъ сидящій на престолѣ Израилевомъ“ (3 Цар. 8, 25; 2 Парал. 6, 16); очевидно, заботы о династіи, при построеніи храма, занимали и Соломона не меньше, чѣмъ Давида.

Построеніе храма Давидомъ и Соломономъ могло содѣйствовать упроченію ихъ династіи и въ другомъ отношеніи. Отличительной чертой семитовъ служить ихъ сравнительно глубокая религіозность. При склонности семитовъ къ разьединенію, къ обособленности, религіозность ихъ является нѣкоторымъ восполненіемъ этого недостатка ихъ. Проникая собою каждую личность, религіозныя идеи въ извѣстные моменты, при соотвѣтствующихъ обстоятельствахъ одушевляютъ отдѣльныя части народа и соединяютъ ихъ въ одно цѣлов. Религіозные дѣятели нерѣдко, становятся во главѣ народа, заправляютъ его судьбами и становятся даже основателями владѣтельныхъ домовъ. „Притязанія на халифство со стороны Алидовъ, Омеядовъ и Абассидовъ основывались на ихъ ближайшемъ или дальнѣйшемъ родствѣ съ пророкомъ и на заслугахъ ихъ предковъ въ распространеніи и поддержкѣ ислама. Алиды въ 10-мъ столѣтіи основываютъ въ Египтѣ могущественное государство, и только потому, что были по-

нимъ кесаремъ; по поводу возмущенія александрійскихъ іудеевъ въ правленіе Лупа, кесарь, „будучи въ томъ убѣжденіи, что іудеи не перестанутъ быть мятежниками, и опасаясь, чтобы они опять не собрались вмѣстѣ и кого-нибудь къ себѣ не привлекли бы, повелѣлъ Лупу разрушить іудейскій храмъ въ такъ называемомъ Овійскомъ округѣ“ (Воин. VII, 10, 2). И если такимъ влияніемъ пользовался этотъ храмъ, построенный вопреки закону, то тѣмъ большее централизирующее и объединяющее значеніе долженъ былъ оказывать іерусалимскій храмъ, который былъ окруженъ священнымъ ореоломъ и на который указывалъ свящ. законъ, какъ на единое мѣсто богопоклоненія для евреевъ; и тѣмъ естественнѣе и повятнѣе для насъ станетъ желаніе Давида и Соломона имѣть храмъ въ своей столицѣ.

томками Мухаммеда. Основателемъ династіи Альморвадовъ, властвовавшихъ въ сѣверной Африкѣ и затѣмъ въ Испаніи, былъ миссіонеръ, распространившій исламъ среди берберовъ. Династія Аль-Мохаддовъ въ Испаніи основана святошей, проповѣдывавшимъ новое ученіе о единствѣ Божіемъ, отчего она и получила свое имя. Могущественные князья—Карматы выступили обвинителями ислама и достигли тѣмъ власти. То же самое случилось и въ наши дни съ Вахабитами. И основатель этого сильнаго царства въ средней Аравіи взялся за мечъ, какъ приверженецъ реформатора ислама, ученіе котораго онъ хотѣлъ распространить, и поэтому захватилъ власть въ свои руки. Наслѣдники его еще въ настоящее время выдають себя за представителей возобновленнаго ислама. При распаденіи халифата, когда образовалось множество мелкихъ государствъ, основателями новыхъ династій въ восточныхъ областяхъ, гдѣ обитали арійцы, были или способные полководцы, или бывшіе ловкіе наслѣдники халифовъ, а въ западныхъ, населенныхъ арабами, провинціяхъ по преимуществу благочестивые мужи, подвижники и представители какого-нибудь новаго ученія. Соединеніе духовнаго главы и свѣтскаго правителя въ одномъ лицѣ есть учрежденіе по преимуществу семитическое¹⁾. Подобнымъ же образомъ отзывается Кремеръ объ арабахъ, народѣ, одномъ изъ наиболѣе чистыхъ представителей семитизма. Обычная обособленность и разъединенность семитическихъ народовъ сказывается у арабовъ болѣе рѣзко. И „только благодаря очарованію религіознымъ освященіемъ, какъ верховныя главы ислама и представители пророка, господствовали они (халифы) надъ неизмѣримымъ царствомъ и сердцами безпокойнаго и прежде всего отвращающагося отъ всякаго авторитета народа, каковымъ были издавна арабы“²⁾. Такимъ образомъ, мы видимъ, что религіозная дѣятельность у семитическихъ народовъ имѣетъ важное значеніе, помогаетъ извѣстнымъ лицамъ приобрѣтать верховную власть въ народѣ, содѣйствуетъ прочности этой власти; чѣмъ ярче священный ореолъ основателя извѣстной династіи, тѣмъ прочнѣе ея существованіе на престолѣ этого народа. Подобное явленіе,

¹⁾ Д. Хвольсонъ „Характеристика семитическихъ народовъ“. „Русскій Вѣстникъ“. Т. 97, стр. 469—470.

²⁾ Kremer. Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen. Wien. 1875. B. I, 383—384 S.

свойственное вообще семитамъ, не чуждо было, конечно, и евреямъ. „Лучшими царями, воспоминанія о которыхъ сохранились долѣе, были у евреевъ, какъ и вообще у семитовъ, цари благочестивые, такъ или иначе посвящавшіе свои заботы и труды сохраненію и распространенію въ народѣ религіи Іеговы, благоустройству культа и т. п.“¹⁾ Давидъ, какъ мудрый вождь евреевъ, естественно, могъ принимать во вниманіе эту черту характера своего народа. Для большаго обезпеченія своей династіи Давиду, посему, нужно было окружить себя въ сознаніи народа ореоломъ выдающагося религіознаго дѣятеля. Важное значеніе въ этомъ отношеніи могло оказать построеніе для народа храма, служившаго такимъ грандіознымъ явленіемъ въ жизни, особенно въ данномъ случаѣ, религіозной народа еврейскаго. Если и все дѣятельность Давида носила религіозный характеръ, то построеніе храма и благоустройство богослуженія, созданное Давидомъ, должно было еще болѣе увеличить значеніе Давида, какъ религіознаго дѣятеля, въ сознаніи народа и въ глазахъ потомковъ, сдѣлать еще болѣе яркимъ священный обликъ, окружавшій Давида въ сознаніи евреевъ. Впослѣдствіи времени, такъ могъ рассчитывать Давидъ, пока будетъ стоять храмъ, всякій еврей, съ великимъ благоговѣніемъ относящійся къ храму, естественно можетъ вспоминать здѣсь о строителѣ его, и видя предъ собой его представителя, преемника его, относиться къ нему съ большимъ почтеніемъ и уваженіемъ, хотя бы ради его великаго предка, облеченнаго священнымъ ореоломъ²⁾. А благодаря всему этому, создавался новый шансъ прочности существованія на еврейскомъ престолѣ династіи Давида.

Этотъ шансъ долженъ былъ быть тѣмъ надежнѣе, чѣмъ сильнѣе могло быть впечатлѣніе производимое храмомъ на

¹⁾ Покровскій, 85 стр.

²⁾ Подобную, напр., цѣль имѣли и тѣ семь величественныхъ пирамидъ, которыя Симонъ Асмонеи воздвигъ надъ могилами своего отца и братьевъ, „которыя, какъ выражается историкъ, можно было видѣть съ Средиземнаго моря“, и которыя, наряду съ выраженіемъ родственной любви самого Симона, имѣли въ виду именно напомянуть подроставшимъ и всѣмъ будущимъ поколѣніямъ освобожденіе родной страны представителями дома Асмонеевъ и обезпечивать любовь и уваженіе къ тѣмъ, кто въ данный моментъ являлся представителемъ этого славнаго рода (іером. Іосифъ. Исторія іудейскаго народа. 259 стр.).

народъ еврейскій; а такъ какъ еврейскій народъ, при своей религіозности, былъ склоненъ болѣе къ воспріятію впечатлѣній, производимыхъ наружной, внѣшней стороной предмета, то сила впечатлѣнія отъ храма на евреевъ должна была въ значительной мѣрѣ зависѣть и отъ степени грандіозности и величія самого храма. Посему, чтобы усилить и дополнить впечатлѣніе, производимое храмомъ на народъ еврейскій, строители храма, естественно, могли заботиться и о томъ, чтобы придать дому Божію насколько возможно болѣе внушительный, величественный наружный видъ.

Обращая вниманіе на храмъ Соломоновъ съ указанной стороны, мы находимъ, что въ этомъ отношеніи храмъ вполне могъ отвѣчать своему назначенію и своей величественностью и великолѣпіемъ сильно импонировать на душу еврея.

Уже по описанію тѣхъ приготовленій, тѣхъ предварительныхъ работъ, которыя предшествовали самому построенію храма,—изъ описанія тѣхъ матеріаловъ, которые были заготовлены для храма, изъ описанія внѣшняго и внутренняго вида храма и всѣхъ его сосудовъ и принадлежностей можно видѣть, какое внушительное явленіе долженъ былъ представлять изъ себя храмъ Соломоновъ. Уже Давидъ, не смотря на всѣ богатства свои и тогдашнее политическое могущество еврейскаго народа, предвидѣлъ, что дѣло построенія храма будетъ не по силамъ одному Соломону, и задолго до своей смерти началъ предварительныя работы, которыя неустанно продолжалъ до конца жизни. Виблейскій источникъ выразительно отмѣчаетъ, что при Давидѣ всѣ пришельцы въ землѣ Израильской работали надъ обтесываніемъ камней,—и что Давидъ заготовилъ множество желѣза, мѣди безъ вѣсу, кедровыхъ деревьевъ безъ счету, разныхъ драгоценныхъ камней, мрамора и пр. (1 Парал. 22,1-4; 29,3). Золота Давидомъ запасено было сто тысячъ талантовъ и серебра миллионъ талантовъ (1 Парал. 22,14), т. е. всего около шести съ лишнимъ миллиардовъ металлическихъ рублей ¹⁾. Но этого было недостаточно, такъ что Давидъ завѣщаетъ Соломону прибавить къ сему еще (1 Парал. 22,14-15) и предъ смертью отдаетъ свою собственную казну въ три тысячи талантовъ офирскаго золота и семь тысячъ талантовъ серебра чистаго для обложенія стѣнъ и для священныхъ сосудовъ. Кромѣ того, по

¹⁾ Муретовъ. Иерусалимскій храмъ Соломона. 8 стр.

слову Давида, главы семействъ и колѣнъ и другія знатныя лица жертвуютъ пять тысячъ слишкомъ талантовъ золота и десять тысячъ талантовъ серебра, мѣди восемнадцать тысячъ талантовъ и желѣза сто тысячъ талантовъ, не считая драгоценныхъ камней (1 Парал. 29,2-8). Когда Соломонъ, послѣ трехлѣтняго царствованія своего, въ которое, по словамъ свящ. историка, золото въ Иерусалимѣ сдѣлалось равноцѣннымъ простому камню, приступилъ къ исполненію завѣщанія отца своего о храмѣ, запасы Давида оказались недостаточными для выполненія начертаннаго имъ плана. Поэтому Соломонъ заключаетъ съ Тирскимъ царемъ Хирамомъ особый договоръ, по которому послѣдній обязывался доставлять Соломону рабочихъ своихъ и ливанскій лѣсъ за пшеницу, ячмень, оливковое масло и вино (2 Парал. 2 гл.; 3 Цар. 5 гл.). Количество рабочихъ изъ однихъ иностранцевъ, жившихъ въ землѣ Израильской и уже Давидомъ назначенныхъ для подготовительныхъ работъ по храму, библейскій источникъ исчисляетъ въ 153,600 человекъ, изъ коихъ 70,000 были носильщиками, 80,000 каменосѣками въ горахъ и 3,600 надзирателями (2 Парал. 2,17-18). Но и сами евреи были обязаны участвовать въ постройкѣ въ количествѣ 30,000 человекъ, которые партіями въ 10,000 отправлялись на Ливанъ для работъ въ продолженіе одного мѣсяца и потомъ возвращались на родину для двухмѣсячнаго отдыха (3 Цар. 5,13-18). Кромѣ того, по свидѣтельству Евполема, Тирскій царь Хирамъ выслалъ Соломону 80,000 финикійскихъ и тирскихъ работниковъ,—и Египетскій царь Вафресъ—80,000 своихъ мастеровъ, число же еврейскихъ мастеровъ, по нему, простиралось до 160,000. ¹⁾ Эти работы велись уже при Давидѣ нѣсколько лѣтъ и, кромѣ того, около десяти лѣтъ при Соломонѣ. Весь этотъ трудъ и массы матеріала должны были, главнымъ образомъ, пойти на восточную стѣну храмоваго мола и на самый храмъ, ибо свой дворецъ Соломонъ строилъ уже послѣ освященія храма, равно какъ и дополнительныя работы по отдѣлкѣ дворовъ производились и послѣ построенія храма, какъ свидѣтельствуяютъ 3 Цар. 9,10 и 2 Парал. 8,1.

Если принять во вниманіе все сказанное о постройкѣ храма, то не представится невозможнымъ согласиться съ тѣмъ, что храмъ Соломоновъ своею величественностью, гран-

¹⁾ Euseb. Praeparatio Evangelica IX, 32 и 34.

діозністю и великолѣпіемъ могъ оказывать сильное впечатлѣніе на народъ еврейскій, дѣлать болѣе яркимъ ореолъ Давида и Соломона, какъ религіозныхъ дѣятелей, и этимъ въ дальнѣйшемъ въ извѣстной мѣрѣ содѣйствовать прочности династіи Давида на еврейскомъ престолѣ.

Быть можетъ, и Иродъ, предпринимая перестройку храма, думалъ воспользоваться вышеотмѣченной чертой религіозности еврейскаго народа. Возможно, что намѣреваясь построить болѣе величественный и внушительный храмъ, Иродъ надѣялся болѣе привлечь къ себѣ расположеніе народа еврейскаго. Генгстенбергъ предполагаетъ (*Christol.* III, 237, примѣч.), что Иродъ, реставрируя и расширяя храмъ, надѣялся выступить въ глазахъ народа исполнителемъ пророчества Аггея (2; 6, 9) о имѣющемъ открыться величіи второго храма, понятіемъ имъ въ смыслѣ внѣшняго великолѣпія. ¹⁾ Сходство нѣкоторыхъ выраженій рѣчи Ирода къ народу предъ перестройкой храма съ выраженіями пророчества Аггея ²⁾ могутъ болѣе или менѣе положительно указывать на это. Если такъ, то возможно, что Иродъ мечталъ явиться въ глазахъ народа виднымъ религіознымъ дѣятелемъ, исполнителемъ пророчествъ, исполнителемъ дорогихъ религіозныхъ чаяній народа, и, путемъ всего этого, укрѣпить за собой симпатіи еврейскаго народа ³⁾.

¹⁾ А. Олесницкій. *Ветхозавѣтн. храмъ.* 393.

²⁾ Срв. іером. Іосифъ. *Исторія іудейскаго народа.* Стр. 399—400.

³⁾ Возможно предполагать, что Иродъ въ перестройкѣ храма могъ руководиться болѣе смѣлыми, даже дерзкими планами. Исполняя пророчество Аггея о великой славѣ сего храма, славѣ, которая, по мысли пророка, дана будетъ храму Мессіей, Иродъ въ глубинѣ своей хитрой и не стѣсняющейся священными завѣтами народа души могъ разсчитывать, создавая великолѣпный храмъ, перенести центръ тяжести распространившихся тогда мессіанскихъ чаяній на себя и явиться въ роли Мессіи. Что это предположеніе не плодъ фантазіи, подтверждаютъ свидѣтельства Епифанія (Твор. Св. Епифанія Кипрск. Москва. 1863. Ч. I, стр. 91, объ Иродіанахъ), а также и упоминаемаго у Г. Гроціуса (*H. Grotius. De veritate religion. christ. Amst., 1709, p. 247, not. 4*) нѣкаго древняго схолиаста—о томъ, что въ послѣдующее время появились люди, которые, дѣйствительно, самого Ирода и сочли за Мессію.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

ГЛАВА I.

МЫ разсмотрѣли, какое значеніе въ еврейской жизни и исторіи долженъ былъ имѣть іерусалимскій храмъ по духу закона, по идейному, нормальному укладу жизни еврейскаго народа, и по мысли строителей храма, руководителей и вождей еврейскаго народа. Въ какой же мѣрѣ сказалось вліяніе іерусалимскаго храма на ходъ и характеръ еврейской исторіи? Отвѣтъ на это должна дать еврейская исторія, современная существованію іерусалимскаго храма.

Что касается перваго времени существованія іерусалимскаго храма, въ царствованіе Соломона, то въ свящ. книгахъ этого времени нѣтъ ясныхъ и опредѣленныхъ данныхъ по интересующему насъ вопросу. Конечно, можно съ большою вѣроятностью допустить, что въ это время храмъ сохранялъ свое значеніе для еврейскаго народа. Вѣдь это было время Соломона—строителя храма; а Соломонъ, какъ мы видѣли, ясно сознавалъ и вслухъ всего народа выяснялъ значеніе, которое іерусалимскій храмъ долженъ былъ имѣть для евреевъ. Г. Покровскій усматриваетъ вліяніе іерусалимскаго храма уже съ первыхъ дней его существованія. Приведа тотъ фактъ, что народъ еврейскій „собирается, напримѣръ, на праздникъ освященія храма, приноситъ многочисленныя жертвы во время его и уходитъ съ него, благословляя царя, радуясь и веселясь въ сердцѣ о всемъ добромъ, что сдѣлалъ Господь рабу своему Давиду и народу Своему Израилю“ (3 Ц. 8, 3, 5, 62, 66), г. Покровскій заключаетъ: „такимъ образомъ, какъ внѣшній блестящій представитель религіознаго единства, храмъ Соломоновъ уже теперь начинаетъ оказы-

вать и свое внутреннее объединяющее значеніе (срв. 3 Ц. 12, 27)¹⁾.

Въ первые же годы царствованія Соломона мы встрѣчаемъ, между прочимъ, и случай, когда жертвенникъ всесожженія явился мѣстомъ убѣжища для ненамѣреннаго преступника. Хотя этотъ случай имѣлъ мѣсто еще при жертвенникѣ въ скинии свидѣнія, но отъ этого фактъ не теряетъ своего значенія, ибо жертвенникъ всесожженія при іерусалимскомъ храмѣ и жертвенникъ всесожженія Моисеевой скинии свидѣнія по идеѣ и значенію были одинаковы. И хотя, послѣ закона Исх. 21, 14, этотъ случай убѣжища у жертвенника всесожженія встрѣчается въ свящ. повѣствованіяхъ впервые, тѣмъ не менѣе здѣсь мы находимъ уже нѣкоторое измѣненіе закона Исх. 21, 14 въ смыслѣ расширенія его дѣйствія, кромѣ ненамѣренныхъ убійць, и на преступниковъ иного рода. Обстоятельства разбираемаго событія въ свящ. повѣствованіи представляются такъ. „Адонія, боясь Соломона, всталъ и пошелъ и ухватился за роги жертвенника. И донесли Соломону, говоря: вотъ, Адонія боится царя Соломона, и вотъ, онъ держится за роги жертвенника, говоря: пусть поклянется мнѣ теперь царь Соломонъ, что онъ не умертвитъ раба своего мечемъ. И сказалъ Соломонъ: если онъ будетъ человѣкомъ честнымъ²⁾, то ни одинъ волосъ его не упадетъ на землю; если же найдется въ немъ лукавство, то умретъ. И послалъ царь Соломонъ, и привели его отъ жертвенника. И онъ пришелъ и поклонился царю Соломону. И сказалъ ему Соломонъ: иди въ домъ твой“ (3 Цар. 1, 50-53). Другой подобный же фактъ былъ съ Іоавомъ. „Слухъ объ этомъ (т. е. наказаніи участниковъ въ политическомъ заговорѣ противъ Соломона) дошелъ до Іоава,—такъ какъ Іоавъ склонялся на сторону Адоніи, а на сторону Соломона³⁾ не склонялся,—и убѣждалъ Іоавъ въ ски-

¹⁾ Покровский, 284—285.

²⁾ Греч.: *ὁὸς δουράτος*; евр. *לְיָמֵי*

³⁾ Въ LXX В, А, стоитъ *Ἀβессαλὸν*, а въ р, Сирск., Vulg. и у Флавія стоитъ *Σαλωμὸν*, такъ же и въ слав.: „въ слѣдъ Соломонъ не уклонися“. Второе чтеніе съ именемъ Соломона можетъ считаться болѣе правильнымъ, потому что уклоненіе отъ партіи Авессалома не могло быть въ данномъ случаѣ поставлено въ вину Іоаву, скорѣе, могло явиться заслугой его въ глазахъ Соломона, преемника Давида; наоборотъ, могло быть поставлено въ вину Іоаву его уклоненіе отъ Соломона, что въ данномъ случаѣ и имѣло мѣсто.

нію Господню и ухватился за роги жертвенника. И донесли царю Соломону, что Иоавъ убѣжалъ въ скинію Господню, и что онъ держится за роги жертвенника ¹⁾. И послалъ царь Соломонъ къ Иоаву, говоря: что съ тобой, что ты убѣжалъ къ жертвеннику? и сказалъ Иоавъ: я убоился лица твоего и бѣжалъ къ Господу. И послалъ Соломонъ Ванею, сына Іодаева, говоря: пойдн, умертви его. И пришелъ Ванея къ Иоаву въ скинію Господню и сказалъ ему: такъ сказалъ царь: выходи. И сказалъ Иоавъ: не выйду, я хочу умереть здѣсь. Ванея передалъ это царю, говоря: такъ сказалъ Иоавъ и такъ отвѣчалъ мнѣ. Царь сказалъ ему: иди и сдѣлай, какъ онъ сказалъ, и умертви его и похорони его, и сними невинную кровь, пролитую Иоавомъ, съ меня и съ дома отца моего... И пошелъ Ванея, сынъ Іодаевъ, и поразилъ Иоавъ, и умертвилъ его и онъ былъ похороненъ въ домѣ своемъ въ пустынѣ“ (3 Цар. 2, 28-31, 34). Преступленіемъ для Адоніи и Иоавъ являлось въ данномъ случаѣ не убійство, а политическій заговоръ, направленный къ тому, чтобы еврейскій престолъ перешелъ къ Адоніи. Всѣмъ участникамъ этого заговора угрожала смертная казнь (3 Ц. 1, 21; 2, 24--25, 26). И вотъ, Адонія и Иоавъ обращаются къ жертвеннику всеожженія въ цѣляхъ найти здѣсь защиту отъ наказанія за означенное преступленіе. Какъ смотрѣть на эти факты? Были ли они явленіями исключительными, необычными доселѣ, или же они являлись выраженіемъ жившаго въ сознани евреевъ этого времени представленія о жертвенникѣ, какъ мѣстѣ убѣжища для скрывшагося тамъ?

Для этого мы должны обратить вниманіе на то, какъ отнеслись другіе, напр., Соломонъ и окружающіе его къ появленію Адоніи и Иоавъ у жертвенника въ цѣляхъ защиты отъ смерти. Мы видимъ, что Адонія, стоя у жертвенника, уже не умоляетъ Соломона, а требуетъ отъ него клятвы; почему?—Да, очевидно, потому, что убѣжденъ, что здѣсь онъ въ безопасности; Соломонъ, съ своей стороны, даетъ ему условное прощеніе; и только тогда Адонія идетъ отъ жертвенника, потому что чувствуетъ себя въ безопасности; и дѣйствительно, его убѣжденіе и надежда не обманываютъ его: Соломонъ отпускаетъ его съ миромъ (53 стк.).

¹⁾ Греч. LXX: καὶ κατέσχευεν τὸν κεράτων τοῦ θυσιστηρίου ἵνα οὐκ ἀπέσπασεν τὴν φωνήν, ὡς ἐλάλησεν αὐτῷ ὁ κύριος· καὶ εὐλόγησεν τὸν κύριον· «и вотъ онъ у жертвенника».

Переходимъ теперь къ повѣствованію объ Іоавѣ. Послѣ того, какъ Соломону донесли о цѣли бѣгства Іоава къ жертвеннику, Соломонъ приказываетъ Ванеѣ идти и умертвить Іоава. Признавалъ ли при этомъ Соломонъ за жертвенникомъ значеніе мѣста убѣжища или нѣтъ? Для отвѣта на это нужно рѣшить другой вопросъ: гдѣ приказалъ Соломонъ умертвить Іоава,—у жертвенника или внѣ его, выведя предварительно Іоава отъ жертвенника? Для рѣшенія этого вопроса въ приведенномъ приказаніи Соломона Ванеѣ еще нѣтъ данныхъ. Разбираемъ повѣствованіе далѣе. Ванея, придя въ скинію, говоритъ Іоаву: „такъ сказалъ царь: выходи“. Ванея не получилъ полномочій распоряжаться именемъ царскимъ по своему усмотрѣнію; слѣдовательно, если онъ говорилъ, что предлагаетъ Іоаву выходъ изъ скиніи по требованію царя, то очевидно, что это было дѣйствительное приказаніе царя. Іоавъ отвѣчаетъ на это: „я хочу умереть здѣсь“. Если бы Соломонъ приказалъ Ванеѣ умертвить Іоава при жертвенникѣ, то приведенное желаніе Іоава совпало бы съ приказаніемъ Соломона, и Ванеѣ въ такомъ случаѣ оставалось бы только исполнить то и другое, т. е. умертвить Іоава при жертвенникѣ. Между тѣмъ, Ванея не дѣлаетъ этого, а обращается къ Соломону за новымъ указаніемъ; почему? — Очевидно, потому, что послѣ заявленія Іоава дѣло приняло другой оборотъ и прежняго приказанія было недостаточно (ибо въ немъ было включено требованіе о выходѣ Іоава изъ скиніи), а требовалось новое. Наконецъ, когда донесли Соломону, что Іоавъ не соглашается уходить изъ скиніи и желаетъ умереть тамъ, тогда Соломонъ соглашается на это и отдаетъ новое приказаніе умертвить Іоава при жертвенникѣ, причемъ мотивомъ для этого рѣшенія Соломонъ выставляетъ собственное желаніе Іоава, отодвигая въ сторону свою личную инициативу. Такимъ образомъ, Соломонъ соглашается на умерщвленіе Іоава при жертвенникѣ только послѣ нѣкоторыхъ переговоровъ, подъ вліяніемъ извѣстнаго хода событій. Все это побуждаетъ допустить, что въ началѣ своего намѣренія покончить съ Іоавомъ Соломонъ не желалъ умерщвлять Іоава при жертвенникѣ ¹⁾ и это, очевидно, потому, что въ

¹⁾ Возможно, что данное Соломономъ Ванеѣ первое приказаніе объ умерщвленіи Іоава передавао свящ. авторомъ въ нѣсколько сокращенномъ видѣ (сохранена только главная мысль приказанія—объ убійствѣ Іоава);

сознаніи Соломона жила мысль о жертвенникѣ, какъ мѣстѣ неприкосновенности для скрывшагося у него преступника и Соломонъ хотѣлъ сохранить это значеніе жертвенника и для Іоава.

Представленіе о такомъ значеніи жертвенника, какъ мѣста убѣжища, было нечуждо, конечно, и сознанію Іоава. Онъ самъ, прибѣжавъ къ жертвеннику, заявляетъ, что онъ надѣется найти здѣсь защиту отъ гнѣва царя. Даже и тогда, когда Іоавъ почувствовалъ, что осужденіе его состоялось, онъ отказывается покинуть жертвенникъ; почему? — несомнѣнно, потому, что у Іоава и въ эти послѣднія минуты еще теплилась въ душѣ надежда: „а, быть можетъ, они ради святости и неприкосновенности мѣста не рѣшатся умертвить меня здѣсь“¹⁾; быть можетъ, онъ, по инстинкту самосохраненія, надѣялся хотя немного еще продлить свою жизнь; а все это могло быть, очевидно, потому, что и въ эти минуты въ его сознаніи сохранялась мысль о скинии, какъ мѣстѣ убѣжища, какъ мѣстѣ неприкосновенности для преступника.

Такимъ образомъ, мы видимъ, что въ сознаніи трехъ лицъ — Адоніи, Соломона и Іоава жило представленіе о храмѣ, какъ мѣстѣ убѣжища.

Для полноты въ данномъ случаѣ представленія объ этомъ значеніи храма нужно рѣшить еще вопросъ, почему Адонія нашелъ себѣ у жертвенника убѣжище отъ грозившей ему казни; пребываніе же Іоава при жертвенникѣ не спасло его отъ смерти? Чтобы рѣшить этотъ вопросъ, нужно обратить вни-

въ полномъ видѣ Соломонъ могъ такъ формулировать свой приказъ Ванеѣ: пойдя, прикажи Іоаву выйти отъ жертвенника и затѣмъ умертви его. При такомъ предположеніи становятся ясными всѣ детали передаваемого свящ. авторомъ событія. Съ такимъ представленіемъ хода событія согласуется, между прочимъ, и араб. перев., который такъ передаетъ приказъ Соломона Ванеѣ: „пойди и, выведя его (Іоава), умертви“. Возможно, что отгѣнокъ такого представленія о событіи сохранится и въ греч. LXX, гдѣ на мѣстѣ, соответствующемъ евр. וַיִּבֶן стоятъ выраженіе אָנַחְוֶה אֹתוֹ—„возьми его“ (для суда или для умерщвленія).

¹⁾ Иосифъ Флавій въ своей передачѣ даннаго событія какъ бы отгѣняетъ эту сторону дѣла, говоря, что Іоавъ „прибѣжалъ къ жертвеннику и надѣялся найти для себя безопасное убѣжище, рассчитывая на благочестіе царя въ отношеніи къ Богу“ (Древн. VIII 1, 4).

Therinus и Keil (въ Комментар. на 3 Ц. 2, 30) также склонны объяснять желаніе Іоава остаться у жертвенника надеждой, что Соломонъ побойтся умертвить его при жертвенникѣ.

маніе на характеръ и степень виновности Адоніи и Іоава. Для Адоніи участіе въ политическомъ заговорѣ было своего рода грѣхомъ невѣдѣнія. Вѣдь до этого времени, повидимому, еще не было обнародовано рѣшеніе Давида сдѣлать Соломона своимъ преемникомъ (3 Цар. 1, 20, 27). Между тѣмъ, Адонія имѣлъ основаніе претендовать на престолъ, потому что онъ, видимо, былъ старшимъ между оставшимися сыновьями Давида: Амнонъ, первый сынъ, былъ убитъ (2 Ц. 13, 29); Авессаломъ, третій сынъ, также былъ убитъ (2 Цар. 18, 15); ничего только неизвѣстно о второмъ сынѣ Давида, Далуіа (2 Цар. 3, 3); но изъ того, что онъ почти нигдѣ не упоминается, можно допустить, что онъ тоже умеръ къ этому времени; а четвертымъ сыномъ и былъ Адонія; такъ что онъ, на этомъ основаніи, могъ считать себя наследникомъ престола ¹⁾. При видѣ же все болѣе и болѣе старѣющаго отца, Адонія вполнѣ естественно было позаботиться объ увеличеніи своихъ шансовъ на престолъ и усиленіи своей популярности. Всѣ эти обстоятельства значительно смягчали вину Адоніи предъ Соломономъ; а потому, когда Адонія схватился за роги жертвенника, тѣ онъ былъ тогда, такъ сказать, непреднамереннымъ преступникомъ. Иное дѣло съ Іоавомъ. Здѣсь уже нельзя извинить поступокъ Іоава его невѣдѣніемъ, ибо Іоавъ уже и послѣ провозглашенія Соломона царемъ „склонялся на сторону Адоніи ²⁾, а на сторону Соломона не склонялся“ (28 стк.); слѣдовательно, его преступленіе было вполнѣ сознательнымъ и обдуманымъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ, Соломономъ было здѣсь вспомнуто и вѣроломное убійство Іоавомъ Авенира и Амессая (2 Ц. 3, 27; 20, 10). Все это характеризовало Іоава, какъ преступника умышеннаго, и потому лишало его права найти убѣжище у жертвенника. Поэтому Соломонъ и отдалъ приказъ поступить съ Іоавомъ по его желанію, т. е. умертвить его при жертвенникѣ.

¹⁾ Stächelın, 101. Weber находитъ возможнымъ утверждать, что „во время смерти Авессалома Адонія сдѣлался старшимъ царскимъ сыномъ,... и считалъ себя теперь законнымъ наследникомъ престола (Weber, Geschichte des Volkes Israel. Leipzig. 1867. S. 185.

То же самое мы встрѣчаемъ и у Güthe. (Geschichte des Volkes Israel Freiburg. 1899. S. 104).

²⁾ Thениусъ склоненъ понимать это въ томъ смыслѣ, что Іоавъ довольно продолжительное время держался стороны Адоніи.

Такимъ образомъ, Адонія нашель убѣжище въ скинии потому, что былъ преступникомъ неумышленнымъ; Иоавъ же не могъ найти защиты при жертвенникѣ потому, что былъ преступникомъ умышленнымъ. Здѣсь, какъ мы видимъ, значеніе жертвенника, какъ мѣста убѣжища, расширяется въ своемъ объемѣ, сравнительно съ закономъ Исх. 21, 14, и при жертвенникѣ находятъ защиту не только нечаянные убійцы, но непреднамеренные тяжкіе преступники и иного рода. Трудно сказать опредѣленно, отъ чего могло это зависѣть; быть можетъ, это было результатомъ сравнительно большаго къ этому времени развитія религіозныхъ представленій евреевъ о Богѣ, какъ благомъ, защищающемъ не только убійцъ нечаянныхъ, но и другихъ ненамеренныхъ тяжкихъ преступниковъ, что могло побуждать и такого рода преступниковъ обращаться къ храму для защиты отъ смерти.

О вліяніи храма на жизнь евреевъ въ послѣдующее время царствованія Соломона мы не находимъ ясныхъ библейскихъ данныхъ отъ этого времени. О вліяніи храма въ это время можно говорить только путемъ заключенія отъ событій, происшедшихъ послѣ смерти Соломона. Іеровоамъ, воцарившійся надъ десятью колѣнами еврейскаго царства, выражаетъ такое опасеніе: „царство можетъ опять перейти къ дому Давидову; если народъ сей будетъ ходить въ Іерусалимъ для жертвоприношенія въ домѣ Господнемъ, то сердце народа сего обратится къ государю своему, къ Ровоаму, царю Іудейскому, и убьютъ они меня и возвратятся къ Ровоаму, царю іудейскому“ (3 Ц. 12, 26—27). Причиной опасенія Іеровоама, какъ видимъ, является наломничество евреевъ сѣверныхъ колѣнъ къ іерусалимскому храму. Очевидно, путешествія евреевъ къ іерусалимскому храму имѣли широкое распространеніе, настолько широкое, что вызывали у Іеровоама даже безпокойство за прочность его царствованія. Слѣдовательно, въ данномъ фактѣ мы имѣемъ указаніе на централизирующее вліяніе храма въ религіозной жизни еврейскаго народа. вмѣстѣ съ тѣмъ, въ результатѣ посѣщенія евреями сѣвернаго царства іерусалимскаго храма Іеровоамъ предвидитъ возможность возстановленія и національно-политическаго объединенія евреевъ въ одномъ царствѣ. Возможность эта должна была основываться, конечно, на чемъ-либо реальномъ, и этой реальной основой должно было служить, очевидно, проявляющееся въ это время сильное объединяющее вліяніе іерусалимскаго

храма на національно-политическую жизнь еврейскаго народа. Это вліяніе было настолько сильно, что со стороны Іероваама, желавшаго парализовать его, потребовались такія рѣшительныя мѣры, какъ запрещеніе посѣщенія іерусалимскаго храма (3 Ц. 12, 28), изгнаніе изъ Израильскаго царства священниковъ и левитовъ (2 Пар. 11, 14) и введеніе новаго культа (3 Ц. 13, 23). Но такое вліяніе храма не могло, конечно, развиваться въ первый короткій періодъ царствованія Іероваама (до введенія золотыхъ тельцовъ); очевидно, это явленіе во всемъ объемѣ его нужно относить къ предшествовавшему царствованію Соломона.

Такимъ образомъ, заклѣчая обратно отъ событій, имѣвшихъ мѣсто непосредственно послѣ смерти Соломона, мы можемъ сказать, что во времена Соломона іерусалимскій храмъ оказывалъ сильное централизующее и объединяющее вліяніе на религіозную и національно-политическую жизнь еврейскаго народа.

Болѣе рельефно выступаетъ значеніе іерусалимскаго храма въ еврейской жизни уже послѣ Соломона. Въ еврейской исторіи въ это время произошли событія, которыя должны были явиться пробнымъ камнемъ, показателемъ значенія храма въ жизни и исторіи еврейскаго народа. При преемникѣ Соломона Роваамѣ еврейское царство раздѣлилось на два царства: Израильское и Іудейское, при чемъ Израильское царство не имѣло у себя храма, который остался въ Іудейскомъ царствѣ. Въ этомъ случаѣ, въ цѣляхъ выясненія значенія іерусалимскаго храма для еврейской жизни, важно сравнить религіозно-нравственное и національно-политическое состояніе Израильскаго царства, не имѣвшаго храма, съ таковымъ же состояніемъ царства Іудейскаго, сохранившаго у себя храмъ.

Что представляла собой религіозная жизнь евреевъ Израильскаго царства?—Постепенное паденіе въ народѣ религіи Іеговы. Въ самомъ началѣ существованія Израильскаго царства Іероваамъ ввелъ культъ тельцовъ и, по политическимъ расчетамъ, запретилъ евреямъ сѣвернаго царства посѣщать храмъ іерусалимскій. По причинѣ невозможности религіозныхъ посѣщеній храма, евреямъ царства Израильскаго не удалось освободиться отъ ихъ религіознаго заблужденія до конца политическаго существованія ихъ царства. Даже лучшіе изъ царей Израильскихъ, какъ напр., Іиуй, сознававшій

за собой Божественную миссію (4 Ц. 9, 25—26 др.), ревновавшій, по его словамъ, о Господѣ (4 Ц. 1, 18), истребившій культъ Ваала въ царствѣ Израильскомъ (4 Ц. 10, 28), — и тѣ „не отступали отъ грѣховъ Іеровоамовыхъ сына Наватова, который ввелъ Израиля въ грѣхъ, и въвелъ въ Израильскую землю оныхъ тельцовъ“ (ib., 29 стх.). Введеніемъ культа тельцовъ для Израильтянъ была открыта дверь для проникновенію и постепенному распространенію въ Израильскомъ царствѣ различныхъ языческихъ культизмовъ: идолотарты и проч.; Израильтяне „поклонялись . . . ему воинству небесному, и служили Ваалу, и проводили сыновей своихъ и дочерей своихъ чрезъ огонь, и гадали, и волшебствовали, и предались тому, чтобы дѣлать неугодное въ очахъ Господа и прогнѣвлять Его“ (4 Ц. 17, 16-17). Религіозное колебаніе и развращеніе евреевъ царства Израильскаго доходило до того, что Илія пророкъ сомнѣвался, существуютъ ли еще, кромѣ него, почитатели истиннаго Бога въ Израильскомъ царствѣ; „сыны Израилевы, восклицалъ онъ къ Богу, оставили завѣтъ Твой, разрушили Твои жертвенники и пророковъ Твоихъ убили мечемъ; остался я одинъ, но и моей души ищутъ, чтобы отнять ее“ (3 Ц. 19, 10, 14).

Нельзя сказать, чтобы въ царствѣ Израильскомъ всё поголовно были богоотступниками; среди Израильтянъ были и почитатели истиннаго Бога. Встрѣчаемъ мы тамъ, напр., и пророковъ: Авдій—начальникъ дворца Ахава, какъ извѣстно, скрывалъ сто пророковъ отъ Іезавели (3 Ц. 18, 4); извѣстны и другіе пророки, дѣйствовавшіе въ Израильскомъ царствѣ, напр. Осія, Иона, Амосъ, Илія, Елисей. Пророкъ Илія говоритъ, напр., о „жертвенникахъ Господнихъ“ (3 Ц. 19, 10), хотя и разрушенныхъ въ его время; очевидно, существовали въ Израильскомъ царствѣ вѣрные Іеговѣ евреи, которые совершали на этихъ жертвенникахъ служеніе Господу. Когда прор. Илія отчаялся найти въ Израильскомъ царствѣ вѣрныхъ Богу Израильтянъ, кромѣ него самого, то Богъ говоритъ пророку, что есть еще „между Израильтянами семь тысячъ мужей, которыхъ колѣна не преклонялись предъ Вааломъ и уста которыхъ не лобызали его“ (3 Ц. 19, 18). Среди евреевъ сѣвернаго царства были такіе почитатели Іеговы, которые для поклоненія Ему путешествовали и въ Іерусалимъ. При Езекии, напр., въ числѣ пришедшихъ на праздникъ Пасхи были и „нѣкоторые изъ колѣна Асирова,

Манасси́на и Завулонова“; а также изъ Ефремова и Иссахарова (2 Пар. 30, 11, 18). По возвращеніи этихъ Израильтянъ домой происходить, между прочимъ, уничтоженіе высотъ и жертвенниковъ^о въ землѣ Ефремовой и Манассиной (2 Пар. 31, 1). При Іосіѣ^{ка}, когда евреи приносили серебро въ домъ Божій, „левиты, стоящіе на стражѣ у порога, собрали это серебро, между прочимъ, и изъ рукъ Манасси и Ефрема и всѣхъ прочихъ Израильтянъ“ (2 Пар. 34, 9). На праздникъ Пасхи при Іосіи въ Іерусалимѣ присутствовали также нѣкоторые Израильтяне (2 Пар. 35, 18). Примѣромъ благочестивыхъ Израильтянъ является и Товитъ, который въ точности исполнялъ предписанія закона о религіозныхъ посѣщеніяхъ Іерусалима (Тов. 1, 6).

Д. Хвольсонъ представляетъ религіозное состояніе евреевъ сѣвернаго царства въ болѣе свѣтлыхъ краскахъ. Обращая вниманіе на нѣсколько словъ памятника моавитскаго царя Меша, гдѣ Меша говоритъ: „взялъ я оттуда (изъ Израильскаго города Набго) сосуды Іеговы и посвятилъ ихъ Хамосу“, Хвольсонъ по поводу этихъ словъ замѣчаетъ: „что бы ни значило это неполное мѣсто надписи, мы изъ него несомнѣнно видимъ, что имя Іеговы тутъ было тѣсно связано съ городомъ, населеннымъ Израильтянами, и что поклоненіе истинному Богу въ упомянутомъ городѣ должно было быть довольно распространенымъ“¹⁾. Бросая же общій взглядъ на религіозную жизнь евреевъ Израильскаго царства, Хвольсонъ, согласно съ Гейгеромъ, утверждаетъ, что, „идолопоклонничество было тамъ (т. е. въ Израильскомъ царствѣ) собственно только, такъ сказать, официальнымъ культомъ, покровительствуемымъ изъ политическихъ соображеній, чтобы удерживать народъ отъ пилигримства къ центральной святынѣ въ Іерусалимѣ, столицѣ враждебнаго государства; что Іегова тѣмъ не менѣе въ народѣ имѣлъ еще много поклонниковъ и вѣрныхъ приверженцевъ“²⁾. Съ этимъ представленіемъ Хвольсона нельзя вполне согласиться. Правда, мы сейчасъ видѣли, что въ Израильскомъ царствѣ были еще почитатели истиннаго Бога, но отсюда далеко до утвержденія, что въ сѣверномъ царствѣ идолопоклонничество было только официаль-

¹⁾ Д. Хвольсонъ. Новооткрытый памятникъ моавитскаго царя Меша. 119 стр.

²⁾ Ibid., 118.

нымъ, а не народнымъ культомъ, и что, слѣд. народъ въ массѣ оставался вѣренъ Іеговѣ. Въ самомъ дѣлѣ: можно ли назвать язычество официальнымъ, а не народнымъ культомъ, если прор. Илія, напр., сомнѣвается въ существованіи среди народа Израильскаго вѣрующихъ въ истиннаго Бога, и Господь говоритъ Илію, что осталось семь тысячъ вѣрующихъ. Только семь тысячъ! и это на сотни тысячъ, быть можетъ, милліоны евреевъ сѣвернаго царства! Товитъ, касаясь религіознаго состоянія родного ему колѣна Нефеалмова, а попутно и другихъ колѣнъ Израильскаго царства, говоритъ: „какъ всѣ отложившіяся (отъ Іерусалима) колѣна приносили жертвы Ваалу, юницѣ, такъ и домъ Нефеалма, отца моего; я же одинъ часто ходилъ въ Іерусалимъ на праздники“ (Тов. 1, 5-6). Далѣе Товитъ говоритъ: „я зналъ Ананію и Ионаана, сыновей Семей великаго; мы вмѣстѣ ходили въ Іерусалимъ на поклоненіе... ибо не увлекались заблужденіемъ братьевъ нашихъ“ (Тов. 5, 14). Среди всего колѣна Нефеалмова Товитъ могъ насчитать три примѣра послѣдователей и ревнителей Бога и его закона! Можно ли говорить въ такихъ случаяхъ объ идолопоклонствѣ, какъ о религіи только официальной, а не народной, если число истинно вѣрующихъ въ народѣ выражается крайне скромной цифрой?! Нѣтъ, гораздо вѣрнѣе и соотвѣтственнѣе съ историческою истинной будетъ представлять дѣло такъ, что, „имя Іеговы мало по малу забывалось въ этомъ Израильскомъ царствѣ, что весь народъ, за исключеніемъ лишь немногихъ лучшихъ людей, былъ преданъ идолопоклонству“¹⁾. Пророки этого царства энергично возставали противъ культа Ваала; упрекали Израильтянъ и за служеніе тельцамъ (Ос. 10. 5, 14-15; Ам. 3, 14; 4, 4; 5, 5), и обращали взоры народа къ Іерусалимскому храму, какъ мѣсту пребыванія Бога (Ам. 1, 2), мѣсту поклоненія Господу (Іон. 2, 5, 9). Но эти внушенія пророковъ если и имѣли какое-либо вліяніе, то, очевидно, весьма незначительное, ибо „поступали, говоритъ свящ. авторъ, сыны Израилевы по всѣмъ грѣхамъ Іеровоама, какіе онъ дѣлалъ, не отставали отъ нихъ, доколѣ Господь не отвергъ Израиля отъ лица Своего“ (4 Ц. 17, 22-23).

Рядомъ съ религіознымъ разстройствомъ шло и потемнѣніе національнаго самосознанія Израильтянъ. Послѣ раз-

¹⁾ Хвольсонъ, *op. cit.* 118.

дѣленія царствъ, евреи сѣвернаго царства въ массѣ своей уже не всегда сознаютъ свое національное единство съ евреями южнаго царства. Между обоими царствами все время существуютъ натянутыя, а то и совсѣмъ враждебныя отношенія; если и заключаются между ними иногда союзы, то по чисто политическимъ основаніямъ и соображеніямъ, а не изъ сознанія національнаго единства евреевъ обоихъ царствъ. Пророки Израильскаго царства время отъ времени напоминаютъ своимъ согражданамъ о національномъ единствѣ ихъ съ Іудеями, и располагаютъ ихъ къ добрымъ отношеніямъ къ Іудеямъ (напр., прор. Одеъ 2 Пар. 28, 9-11); и хотя пророки иногда въ этомъ отношеніи и достигали цѣли (*ibid.*, 12—15 стх.), но подобные случаи бывали очень рѣдко. Примѣры сознанія Израильтянами своего національнаго единства съ Іудеями являются въ Израильской исторіи только въ видѣ отдѣльныхъ исключеній, причемъ обращаетъ на себя вниманіе то, что этими исключеніями являлись тѣ лица, которыя не прекращали своей религіозной связи съ іерусалимскимъ храмомъ. Таковъ, напр., упомянутый выше Товитъ. Путешествуя въ положенное закономъ время въ Іерусалимъ и, такимъ образомъ, соприкасаясь чаще съ евреями южнаго царства, Товитъ яснѣе сознаетъ свое національное единство съ этими евреями. Въ предсмертномъ наставленіи своему семейству онъ называетъ евреевъ южнаго царства „братьями“ своими (Тов. 14, 4), считая, очевидно, себя однимъ съ ними національнымъ цѣлымъ. А съ какою любовью говоритъ онъ объ Іерусалимѣ въ своей молитвѣ и съ какою радостью возвѣщаетъ о будущей славѣ и величіи его! „Іерусалимъ, городъ святой, восклицаетъ онъ, ... роды родовъ восхваляютъ тебя съ восклицаніями радостными; прокляты всѣ ненавидящіе тебя, благословенны будутъ во вѣкъ всѣ любящіе тебя!.. да благословляетъ душа моя Бога, Царя великаго, ибо Іерусалимъ отстроенъ будетъ“... (Тов. 13; 9, 11, 12, 15, 16). Но сколь немногочисленны были примѣры поддержанія Израильтянами религіозной связи съ іерусалимскимъ храмомъ, столь же рѣдкими были примѣры сознанія евреями сѣвернаго царства своего національнаго единства съ евреями Іудейскаго царства; примѣры Товита, вѣроятно, были единичными. Въ то же время и внутри самого Израильскаго царства, несомнѣнно, шло разложеніе національнаго самосознанія. Вмѣстѣ съ языческими культами должно было проникать въ Израильскій

народъ и языческое міросозерданіе, которое, конечно, не могло не оказывать вреднаго вліянія на чистоту національнаго самосознанія Израильтянъ. Государственная жизнь Израильскаго царства представляетъ собой быструю смѣну царствующихъ династій; подданные нерѣдко возстаютъ противъ своихъ царей, и эти возстанія кончаются низложеніемъ не только правящаго государя, но и всей его династии ¹⁾.

Такую печальную картину представляла собой религіозно-нравственная и національно-государственная жизнь евреевъ Израильскаго царства. Результатомъ этого было то, что это царство, включавшее въ своихъ границахъ болѣе $\frac{2}{3}$ всего еврейскаго народа, пало гораздо раньше Іудейскаго царства, и, что особенно замѣчательно и поразительно, пало почти безвозвратно. Евреи сѣвернаго царства не сохранили своей фізіономіи на всемірно-исторической аренѣ, и, какъ плохіе исполнители своей роли, должны были сойти съ исторической сцены. И это все зависѣло, конечно, оттого, что національное самосознаніе Израильтянъ не имѣло для себя фундамента въ прочномъ истинномъ религіозномъ міросозерданіи; а это послѣднее находилось здѣсь въ упадкѣ потому, что не имѣло для себя опоры и поддержки, не имѣло того фактора, который одушевлялъ бы, возобновлялъ и поддерживалъ его въ сознаніи Израильтянъ, словомъ, потому, что они порвали религіозную связь съ іерусалимскимъ храмомъ.

Нѣчто иное мы находимъ въ южномъ царствѣ Іудейскомъ, гдѣ остался іерусалимскій храмъ. Бросая общій взглядъ на характеръ религіозно-нравственной и національно-политической жизни евреевъ Іудейскаго царства въ періодъ до плѣна Вавилонскаго, мы замѣчаемъ, что въ Іудейскомъ царствѣ въ болѣе, сравнительно съ царствомъ Израильскимъ, чистотѣ сохранилась истинная религія; „окружилъ Меня, говоритъ Господь у прор. Осія, Ефремъ ложью и домъ Израилевъ— лукавствомъ; Іуда держался еще Бога и вѣренъ былъ со святыми“ (Ос. 11, 12). Въмѣстѣ съ тѣмъ, въ Іудейскомъ царствѣ сильнѣе было національное самосознаніе; здѣсь крѣпче былъ и политическій строй государства. Важную роль въ этомъ отношеніи долженъ былъ сыграть фактъ, который случился въ

¹⁾ Въ теченіе 257 лѣтъ историческаго существованія Израильскаго царства на престолѣ его смѣнилось восемь династій (если не считать Замврія, царствовавшего 7 дней).

самомъ началѣ существованія Іудейскаго царства, и о которомъ авторъ 2 Пар. (11, 13-14) говоритъ такъ: послѣ раздѣленія царства, „священники и левиты, которые были по всей землѣ Израильской, собрались къ Ровоаму изъ всѣхъ предѣловъ, ибо оставили левиты свои городскія предмѣстья и свои владѣнія и пришли въ Іудею и въ Іерусалимъ, такъ какъ отставлялъ ихъ Іеровоамъ и сыновья его отъ священства Господня“. „А за ними и изъ всѣхъ колѣнъ Израилевыхъ расположившіе сердце свое, чтобы взыскать Господа Бога Израилева, приходили въ Іерусалимъ, дабы приносить жертвы Господу Богу отцевъ своихъ“ (16 стх.). Отсюда видно, что въ Іудейскомъ царствѣ собралась почти вся еврейская іерархія, слѣдовательно, болѣе оказалось элементовъ, способныхъ освѣжать и поддерживать въ евреяхъ истинныя религіозныя представленія, при чемъ, дѣятельность ихъ должна была быть тѣмъ интенсивнѣе и успѣшнѣе, что, съ одной стороны, число ихъ увеличилось; съ другой стороны, уменьшился районъ ихъ дѣятельности, ограниченный только евреями двухъ колѣнъ. Вмѣстѣ съ іерархіей собрались въ Іудейскомъ царствѣ и наиболѣе усердные исполнители религіозныхъ предписаній еврейскихъ, наиболѣе чистые въ религіозномъ отношеніи элементы изъ Израильскаго царства. Вслѣдствіе этого, уровень религіознаго сознанія евреевъ южнаго царства долженъ былъ держаться на надлежащей высотѣ; а болѣе высокое религіозное развитіе народа, конечно, должно было благотворно вліять и на національное самосознаніе евреевъ южнаго царства, и сообщать болѣе большую крѣпость политическому строю государства ¹⁾. Эту сторону дѣла и подчеркиваетъ свящ. авторъ, говоря о переселившейся іерархіи и благочестивыхъ Израилтянахъ, что „укрѣпили они царство Іудино и поддерживали Ровоама, сына Соломонова,.... потому что ходили путемъ Давида и Соломона“... (2 Пар. 11, 17). Переселеніе же іерархіи и правовѣрныхъ евреевъ изъ царства Израильскаго въ Іудейское обусловливалось, конечно, существованіемъ въ Іерусалимѣ храма. Такимъ образомъ, храмъ является первою причиною, первоначальнымъ факто-

¹⁾ Кейл говоритъ, что „эти поселенцы—священники, левиты и благочестивые почитатели Іеговы, сдѣлали царство Іуды сильнымъ чрезъ укрѣпленіе религіозной основы, на которой утверждалось царство“. (Комментар. на 2 Пар. 11, 17).

ромъ сохраненія истинной религіи и національнаго духа въ болѣе чистой въ царствѣ Іудейскомъ.

Изъ разобранныхъ фактовъ мы видимъ, что, при самомъ началѣ существованія Іудейскаго царства, находящійся въ немъ храмъ, благодаря собравшимся вокругъ него наиболѣе здоровымъ и освѣжающимъ элементамъ еврейскаго народа, далъ благотворное направленіе исторіи Іудейскаго царства, содѣйствуя поддержанію и обновленію религіознаго и національнаго духа въ южномъ царствѣ.

И это вліяніе храма, какъ центра и души религіозно-нравственной и національно-политической жизни евреевъ, сказывалось и въ дальнѣйшей исторіи Іудейскаго царства, побуждая не только религіозно-нравственную, но и государственную жизнь народа еврейскаго время отъ времени стремиться къ храму, какъ своей душѣ и центру, чтобы оттуда получать новыя силы и одушевленіе. Въ критическіе моменты своей исторіи, въ години народныхъ бѣдствій, евреи обращались къ храму, какъ своей національной святынѣ, какъ мѣсту, гдѣ Богъ обитаетъ и принимаетъ моленія,— обращались всѣ отъ стараго до малаго, и находили здѣсь себѣ утѣшеніе и успокоеніе, и почерпали себѣ новыя силы для борьбы съ этими бѣдствіями. Такой моментъ случился на примѣръ, при Іосафатѣ во время нападенія на Іудею Моавитянъ, Аммонитянъ и др. (2 Пар. 20, 1). Въ это время когда на Іудею шло „множество великое изъ за моря“ (2 стх.), и когда Іосафатъ „объявилъ постъ по всей Іудеѣ“ (3 стх.), то „собрались Іудеи просить помощи у Господа, изъ всѣхъ городовъ Іудинныхъ пришли они умолять Господа“¹⁾ (4 стх.); „всѣ Іудеи стояли предъ лицомъ Господнимъ, и малыя дѣти ихъ, жены ихъ и сыновья ихъ“ (13 стх.). Въ молитвѣ, произнесенной по этому поводу, Іосафатъ говоритъ о храмѣ, именно, какъ національномъ святилищѣ, куда евреи должны прибѣгать во времена бѣдствія, и гдѣ они могутъ получать спасеніе отъ этихъ бѣдствій (8—9 стх.). Послѣ пророчества Іозіила, сына Захаріи (15—17 стх.) произнесеннаго по этому поводу, „преклонился Іосафатъ лицомъ до земли, и всѣ Іудеи и жители Іерусалима пали предъ Господомъ, чтобы поклониться Господу“ (18 стх.). Наконецъ, послѣ успѣшнаго исхода этой войны, „всѣ Іудеи

¹⁾ Кеіі поясняетъ: „въ храмъ“.

и Иерусалимляне и Иосафатъ во главѣ ихъ... пришли въ Иерусалимъ съ псалтирями и цитрами и трубами къ дому Господню“ (27—28 стх.). Такимъ образомъ, въ эту тяжелую минуту храмъ собралъ вокругъ себя весь народъ царства Иудейскаго, обратившійся здѣсь съ горячей молитвой къ Богу объ избавленіи; къ храму же они пришли, чтобы воздать здѣсь благодареніе Господу.

Подобнаго же рода явленіе мы встрѣчаемъ и въ царствованіе Езекии. Когда при этомъ царѣ нашествіе Ассиріянъ коснулось и Иудейскаго царства, и Иерусалимъ былъ осажденъ Рабсакомъ, Езекиа предъ лицомъ всѣхъ евреевъ, находящихся въ это время въ Иерусалимѣ, отправился въ храмъ съ молитвой къ Богу объ избавленіи отъ враговъ (4 Ц. 19; 1, 14—15); когда же евреи избавились отъ нашествія Ассиріянъ, то для выраженія благодарности Богу они опять обратились къ іерусалимскому храму; ибо „тогда многіе, замѣчаетъ свящ. авторъ, приносили дары Господу въ Иерусалимъ“ (2 Пар. 32, 13). Такимъ образомъ, и теперь храмъ явился мѣстомъ, гдѣ, въ моменты опасности отъ враговъ, евреи возносили свои молитвы къ Богу о помощи и избавленіи отъ непріятелей; въ минуты радости по случаю избавленія отъ враговъ, евреи опять для выраженія благодарности Богу приходили къ храму же. Несомнѣнно, что подобнаго рода явленія должны были сильно повліять на подъемъ религіознаго и національнаго духа среди евреевъ, и при этомъ, явленія эти тѣсно были связаны съ іерусалимскимъ храмомъ.

Но если храмъ іерусалимскій оказывалъ свое вліяніе на поднятіе религіозно-національнаго чувства евреевъ въ такихъ исключительныхъ случаяхъ, какъ вышеотмѣченные, то не оставались безрезультатными и тѣ религіозныя собранія, которыя должны были устраиваться вокругъ храма въ великіе еврейскіе праздники Пасхи, Пятидесятницы и Кущей. Исторія доплѣннаго времени сохранила нѣсколько фактовъ такого вліянія этихъ собраній. Во времена Езекии была совершена Пасха, для празднованія которой собралось много народа въ Иерусалимъ. И вотъ, прежде чѣмъ приступить къ совершенію этой Пасхи, собравшіеся евреи „встали и испровергли жертвенники, которые были въ Иерусалимѣ, и все, на чемъ совершаемо было куреніе идоламъ, разрушили и бросили въ потокъ Кедронъ“ (2 Пар. 30, 14). Такой же подъемъ религіознаго духа они обнаружили и послѣ этого

пасхальнаго празднества: „по окончаніи всего этого, говоритъ свѣщ. авторъ, пошли всѣ Израильтяне, [тамъ] находившіеся, въ города Іудейскіе и разбили статуи, срубили [посвященныя] дерева и разрушили высоты и жертвенники по всей Іудеѣ, и въ [землѣ] Веніаминовой, Ефремовой и Манасіиной до конца. И [потомъ] возвратились всѣ сыны Израилевы, каждый во владѣніе свое, въ города свои“ (2 Пар. 31, 1). Мы видимъ, что здѣсь евреи проявили особенное религиозное одушевленіе, особенную приверженность къ истинной религіи, разрушающую и отстраняющую все враждебное ей. За такимъ подъемомъ религиознаго духа, безъ сомнѣнія, слѣдовалъ и подъемъ національнаго духа евреевъ Іудейскаго царства, сознаніе евреями своего національнаго единства. Это тѣмъ вѣроятнѣе, что посланія, пзданныя Езекией по этому поводу, начинались напоминаніемъ всѣмъ евреямъ объ ихъ общахъ родоначальникахъ Авраамѣ, Исаакѣ и Израилѣ (2 Пар. 30, 6), какъ бы подчеркивая этимъ національное единство всѣхъ евреевъ между собою. И нѣтъ основаній сомнѣваться, что источникомъ и поводомъ этого религиознаго и національнаго воодушевленія было упомянутое религиозное собраніе евреевъ въ праздникъ Пасхи.

При всемъ томъ, это религиозное одушевленіе было не мимолетнымъ порывомъ религиознаго чувства, скоро погасшимъ; нѣтъ, слѣды его мы встрѣчаемъ и въ послѣдовавшихъ затѣмъ событіяхъ. Когда Езекия, послѣ этого празднованія Пасхи, повелѣлъ народу давать опредѣленное содержаніе священникамъ и левитамъ, то народъ съ большимъ сочувствіемъ отнесся къ этому. „Когда обнародовано было это повелѣніе, тогда нанесли сыны Израилевы множество начатковъ хлѣба, вина и масла, и меду, и всякихъ произведеній полевыхъ; и десятинь изъ всего нанесли множество. И Израильтяне ¹⁾ и Іудеи, живущіе по городамъ Іудейскимъ, также представили десятины изъ крупнаго и мелкаго скота и десятины изъ пожертвованій, посвященныхъ Господу Богу ихъ; и наложили груды, груды. Въ третій мѣсяцъ начали класть груды, и въ седьмой мѣсяцъ кончили. И пришли Езекия и вельможи, и увидѣли груды, и благодарили Господа и народъ его Израиля. И спросилъ Езекия священни-

¹⁾ По Kiel—не жители сѣвернаго царства, а Израильтяне, переселившіеся изъ этого царства въ Іудейское. Comment.-ib. Chronik. 352.

ковъ и левитовъ объ этихъ грудяхъ. И отвѣчалъ ему Азарія первосвященникъ изъ дома Садокова и сказалъ: съ того времени, какъ начали носить приношенія въ домъ Господень, мы ѣли досыта, и многое осталось, потому что Господь благословилъ народъ Свой. Изъ оставшагося [составилось] такое множество. И приказалъ Езекиа приготовить комнаты при домѣ Господнемъ. И приготовили. И перенесли [туда] приношенія и десятины и пожертвованія со [всею] точностью“ (2 Пар. 31, 5—12).

Всматриваясь въ приведенный фактъ, мы замѣчаемъ, что мѣстомъ, куда стекаются эти народныя приношенія, служилъ храмъ, что видно изъ словъ первосвященника Азаріи, который говоритъ: „съ того времени, какъ начали носить приношенія въ домъ Господень“... (10 стх.). Съ другой стороны, судя по ходу и связи рѣчи, приказъ объ обезпеченіи левитскаго сословія послѣдовалъ въ непродолжительномъ времени послѣ празднованія Пасхи. Вѣдь этимъ празднованіемъ было положено начало возстановленію и возобновленію всего строя еврейскаго народа при Езекии. За этимъ началомъ вполне естественно могло послѣдовать возстановленіе прежней организаціи священническаго служенія (2 Пар. 31, 2); въ это же время, когда разсматривался и рѣшался вопросъ о возстановленіи служенія священническаго, вполне естественно могъ быть затронутъ и вопросъ о возстановленіи прежняго законнаго способа обезпеченія священническаго сословія, и результатомъ этого явилось вышеприведенное распоряженіе Езекии о начаткахъ и десятинахъ. Такимъ образомъ, эти два явленія: народное собраніе во время праздника Пасхи и приношеніе установленныхъ закономъ начатковъ и десятинъ для содержанія священниковъ, стоятъ по времени близко другъ къ другу, и, по нашему мнѣнію, нѣтъ достаточныхъ основаній сомнѣваться, что между ними существовала и внутренняя связь, что на такой подъемъ религіознаго духа, который сказался въ евреяхъ во время этихъ приношеній, не малую долю вліянія оказало то повышенное религіозное настроеніе, которое они переживали при собраніи на праздникъ Пасхи, и которое, затѣмъ, проявилось въ истребленіи высотъ. И если въ этомъ случаѣ, во время приношеній, евреи стремились ко храму, то вполне естественно, что и теперь въ душѣ евреевъ жили тѣ же чувства по отношенію къ храму, какія должны были существовать въ

нихъ не задолго предъ тѣмъ, во время празднованія Пасхи. Такимъ образомъ, и въ этомъ случаѣ наблюдается продолженіе того же вліянія храма на народъ еврейскій, какое храмъ оказывалъ и во время праздничныхъ религіозныхъ собраній евреевъ.

Подобная же картина вліянія на евреевъ праздничныхъ религіозныхъ собраній вокругъ храма представляется намъ и во времена Іосіа. Въ его царствованіе была совершена со всею надлежащею торжественностью Пасха; свящ. авторъ замѣчаетъ, что „не была совершаема такая пасха у Израіля отъ дней Самуила пророка; и изъ всѣхъ царей Израилевыхъ ни одинъ не совершалъ такой пасхи, какую совершилъ Іосія, и священники, и левиты, и всѣ Іудеи, и Израилтяне, [тамъ] находившіеся, и жители Іерусалима“ (2 Пар. 35, 18). Не малое вліяніе на торжественность праздника должна была оказать самая многочисленность собранія евреевъ, о каковой многочисленности можно судить по большому количеству агнцевъ и козловъ, подаренныхъ царемъ и сановниками народу, священникамъ и левитамъ „для жертвы пасхальной“ (около 37000 скота. 2 Пар. 35, 7-9). Такое многочисленность собранія, и при томъ, такая торжественность празднованія должны были оказать несомнѣнно сильное впечатлѣніе на народъ еврейскій и сильно подѣйствовать на него въ религіозномъ отношеніи. Въ этомъ случаѣ опять должно было сказаться вліяніе храма на евреевъ во время происходящихъ вокругъ него ихъ религіозныхъ собраній.

Такимъ образомъ, разобранные историческіе факты свидѣтельствуютъ, что, по причинѣ существованія храма въ Іерусалимѣ, въ южномъ царствѣ еврейскомъ сохранялся и поддерживался религіозно-національный духъ; мы видимъ, что религіозно-національная жизнь евреевъ Іудейскаго царства время отъ времени въ соответствующихъ случаяхъ направлялась къ храму, чтобы найти здѣсь себѣ подкрѣпленіе, и дѣйствительно получала здѣсь новыя силы и одушевленіе.

Укрѣпляя и одушевляя государственно-политическую жизнь евреевъ Іудейскаго царства путемъ поддержанія на соответствующей высотѣ религіозно-національнаго духа въ еврейскомъ народѣ, храмъ іерусалимскій оказывалъ вліяніе на государственную жизнь южнаго царства и въ томъ отношеніи, что, побуждая народъ еврейскій къ частымъ сноше-

ніямъ съ своимъ святилищемъ по религіознымъ и другимъ мотивамъ и, вмѣстѣ съ тѣмъ, находясь въ столицѣ государства, храмъ, естественно, привлекалъ евреевъ въ то же время и къ Іерусалиму и, такимъ образомъ, тѣсно связывалъ національно-государственную жизнь евреевъ Іудейскаго царства съ ихъ столицей Іерусалимомъ. Такъ что Іерусалимъ явился не по имени только, но и въ дѣйствительности столицей еврейскаго государства, сердцемъ іудейскаго народа. Представленіе объ Іерусалимѣ въ сознаніи евреевъ тѣсно связывается съ представленіемъ обо всемъ еврейскомъ государствѣ: Іерусалимъ является, такъ сказать, олицетвореніемъ государства; символомъ благоденствія или бѣдствія еврейскаго государства и народа является благоденствіе или несчастіе Іерусалима; напр., „утѣшилъ Господь народъ Свой“; знакомъ сего служитъ „искупленіе Іерусалима“; посему, должны „торжествовать, пѣть вмѣстѣ развалины Іерусалима“ (Иса. 52—3); такъ близко связываются эти явленія въ представленіи пророка! Согрѣшилъ народъ еврейскій, почему и пало царство Іудейское; по представленію Іереміи „тяжко согрѣшилъ Іерусалимъ, за что и сдѣлался отвратительнымъ“ (Плачь, 1, 3); подвергся несчастію народъ еврейскій и государство, — а Іерусалимъ „горько плачетъ ночью, и слезы его на ланитахъ его“ (Плачь, 1, 2), и др. Этого представленія объ Іерусалимѣ не чужды были и евреи царства Израильскаго, и опять именно тѣ изъ нихъ, которые усердно посѣщали Іерусалимскій храмъ, какъ это мы видимъ на примѣрѣ Товита. Въ своей одушевленной и горячей хвалебной пѣсни Іерусалиму Товитъ говоритъ: „Іерусалимъ, городъ святой! Господь накажетъ [тебя] за дѣла сыновъ твоихъ и опять помиуетъ сыновъ праведныхъ“; „радуйся и веселись о сынахъ праведныхъ, ибо они соберутся и будутъ благословлять Господа праведныхъ,... они возрадуются о тебѣ, когда увидятъ всю славу твою и будутъ веселиться вѣчно“ (Тов. 13; 3, 13, 14), т. е. слава Іерусалима будетъ для нихъ источникомъ радости, блестящее и великолѣпное возстановленіе Іерусалима будетъ символомъ наступленія лучшихъ временъ для народа еврейскаго (ib., 16 — 18 стх.).

Очень важную роль въ дѣлѣ поддержанія и закрѣпленія такой связи національно-государственной жизни евреевъ Іудейскаго царства съ Іерусалимомъ играло то обстоятельство, что Іерусалимъ, со времени построенія въ немъ храма, сталъ

въ народномъ представленіи священнымъ городомъ и мѣстомъ. Иерусалимъ для евреевъ сдѣлался городомъ святымъ (Иса. 52, 1; Тов. 13, 9), городомъ Господнимъ (Иса. 60, 14); на Иерусалимѣ наречено имя Господне (Иер. 25, 29); въ Иерусалимѣ жилище Господа (Пс. 75, 3; 134, 21); Иерусалимъ—престоль Господа (Иер. 3, 17); въ Иерусалимѣ—горнило Господне (Иса. 31, 9); въ Иерусалимѣ воздаются обѣты Господу (Пс. 64, 2; 115, 9—10); изъ Иерусалима выйдетъ слово Господне (Иса. 2, 3). Иерусалимъ, по представленію евреевъ, долженъ былъ явиться священнымъ городомъ и для другихъ народовъ. Пророки возвѣщали евреямъ, что „назовутъ Иерусалимъ престоломъ Господа, и всѣ народы ради имени Господа соберутся въ Иерусалимѣ“ (Иер. 3, 17). Исаія, обращаясь къ Иерусалиму, говорилъ: „падутъ къ стопамъ ногъ твоихъ всѣ, презиравшіе тебя, и назовутъ тебя городомъ Господа“ (Иса. 60, 14; срв. ib. 6 стх. и др.). Почему же, ради чего Иерусалимъ долженъ приобрести такое значеніе?—священные писатели отвѣчаютъ: „ради храма Божія въ Иерусалимѣ цари принесутъ Богу дары“ (Пс. 67, 30); „всѣ народы ради имени Господа соберутся въ Иерусалимѣ“ (Иер. 3, 17); „всѣ остальные изъ всѣхъ народовъ, приходившихъ противъ Иерусалима, будутъ приходить изъ года въ годъ (въ Иерусалимъ) для поклоненія царю, Господу Саваоу и для празднованія праздника кущей“ (Зах. 14, 16). Всѣ благожеланія, которыя евреи питаютъ въ своемъ сердцѣ по отношенію къ Иерусалиму, обусловливаются все также присутствіемъ тамъ храма; „ради дома Господа Бога нашего, говоритъ псалмопѣвецъ, обращаясь къ Иерусалиму, желаю блага тебѣ“ (Пс. 121, 9). Эти выраженія отмѣчаютъ тотъ фактъ, который имѣлъ мѣсто въ психикѣ народа еврейскаго, и на который могъ разсчитывать Давидъ, именно, что существованіе храма въ Иерусалимѣ сообщитъ Иерусалиму священный характеръ, возвыситъ его среди другихъ городовъ земли Іудейской и закрѣпитъ за нимъ значеніе столицы государства.

Наконецъ, государственная жизнь Іудейскаго царства характеризуется, по сравненію съ царствомъ Израильскимъ, существованіемъ на царскомъ престолѣ только одной династии Давидовой. Правда, и здѣсь, какъ и въ царствѣ Израильскомъ, были заговоры противъ отдѣльныхъ царей и убійства ихъ; но мѣсто низверженнаго царя всегда занималъ законный по праву наслѣдства преемникъ его. Въ свящ.

повѣствованіяхъ. иногда прямо подчеркивается, что этого требовала воля народная. Напр., когда противъ Амасіи составили заговоръ и умертвили его (2 Пар. 25, 27; 4 Ц. 14, 19), то „взять весь народъ Іудейскій Озію... и поставили его царемъ на мѣсто отца его Амасіа“ (2 Пар. 26, 1; 4 Ц. 14, 21). Иногда народъ Іудейскій даже съ гнѣвомъ обрушивался на самихъ заговорщиковъ; напр., „составили противъ него (Амона) заговоръ слуги его и умертвили его въ домѣ его; но народъ земли перебилъ всѣхъ, бывшихъ въ заговорѣ противъ царя Амона, и воцарилъ народъ земли Іосію, сына его, вмѣсто него“ (2 Пар. 33, 24—25). Подобнаго отношенія къ царствующей династіи мы не находимъ въ царствѣ Израильскомъ.

Не послѣднюю роль въ дѣлѣ поддержанія династіи Давида на Іудейскомъ престолѣ играло существованіе въ Іерусалимѣ храма. Нагляднымъ образомъ проявилось это значеніе храма въ одну изъ трудныхъ минутъ для династіи Давида, когда противъ представителя ея Ровоама возстали десять колѣнъ еврейскаго народа и династія Давида осталась только на престолѣ двухъ колѣнъ. Въ эту трудную для дома Давидова минуту „изъ всѣхъ колѣнъ Израилевыхъ расположившіе сердце свое, чтобы взыскать Господа Бога Израилева, приходили въ Іерусалимъ, чтобы приносить жертвы Господу Богу отцевъ своихъ; и укрѣпили они царство Іудею и поддерживали Ровоама, сына Соломонова“ (2 Парал. 11, 16-17). Такимъ образомъ, въ такой важный для династіи Давидовой моментъ ее поддерживаютъ евреи изъ сѣвернаго царства, собравшіеся въ Іудейское царство, въ Іерусалимъ. Привлекло же ихъ сюда желаніе приносить жертвы Господу, или, иначе сказать, храмъ, потому что только здѣсь они могли совершать жертвоприношенія. Слѣдовательно, въ этомъ случаѣ храмъ, какъ средоточіе религіозной жизни евреевъ, находясь въ Іерусалимѣ, оказалъ сильное вліяніе на сохраненіе царскаго престола за династіей Давида ¹⁾. И касаясь вопроса о причинахъ прочности династіи Давида на престолѣ Іудейскаго царства въ дальнѣйшей исторіи послѣдняго, мы едва ли ошибемся, если одной изъ главныхъ причинъ этого будемъ считать религіозныя заслуги Давида и построенный имъ и

¹⁾ И въ правленіе Гоеліи династія Давида нашла въ стѣнахъ Іерусалимскаго храма свое спасеніе въ лицѣ скрывшагося тамъ единственнаго представителя дома Давидова Іоаса (4 Ц. 11, 2-3; 2 Пар. 22, 11-12).

Соломономъ храмъ. Если даже остальные религіозныя заслуги Давида сами по себѣ съ теченіемъ времени могли изгладиться въ сознаніи еврейскаго народа, то іерусалимскій храмъ являлся величественнымъ памятникомъ религіозной дѣятельности Давида и Соломона; съ представленіемъ о храмѣ въ сознаніи еврея невольно могло связываться представленіе о личности строителя храма, и священный ореоль, окружавшій личность Давида, могъ сіять съ тою же силою въ сознаніи народа, и вмѣстѣ съ тѣмъ, побуждать народъ относиться съ бѣльшею преданностью и уваженіемъ къ представителю Давида на царскомъ престолѣ, его преемнику. Все это должно было содѣйствовать прочности династіи Давидовой и обезпечивать продолжительность ея существованія на іерусалимскомъ престолѣ.

Такимъ образомъ, сопоставивъ исторію царствъ Іудейскаго и Израильскаго, мы находимъ, что въ Іудейскомъ царствѣ въ бѣльшей чистотѣ сохранилась истинная религія и національное самосознаніе еврейскаго народа. Вмѣстѣ съ тѣмъ, и государственная жизнь Іудейскаго царства представляется болѣе стройной и крѣпкой; тѣсная связь государства съ своей столицей и пребываніе на престолѣ Іерусалимскомъ все время одной династіи Давида дополняютъ и характеризуютъ сравнительную стройность и нормальность общественно-государственной жизни евреевъ южнаго царства. Вообще жизнь Іудейскаго царства течетъ спокойнѣе и ровнѣе, нежели жизнь царства Израильскаго. Разсмотрѣнные же нами соотвѣтствующіе историческіе факты показываютъ, что очень важное вліяніе на исторію Іудейскаго царства въ разобранномъ отношеніи оказывалъ іерусалимскій храмъ.

Но какъ ни выигрывала, благодаря іерусалимскому храму, религіозно-нравственная и національно-государственная жизнь Іудейскаго царства въ своей правильности и чистотѣ, по сравненію съ жизнью евреевъ Израильскаго царства, все таки, разсматриваемая сама по себѣ, безотносительно къ царству Израильскому, жизнь евреевъ южнаго царства представляетъ собой не вполнѣ утѣшительную картину. Разсмотрѣнная доселѣ нами исторія Іудейскаго царства предлагаетъ нашему вниманію сравнительно немного моментовъ вліянія іерусалимскаго храма на подъемъ и поддержаніе религіозно - нравственной и національно - государственной жизни евреевъ. Наряду съ такими фактами, исторія Іудей-

скаго царства представляетъ намъ примѣры и неуваженія евреевъ къ іерусалимскому храму, даже прямо оскверненія его. Такое, напр., отношеніе къ храму мы наблюдаемъ во времена Ахаза и Манассіи; такое же, если не больше, неуваженіе къ храму мы видимъ и при послѣднихъ царяхъ Іудейскихъ, близко ко времени разрушенія храма, какъ объ этомъ говорится въ свящ. книгахъ. „Во внутреннихъ вратахъ, обращенныхъ къ сѣверу, поставленъ былъ идолъ ревности“ (Іезек. 8, 3); по стѣнамъ написаны были „всякія изображенія пресмыкающихся и нечистыхъ животныхъ и всякіе идолы дома Израилева“ (ib., 10); предъ ними воскуряли старѣйшины дома Израилева (ib., 11 стх.); у входа въ сѣверныя врата дома Господня сидѣли женщины, „плачущія по Таммузѣ“ (14 стх.); „у дверей храма Господня, между притворомъ и жертвенникомъ... мужи еврейскіе становились спинами своими ко храму Господню, а лицами своими на востокъ, и кланялись на востокъ солнцу“ (16 стх.). Религіозное развращеніе въ это время, слѣдовательно, глубоко пустило свои корни въ еврейскомъ народѣ; евреи, допустивъ уклоненіе отъ истинной религіи, забыли, что храмъ есть напоминаніе имъ ихъ историческихъ идеаловъ, душа ихъ религіозно-національной жизни; они, образно выражаясь словами того же свящ. автора, „становились спинами своими ко храму Господню“. При такихъ обстоятельствахъ нужно было особое средство, сильное и рѣшительное, которое заставило бы евреевъ почувствовать и сознать значеніе храма для нихъ; нужно было—лишить ихъ храма. Вѣдь все значеніе такихъ явленій, которыя органически и существенно необходимы для человѣка, познается тогда, когда въ нихъ ощущается недостатокъ. Такъ и значеніе храма іерусалимскаго недостаточно сознавалось Іудеями, пока онъ существовалъ; но стоило имъ его лишиться, и они должны были живо и ясно почувствовать необходимость храма для правильнаго теченія ихъ религіозно-національной жизни. И вотъ, съ нашествіемъ Навуходоносора, они лишаются храма, столицы, и начинается для нихъ Вавилонскій плѣнъ.

Въ этомъ плѣну религіозно-національное сознаніе евреевъ прошло чрезъ горнило испытаній и вышло очищеннымъ, обновленнымъ, крѣпкимъ и сильнымъ, настолько сильнымъ, что оно не ослабѣвало и не умирало въ дальнѣйшее время до самаго конца историческаго существованія іудейскаго

политически-національнаго цѣлаго. И при переживаніи ими этого очистительнаго процесса, къ чему направлялись всѣ ихъ мысли, около чего онѣ вращались? „При рѣкахъ Вавилоня, говорятъ намъ плѣнники, мы плакали, когда вспоминали о Сіонѣ“ (Пс. 136, 1). Послушайте, въ чемъ изливается ихъ наболѣвшая душа, какія пѣсни звучатъ въ ихъ устахъ?— все тѣ же „пѣсни Сіонскія“ (3 стх.), „пѣсни Господни“ (4 стх.). Подъ Сіономъ для нихъ разумѣлся храмъ, къ которому, слѣд., неслись всѣ ихъ мечты, который былъ центромъ всѣхъ ихъ мыслей. Обратимъ вниманіе на другое обстоятельство: пророкъ Іезекіиль съ такимъ вниманіемъ останавливается на іерусалимскомъ храмѣ, который онъ созерцаетъ въ своемъ видѣніи, и съ такой подробностью описываетъ его. На что это можетъ указывать?—безъ сомнѣнія на то, что эта мысль о храмѣ сильно занимала плѣнныхъ евреевъ ¹⁾, была, такъ сказать, главной идеей, которая жила въ ихъ сознаніи; для нихъ были дороги всякія частности и подробности въ его постройкѣ, дороги были всякія отдѣльныя украшенія различныхъ частей храма. Вспоминая о немъ, какъ о дорогомъ предметѣ, евреи надѣляли его признаками бѣльшаго величія и внушительности. Такое общее настроеніе переживалъ, конечно, и прор. Іезекіиль, что и должно было отразиться на его пророческомъ видѣніи, въ которомъ храмъ представленъ въ такомъ обширномъ и грандіозномъ видѣ и описанъ съ такой подробностью.

Чего же могли евреи ожидать для своей религіозной жизни отъ возстановленія храма?—возрожденія этой жизни. Сѣтуя, напр., предъ Богомъ о томъ, что „язычники пришли въ наслѣдіе Божіе, осквернили святыи храмъ Его, Іерусалимъ превратили въ развалины“ (Пс. 78, 1), евреи просятъ Бога о возстановленіи ихъ прежняго состоянія для того, чтобы „вѣчно славить Бога и въ родъ и родъ возвѣщать хвалу Ему“ (ib., 13 стх.). Вспоминая въ плѣну о Сіонѣ, они такъ молились Господу: „Ты возстанешь, умилосердишься надъ Сіономъ, ибо время помиловать его, — ибо пришло время,... созиждетъ Господь Сіонъ и явится во славу Своею“ (Пс. 101, 14—16, 17); какую же цѣль должно будетъ имѣть

¹⁾ „Мужъ“—путеводитель прор. Іезекіиля въ этомъ видѣніи говоритъ ему: „сынъ человѣческій! смотри глазами твоими и слушай ушами твоими, и прилагай сердце твое ко всему, что я буду показывать тебѣ;... все, что увидишь, возвѣсти дому Израилеву“ (Іезек. 40, 4).

это возстановленіе Сіона?— „дабы возвѣщали на Сіонѣ имя Господне и хвалу Его въ Іерусалимѣ“ (ib., 22 стх.).

Національное сознаніе евреевъ царства Іудейскаго въ плѣну не утратилось, какъ это случилось съ евреями Израильскаго царства; находясь въ плѣну Вавилонскомъ, евреи южнаго царства все-таки помнили о своемъ отечествѣ, Іерусалимъ постоянно предносился ихъ сознанію. „Если я, говорилъ тамъ еврей, забуду тебя, Іерусалимъ, забудь меня десница моя; прильпни языкъ мой къ гортани моей, если не буду помнить тебя“ (Пс. 136, 5—6). Главнымъ предметомъ всѣхъ радостныхъ надеждъ и мечтаній плѣнныхъ евреевъ является тотъ же Іерусалимъ: „прильпни языкъ мой къ гортани моей, восклицаютъ они, если не поставлю Іерусалима во главѣ веселія моего“ (Пс. 136, 6).

Въ сознаніи евреевъ въ это время уже опредѣленнѣе выясняется связь между національной и религіозной сторонами ихъ жизни. Обратимъ вниманіе, какъ въ этой пѣсни (Пс. 136), въ которой вылились чувства и душевное настроеніе плѣнныхъ евреевъ, какъ въ ней перемѣшиваются чувства религіозныя съ чувствами національными; „какъ намъ, восклицаютъ они, пѣть пѣснь Господню на землѣ чужой?“ (4 стх.), сопоставляя здѣсь пѣніе пѣсней Господнихъ (т.-е. явленіе религіознаго характера) съ сознаніемъ того, что они „на землѣ чужой“, т.-е. что они составляютъ въ данный моментъ особую націю, которой отечество не здѣсь (т.-е. сопоставляя съ явленіемъ національнаго характера). Яснѣе сознавая теперь тѣсную связь между собой религіозной и національной сторонами ихъ жизни, евреи должны были, вмѣстѣ съ „пѣснями Господними“, съ воспоминаніями о Сіонѣ, т.-е. храмѣ, какъ религіозномъ центрѣ, смотрѣть на него, какъ на опору и національной ихъ жизни, какъ на знамя, символъ ихъ національно-политическаго бытія; короче сказать, они теперь яснѣе должны были сознавать все громадное и всеобъемлющее значеніе для нихъ іерусалимскаго храма. И дѣйствительно, въ ихъ сознаніи онъ является теперь, какъ „опора силы ихъ, утѣха очей ихъ, отрада души ихъ“ (Іезек. 24, 21).

Теперь въ плѣну евреи смотрятъ на храмъ, какъ на источникъ оздоровленія, оживленія и обновленія ихъ жизни. Этотъ взглядъ нашелъ себѣ образное выраженіе въ пророчествахъ Іезекіиля. Здѣсь вспомнилось пророчество Іоила о томъ, что „изъ дома Господня выйдетъ источникъ и будетъ

напаять долину Ситтимъ“¹⁾, и идея этого пророчества нашла у Иезекииля подобное же выраженіе. Созерцая въ видѣніи храмъ, Иезекииль увидѣлъ, что „изъ подъ порога храма течетъ вода“ (47, 1), и чудесный Путеводитель пророка сказалъ ему: „эта вода... войдетъ въ море, и воды его сдѣлаются здоровыми. И всякое живое существо, пресмыкающееся тамъ, гдѣ войдутъ двѣ струи, будетъ живо; и рыбы будетъ весьма много, потому что войдетъ туда эта вода, и воды [въ морѣ] сдѣлаются здоровыми, и куда войдетъ этотъ потокъ, все будетъ живо тамъ. У потока по берегамъ его съ той и другой стороны будутъ расти всякія деревья, доставляющія пищу; листья ихъ не будутъ увядать, и плоды на нихъ не будутъ истощаться; каждый мѣсяць будутъ созрѣвать новые (признакъ постояннаго обновленія жизни еврейскаго народа), потому что вода для нихъ течетъ изъ святилища; плоды ихъ будутъ употребляемы въ пищу, а листья на врачеваніе“ (Иезек. 47, 8, 9, 12). То высокое представленіе о благотворномъ, освѣжающемъ и обновляющемъ вліаніи храма на еврейскую жизнь, которое теперь возродилось и жило въ сознаніи плѣнныхъ евреевъ, нашло себѣ выраженіе въ образѣ этой живой воды, текущей изъ храма, и освѣжающей, обновляющей и оздоравливающей окрестности, и не только окрестности, но и всякое мѣсто, гдѣ бы она ни потекла, и „всякое живое существо, пресмыкающееся тамъ, гдѣ войдутъ двѣ струи“,²⁾ каковыя черты выраженій даютъ возможность допускать, что мысль пророка объ обновляющемъ и возрождающемъ значеніи храма не ограничивалась народомъ еврейскимъ, а направлялась и къ другимъ народамъ, и въ сознаніи пророка рисовалась картина всемірно-историческаго значенія іерусалимскаго храма.

Возродившаяся и обновившаяся въ сознаніи плѣнныхъ Іудеевъ идея великаго значенія храма для исторіи еврейскаго народа, особенно въ соединеніи съ возможной въ представленіи евреевъ картиной міроваго значенія храма,— идея эта побуждала евреевъ въ лишеніи и отсутствіи храма у нихъ видѣть лишеніе ихъ всемірно-историческаго значенія... „Мы умалены, Господи, паче всѣхъ народовъ и унижены нынѣ на всей землѣ за грѣхи наши“; въ чемъ же выражается

¹⁾ Иовль, 3, 18.

²⁾ Срв. *Cursus Scripturae Sacrae, Comment. in Ezech.*, 489.

это униженіе?—въ томъ, что „нѣтъ у насъ въ настоящее время... ни всесожженія, ни жертвы, ни приношенія, ни еміама, ни мѣста, чтобы намъ принести жертву Тебѣ“... (Дан. 3, 37—38). Вмѣстѣ съ тѣмъ, возстановленіе храма является знакомъ возстановленія этого мірового положенія Израиля среди другихъ народовъ; „и устрою ихъ (евреевъ), говоритъ Господь, и размножу ихъ и поставлю среди нихъ святилище Мое на вѣки. И будетъ у нихъ жилище Мое, и буду имъ Богомъ, а они будутъ Моимъ народомъ. И узнаютъ народы, что Я—Господь, освящающій Израиля, когда святилище Мое будетъ среди нихъ во вѣки“ (Иезек. 37, 26—28). „На Моей святой горѣ... тамъ будетъ служить Миѣ весь домъ Израилевъ;... приму васъ, какъ благовонное куреніе,... и буду святиться въ васъ предъ глазами народовъ“ (Иезек. 20, 40, 41).

Возстановитель такого высокаго мірового положенія еврейскаго народа, храмъ, по представленію евреевъ, сообщаетъ величіе и другимъ народамъ, болѣе или менѣе соприкасающимся съ нимъ. Напр., однимъ, изъ признаковъ мірового величія царя Тирскаго является то, что онъ „былъ на святой горѣ Божіей“ (Иезек. 28, 14). Въ виду такого высокаго положенія и значенія іерусалимскаго храма, и другіе народы земли должны оказывать ему дань уваженія, и за непочтительное отношеніе къ нему должны платиться. Въ пророчествахъ Іезекіиля слышится, такая, напр., угроза Аммонитянамъ: „такъ говоритъ Господь Богъ: за то, что ты о святилищѣ Моемъ говоришь: а! а! потому что оно поругано,... за то вотъ, Я отдамъ тебя въ наслѣдіе сынамъ востока“... (Иезек. 25, 3—4). Евреи теперь ревниво относились къ славі дорогого для нихъ храма и посылали угрозы всѣмъ, кто непочтительно относился къ храму.

Мы видимъ, такимъ образомъ, какое представленіе о величіи храма и значеніи его для еврейской жизни имѣло мѣсто въ душѣ плѣнныхъ іудеевъ. Какое же вліяніе оказывало это представленіе на характеръ отношеній евреевъ къ храму? Если прежде мы наблюдали неуважительное отношеніе евреевъ къ храму, то теперь у плѣнныхъ евреевъ мы видимъ рѣшимость съ благоговѣніемъ и почтительностью относиться къ храму.

Прежде всего, чтобы опять имѣть у себя храмъ, еврей, по ихъ сознанію, должны проявить рѣшимость отказаться

отъ всѣхъ грѣховъ и беззаконій, которыя въ свое время были причиною лишенія евреевъ храма; „если они устыдятся всего того, что дѣлали (вотъ—условіе!), то покажи имъ видъ храма и расположеніе его, и выходы его и входы его, и всѣ очертанія его и всѣ уставы его, и всѣ образы его и всѣ законы его, и напиши при глазахъ ихъ, чтобы они сохраняли всѣ очертанія его и всѣ уставы его и поступали по нимъ“ (Іезек. 43, 11). Соответственно такому началу, іудеи и дальше должны поступать такъ же и съ такимъ же благоговѣніемъ относиться къ храму; Господь говоритъ пророку Іезекіиллю: „сынъ человѣческой! Это мѣсто престола Моего и мѣсто стопамъ ногъ Моихъ, гдѣ Я буду жить среди сыновъ Израилевыхъ во вѣки; и домъ Израилевъ не будетъ болѣе осквернять святаго имени Моего, ни они, ни цари ихъ... Теперь они удалятъ отъ Меня блуженіе свое и трупы царей своихъ, и Я буду жить среди нихъ во вѣки“ (Іезек. 43; 7, 8). Теперь евреи уже не пойдутъ для жертвоприношеній на высоты; Господь говоритъ, что „на Моей святой горѣ, на горѣ высокой Израилевой, тамъ будетъ служить Мнѣ весь домъ Израилевъ—весь, сколько ни есть его на землѣ“ (Іезек. 20, 40), и пророку уже рисуется въ представленіи, какъ „народъ земли будетъ поклоняться предъ Господомъ“, „народъ земли будетъ приходить предъ лице Господа въ праздники“ (Іезек. 46; 3, 8).

Такое благоговѣнное отношеніе евреевъ къ храму, такая любовь къ нему осуществлялась ими и на дѣлѣ, конечно, тѣми средствами, которыя были въ ихъ распоряженіи въ плѣну. Ихъ мысли, какъ мы видѣли, были сосредоточены на храмѣ; воспоминанія о немъ были самыми дорогими для нихъ; на требованіе притѣснителей пропѣть для нихъ „изъ пѣсней Сіонскихъ“, они отвѣчаютъ отказомъ, не желая отдавать свои драгоценныя остатки храмового богослуженія на забаву и развлеченіе плѣнителямъ. Дорожа храмомъ, они къ нему направляли не только мысли, но и взоры свои. О пророкѣ Даніилѣ, напр., священныя книги говорятъ, что „окна въ горницѣ его были открыты противъ Іерусалима, и онъ три раза въ день преклонялъ колѣна и молился своему Богу и славословилъ Его“ (Дан. 6, 10).

Это обновившееся въ сознаніи плѣнныхъ іудеевъ представленіе о громадной важности для нихъ и ихъ исторіи храма и такое благоговѣнное отношеніе ихъ къ послѣднему

наблюдается и въ дальнѣйшей ихъ исторіи и кладетъ на нее свой рѣзкій отпечатокъ. Нечего и говорить, что позволеніе Кира возвратиться изъ плѣна и построить храмъ, храмъ, о которомъ самыя воспоминанія были для нихъ священны и исторгали у нихъ слезы,—это позволеніе было для нихъ событіемъ величайшей радости ¹⁾. По ихъ представленію, всѣ заботы Кира по отношенію къ іудеямъ сводятся къ построенію іерусалимскаго храма; въ священныя книги говорится: „такъ говоритъ Киръ, царь Персидскій: всѣ царства земли далъ мнѣ Господь Богъ небесный, и Онъ велѣлъ мнѣ построить Ему домъ въ Іерусалимѣ, что въ Іудеѣ. Кто есть изъ васъ, изъ всего народа Его,... пусть онъ идетъ въ Іерусалимъ, что въ Іудеѣ, и строитъ домъ Господа Бога Израилева... А всѣ оставшіеся во всѣхъ мѣстахъ,... пусть помогаютъ ему жители мѣста того серебромъ и золотомъ и [инымъ] имуществомъ, и скотомъ, съ добродетельнымъ даяніемъ для дома Божія, что въ Іерусалимѣ“ (I Езд. 1, 2—4; срв. II Езд. 2, 3—7). Причина, почему благосклонное отношеніе Кира къ іудеямъ могло выражаться, главнымъ образомъ, въ заботахъ царя о возстановленіи іерусалимскаго храма, могла лежать въ томъ, что еврей, занятые мыслью о храмѣ, могли просить у новаго царя, разрушившаго господство ихъ плѣнителей, главнымъ образомъ, позволенія возстановить храмъ. Потому и Киръ могъ обратить свое вниманіе, главнымъ образомъ, на возстановленіе іерусалимскаго храма ²⁾. Такимъ

¹⁾ Позволеніе возвратиться и построить храмъ являлось для іудеевъ знакомъ величайшей милости Бога къ нимъ; „теперь сколь великая, говоритъ авторъ II кн. Езд., оказана намъ милость отъ Тебя, Господи Боже, что Ты оставилъ намъ корень и имя на мѣстѣ святыни Твоей, что открылъ намъ свѣтильникъ въ домъ Господа Бога нашего,... поставилъ насъ въ благоволеніе у царей Персидскихъ, чтобы они дали намъ пропитаніе и прославили храмъ Господа нашего, и чтобы воздвигнуть былъ опустошенный Сіонъ“ (II Езд. 8, 75—78).

²⁾ Заботливость Кира о возстановленіи іерусалимскаго храма Штаде объясняетъ, между прочимъ, желаніемъ этого великаго царя—связать свое имя съ возстановленіемъ въ прежнемъ величіи древнѣйшаго, по преимуществу царскаго храма, воздвигнутаго и украшавшагося славнѣйшими царями древности. Въ пользу этого и не безъ основанія выставляется то, что въ царскомъ указѣ принимаются въ уваженіе даже размѣры храма и, вмѣстѣ съ тѣмъ, подтверждается возможность царской щедрости, обеспечивавшей возстановленіе іудейскаго святилища на счетъ царской казны. (Гером. Иосифъ. Исторія іудейскаго народа. 174, прим. 1).

образомъ, храмъ стоитъ въ началѣ и во главѣ новаго фазиса въ ходѣ исторической жизни еврейскаго народа, послѣдней исторіи.

И вотъ, только лишь получилась возможность для евреевъ осуществить въ дѣйствительности давно лелѣянную ими мечту возстановленія храма, какъ они съ радостью откликнулись на это своими пожертвованіями. „Всѣ сосѣди ихъ (евреевъ) вспомоществовали имъ серебряными сосудами, золотомъ, [инымъ] имуществомъ и скотомъ, и дорогими вещами, сверхъ всякаго добротнаго даванія [для храма]“ (1 Ездр. 1, 6); такъ что Ездра „отдалъ на руки имъ (возвращающимся изъ плѣна священникамъ) вѣсомъ серебра шестьсотъ пятьдесятъ талантовъ, и серебряныхъ сосудовъ на сто талантовъ, золота сто талантовъ, и чашъ золотыхъ—двадцать, въ тысячу драхмъ, и два сосуда изъ лучшей блестящей мѣди, цѣнимою какъ золото“ (1 Ездр. 8, 26—27). Пожертвованія эти продолжались и въ Іерусалимѣ; „изъ главъ поколѣній [нѣкоторые], пришедши къ дому Господню, что въ Іерусалимѣ, добротно жертвовали на домъ Божій, чтобы возстановить его на основаніи его“ (1 Ездр. 2, 68); такъ что было пожертвовано „тысяча минъ золота и пять тысячъ минъ серебра и сто священническихъ одеждъ“ (2 Ездр. 5, 44). Когда наступило время устройства перваго жертвенника и, затѣмъ, основанія храма, то „собрались всѣ единодушно на открытое мѣсто при первыхъ воротахъ на востокъ“ (2 Ездр. 5, 46); когда же было совершено основаніе храма, то „весь народъ восклицалъ громогласно, славя Господа за то, что положено основаніе дома Господня“ (1 Ездр. 3, 11).

Такая же ревность о храмѣ и такое же одушевленіе и энтузіазмъ сопровождали евреевъ и при дальнѣйшей постройкѣ храма. По представленію Фаеная (областнаго начальника) съ товарищами, „работа сія (по постройкѣ храма) пронаводится быстро и съ успѣхомъ идетъ въ рукахъ ихъ“ (1 Ездр. 5, 8); она „совершается со всѣмъ великолѣпіемъ и тщательностью“ (2 Ездр. 6, 10); по словамъ І. Флавія, „храмъ, благодаря весьма великому усердію строителей, скорѣе былъ оконченъ, нежели можно было ожидать“¹⁾. вмѣстѣ съ тѣмъ, было сдѣлано все для обезпеченія средствами содержанія

¹⁾ Древн. XI, 4, 2.

храма и служащихъ при немъ священниковъ и левитовъ (Неем. 10, 32—33; 13, 10—12).

Съ возстановленіемъ храма совершилось торжество религиозно-національной идеи въ еврейскомъ народѣ; теперь эта идея опять получила свое видимое выраженіе во вновь устроенномъ храмѣ. И при этомъ, замѣчательно, этотъ послѣдній храмъ не имѣлъ такихъ главныхъ и важныхъ предметовъ, какъ ковчегъ завѣта, священный огонь, священный елей; но при всемъ томъ, въ этотъ періодъ исторіи іудейской мы наблюдаемъ болѣе благоговѣнія, приверженности и любви іудеевъ къ храму; это потому, что они теперь ясно видятъ, что храмъ есть носитель ихъ историческихъ идеаловъ. Теперь храмъ становится дѣйствительнымъ центромъ и душой остального періода еврейской исторіи; вся послѣдняя исторія еврейская вращается вокругъ храма; вся еврейская жизнь направляется къ храму, и получаетъ здѣсь одушевленіе; храмъ служитъ маякомъ, указывающимъ іудеямъ направленіе ихъ жизни. Въ виду обилія и разнообразія данныхъ, характеризующихъ значеніе храма въ жизни и исторіи послѣдняго іудейскаго народа, мы, въ цѣляхъ болѣе яснаго и раздѣльнаго изложенія предмета, представимъ сначала, какъ это значеніе храма для жизни еврейской отражалось въ сознаніи самихъ евреевъ, какое представленіе о значеніи для нихъ іерусалимскаго храма носили въ своемъ умѣ іудеи; затѣмъ, укажемъ, какъ это представленіе вліяло на фактическое отношеніе іудейскаго народа къ іерусалимскому храму.

Какое же представленіе о значеніи іерусалимскаго храма для еврейской жизни было присуще сознанію послѣднихъ іудеевъ? Въ общемъ—такое же, какъ и представленіе объ этомъ предметѣ плѣнныхъ іудеевъ, только съ чертами болѣе глубокими и яркими. Та тѣсная связь между существованіемъ храма и нормальнымъ, правильнымъ теченіемъ исторической жизни евреевъ, мысль о которой возродилась въ представленіи іудеевъ въ плѣну Вавилонскомъ,—теперь эта связь сознается ими глубже, чище и сильнѣе. Это сознаніе слышится и въ томъ еврейскомъ преданіи, которое повѣствуетъ, какъ прор. Іеремія скрылъ ковчегъ завѣта и другія священныя вещи. Здѣсь, между прочимъ, говорится: „когда Іеремія узналъ о семъ (что нѣкоторые іудеи хотѣли узнать пещеру, въ которой пророкъ скрылъ ковчегъ завѣта),

то, упрекая ихъ (этихъ іудеевъ), сказалъ, что это мѣсто останется неизвѣстнымъ, доколѣ Богъ, умилосердившись, не соберетъ сонма народа. И тогда Господь покажетъ его, и явится слава Господня“... (2 Макк. 2, 1—8). Здѣсь подчеркивается та мысль, что съ возстановленіемъ національнаго и политическаго существованія евреевъ („соберетъ сонмъ народа“) произойдетъ и возстановленіе прежнихъ святынь еврейскихъ. Тотъ же авторъ 2 Макк. замѣчаетъ далѣе: „самое мѣсто (священное, т. е. храмъ), сдѣлавшись причастнымъ бывшимъ народнымъ несчастіямъ, приобщилось потомъ благодѣяній Господа и, бывъ оставлено Всемогущимъ во гнѣвѣ, опять, съ умилоствленіемъ Верховнаго Владыки, возстало во всей славі“ (2 Макк. 5, 20), чѣмъ выражается мысль о тѣсной связи храма съ исторіей еврейской, о связи фазисовъ исторіи храма и развитія исторіи еврейскаго народа. Это же сознаніе евреями связи храма съ ихъ исторіей слышится и въ приводимомъ Іосифомъ Флавіемъ „нѣкоемъ древнемъ пророческомъ предсказаніи, что городъ (Іерусалимъ) тогда разрушенъ будетъ... (т. е. произойдетъ лишеніе политической независимости еврейскаго народа),... когда... руки гражданъ осквернятъ храмъ Божій“. (Война IV, 6, 3). Эта тѣсная связь между храмомъ и національно-политическимъ существованіемъ евреевъ и сознаніе евреями этой связи были фактами настолько разительными и рельефными, что, по представленію другихъ народовъ, храмъ и еврейская столица, служащая представителемъ и центромъ іудейскаго государства, являются тождественными между собой; Полибій, напр., по Іосифу Флавію, такъ выражается объ іудеяхъ: „по истеченіи немногаго времени покорились ему (Антиоку) тѣ изъ іудеевъ, которые жили около храма, называемаго Іерусалимомъ“ (Древн. XII, 3, 3). Такое характерное названіе храма Іерусалимомъ Полибій, очень естественно, могъ прямо заимствовать отъ іудеевъ, съ которыми ему приходилось сталкиваться, или о которыхъ слышать. Возможность такого рода явленія становится тѣмъ болѣе вѣроятной, что послѣдніе іудеи, какъ и доплѣнные, считали Іерусалимъ священнымъ мѣстомъ, и въ этомъ отношеніи надѣляли его такими же признаками, какъ и храмъ. Іерусалимъ былъ для іудеевъ „городомъ, на которомъ наречено имя Господне“ (Дан. 9, 18), какъ и на храмѣ; по убѣжденію іудеевъ, „Господь избралъ этотъ городъ (Іерусалимъ) и освятилъ это

мѣсто“ (3 Макк. 2, 8), „Самъ Богъ избралъ его (Іерусалимъ) Своимъ жилищемъ“ (Войн. VII, 8, 2); словомъ, по представленію іудеевъ, „Іерусалимъ есть городъ Божій“ (Войн. VI, 2, 1); въ устахъ Самого Іисуса Христа Іерусалимъ былъ „городомъ великаго Царя“, т. е. Бога (Мѣ. 5, 35). Такое сходство признаковъ представленій о священномъ характерѣ Іерусалима и храма могло, естественно, выливаться даже въ тождество этихъ представленій о храмѣ и столицѣ государства Іерусалимѣ, тождество, которое мы встрѣчаемъ въ приведенномъ замѣчаніи Полибія, и которое могло выражать жившую въ умѣ іудеевъ мысль о тѣсной связи между храмомъ и національно-политической жизнью народа, выражать представленіе о храмѣ какъ основаніи, душѣ, центрѣ ихъ религіозно-національной и политической жизни.

Въ представленіи пророковъ это значеніе храма для жизни евреевъ рисовалось еще шире; они поставляли даже матеріальное благосостояніе народа въ зависимость отъ такого или иного состоянія храма и отношенія къ нему евреевъ. Напр., у пророка Аггея Господь, обращаясь къ іудеямъ, говоритъ: „ожидаете многаго, а выходитъ мало, и что принесете домой, то Я развѣю. За что? говоритъ Господь Саваоѣ: за Мой домъ, который въ заустѣніи, тогда какъ вы бѣжите—каждый къ своему дому. Посему-то небо заключилось и не даетъ вамъ росы, и земля не даетъ своихъ произведеній. И Я призвалъ засуху ¹⁾ на землю, на горы, на хлѣбъ, на виноградный сокъ, на елей и на все, что производитъ земля, и на человѣка, и на скоть, и на всякій ручной трудъ“ (Агг. 1, 9-11). „Принесите, говоритъ Господь у другого пророка, всѣ десятины въ домъ хранилища, чтобы въ домѣ Моемъ была пища, и хотя въ этомъ испытайте Меня. не открою ли Я для васъ отверстій небесныхъ и не изолью ли на васъ благословенія до избытка?“ (Малах. 3, 10). Вмѣстѣ съ тѣмъ, если евреи будутъ благоговѣнно относиться къ храму, то Господь обѣщаетъ улучшить и ихъ матеріальное

¹⁾ Евр. מַדְדָּ. По греч. ῥοφθία, или по чтенію Іеронима, μάχηρα. По этому поводу бл. Іеронимъ замѣчаетъ: если читать по-еврейски Нагеѣ, это значитъ мечъ; если читать Ногеѣ, то будетъ значить засуха, или лучше—опалаяющій вѣтеръ; и такъ какъ здѣсь говорится о землѣ, о поляхъ, то лучше перевести не мечъ, а опалаяющій вѣтеръ (Бл. Іеронимъ. Толков. на кн. прор. Аггея. Приложение къ „Труд. Кіев. Дух. Акад.“ ч. 14, стр. 331)

благосостояніе. „Обратите же сердце ваше, говоритъ евреямъ Господь, на время отъ сего дня и назадъ, отъ двадцать четвертаго дня девятаго мѣсяца, отъ того дня, когда основанъ былъ храмъ Господень; обратите сердце ваше: есть ли еще въ житницахъ сѣмена? Доселѣ ни виноградная лоза, ни смоковница, ни гранатовое дерево, ни маслина не давали плода; и отъ сего дня Я благословлю ихъ“ (Агг. 2, 18-19). „Я для васъ запрещу пожирающимъ ¹⁾, истреблять у васъ плоды земные, и виноградная лоза на полѣ у васъ не лишится плодовъ своихъ, говоритъ Господь Саваоѣ“ (Малах. 3, 11).

Подобныя воззрѣнія, по которымъ матеріальное благосостояніе, обиліе произведеній земныхъ и пр. зависятъ отъ благоговѣйнаго отношенія евреевъ къ храму, способны были еще въ большей степени вселить въ евреяхъ уваженіе къ храму и укрѣплять сознаніе значенія его для нихъ.

Такое великое и исключительное явленіе, какъ храмъ іерусалимскій, сознаніе такого важнаго и всеобъемлющаго значенія его для евреевъ должны были производить на послѣднихъ глубокое и сильное впечатлѣніе. Подъ вліяніемъ его они въ состояніи были смотрѣть на храмъ, какъ на нѣчто міровое. Въ сознаніи апостоловъ, напр., разрушеніе храма являлось признакомъ кончины всего міра. „Приступили, повѣствуетъ ев. Матѳеѣй, ученики Его (Исуса Христа), чтобы показать Ему зданія храма. Иисусъ же сказалъ имъ: видите ли все это? Истинно говорю вамъ: не останется здѣсь камня на камнѣ; все будетъ разрушено. Когда же сидѣлъ Онъ на горѣ Елеонской, то приступили къ Нему ученики наединѣ и спросили: скажи намъ, когда это (т. е. о чемъ Онъ только что говорилъ имъ, именно, разрушеніе храма) будетъ? и какой признакъ Твоего пришествія и кончины вѣка?“ (Матѳ. 24, 1-3). Здѣсь въ представленіи апостоловъ оба эти событія: разрушеніе храма и конецъ міра какъ бы совпадаютъ, сливаются между собою. Та же мысль о существованіи храма до конца міра имѣла мѣсто, очевидно, и въ сознаніи Іоанна, предводителя засѣвшихъ въ храмѣ іудеевъ, который говорилъ, что

¹⁾ Греч. LXX: διατελωσ̄ ὑμῖν εἰς βρωσιν (слав. „раздѣлю вамъ въ брашно“) соотв. евр. לֹא־תֵאָכְלוּ מִן־הַפְּרִי־הָאֲדָמָה; но פְּרִי сь послѣдующ. אֲדָמָה при- близительно соотвѣтствуетъ русск. синод. „запрещать“, далѣе, לֹא־תֵאָכְלוּ— „пожиратель“, или въ давномъ мѣстѣ сараяча (С. Siegfried und B. Stade. Hebräisches Wörterbuch z. Alten Testament. Leipzig. 1892).

„никогда не должно бояться разоренія, потому что Іерусалимъ принадлежитъ Богу“ (Война VI, 2, 1) ¹⁾.

Та мысль о значеніи храма не только для однихъ евреевъ, но и для другихъ народовъ міра, которая жила въ сознаниіи іудеевъ въ плѣну Вавилонскомъ, теперь, послѣ плѣна, нашла себѣ болѣе яркое выраженіе. Пророки проповѣдывали іудеямъ: „будутъ приходить многія племена и сильныя народы, чтобы взыскать Господа Саваоѳа въ Іерусалимѣ и помолиться лицу Господа. Такъ говоритъ Господь Саваоѳъ: будетъ въ тѣ дни, возьмутся десять человѣкъ изъ всѣхъ разноязычныхъ народовъ, возьмутся за полу іудея и будутъ говорить: мы пойдемъ съ тобою, ибо мы слышали, что съ вами Богъ“ (Захар. 8, 22-23). Или еще: „всѣ остальные изъ всѣхъ народовъ, приходившихъ противъ Іерусалима, будутъ приходить изъ года въ годъ для поклоненія Царю, Господу Саваоѳу, и для празднованія праздника кущей. И будетъ: если какое изъ племенъ земныхъ не пойдетъ въ Іерусалимъ для поклоненія Царю, Господу Саваоѳу, то не будетъ дождя у нихъ. И если племя Египетское не поднимется въ путь и не придетъ сюда, то и у него не будетъ [дождя] и постигнетъ его пораженіе, какимъ поразитъ Господь народы, не приходящія праздновать праздника кущей. Вотъ, что будетъ за грѣхъ Египта и за грѣхъ всѣхъ народовъ, которые не придутъ праздновать праздника кущей!“ (Захар. 14, 16-19). Высоко цѣня значеніе храма, поддерживаемые и вдохновляемые подобными пророчествами, іудеи доходили до представленія, что ихъ храмъ славнѣйшій на всей землѣ, что предъ нимъ преклоняются всѣ народы. По словамъ автора 2 Макк., войны, сподвижники Іуды Маккавея, „возсоздали славный во всей вселенной храмъ“ (2 Макк. 2, 2). Іосифъ Флавій, повѣствуя о спорѣ александрійскихъ іудеевъ съ самарянами о храмѣ, замѣчаетъ, что іудеи „съ трудомъ переносили, когда кто-либо хотѣлъ отнять преимущество у этого храма, столь древняго и самаго славнаго во всемъ свѣтѣ“ (Древн. XIII, 4, 4). По словамъ того же историка, Елена, мать Изата, царя Адіавин-

¹⁾ Авторъ 3 Ездр., между прочимъ, выражается: „прежде нежели поднялись высоты воздушныя, прежде нежели опредѣлились мѣры твердей, прежде нежели возгорѣлись огни на Сионѣ“... (6, 4); поставляя основаніе Сионскаго храма между такими міровой важности явленіями, какъ приведенныя, авторъ, такимъ образомъ, очевидно, и ему придаетъ міровое значеніе.

скаго „пожелала отпратиться въ Іерусалимъ и поклониться храму Божию, прославляемому всѣми людьми“... (Древн. XX, 2, 6) ¹⁾. Рассказывая, далѣе, о томъ, что стрѣлы, пускаемыя Симономъ, сыномъ Гіоры, долетали до жертвенника и храма, Флавій замѣчаетъ, что „многіе, съ усердіемъ собравшіеся изъ отдаленныхъ странъ земли вокругъ славнаго и для всѣхъ людей священнаго мѣста, сами пали предъ жертвами, и жертвенникъ, священный для всѣхъ грековъ и варваровъ, обагрили своею кровью“... (Война V, 1, 3). Іисусъ первосвященникъ въ своей рѣчи къ идумеямъ, пришедшимъ къ Іерусалиму, называетъ храмъ „мѣстомъ, поклоняемымъ вселенною и иноплеменниками изъ отдаленныхъ странъ почитаемымъ по слуху“ (по наслышкѣ) (Война IV, 4, 3); а Іосифъ Флавій въ своей рѣчи, обращенной къ осажденнымъ въ Іерусалимѣ іудеямъ, говоритъ: „храмъ сдѣлался вмѣстилищемъ всякихъ (нечистотъ) и руками жителей осквернено священное мѣсто, которому и римляне издали поклонялись, оставляя много изъ своихъ обычаевъ по нашему закону“... (Война V, 9, 4) ²⁾.

¹⁾ Благодаря существованію храма въ Іерусалимѣ, и послѣдній, по представленію Флавія, является „великолѣпнымъ и увсѣхъ людей славнымъ городомъ“... (Война VII, 1, 1).

²⁾ Благодаря такому взгляду на дѣло, для евреевъ могло быть исполнѣ естественнымъ представленіе о томъ, что за непочтеніе къ храму наказывается всякій, хотя бы онъ былъ и изъ другого народа. Посему, напр., І. Флавій, повѣствуя о кончинѣ Антиоха Епифана, представляетъ это такъ: Антиохъ Епифанъ предъ кончиной „указывалъ друзьямъ, что онъ за то претерпѣваетъ это (т. е. тяжелыя муки), что озлоблялъ народъ іудейскій, ограбилъ храмъ“ (Древн. XII, 9, 1). Тотъ же авторъ, рассуждая, далѣе, о Полибѣи, касающемся того же событія, говоритъ: „если Полибію кажется, что за это (намѣреніе разграбить храмъ Діаны въ Елимаидѣ) Антиохъ лишился жизни, то гораздо вѣроятнѣе, что царь умеръ за разграбленіе Іерусалимскаго храма“ (ibid.). Это мнѣніе о неприкосновенности храма для всякаго, и о неизбежности Божьяго наказанія за всякую попытку оскверненія его, у нѣкоторыхъ іудеевъ пріобрѣтало даже характеръ непоколебимой увѣренности въ этомъ. Такъ, напр., императоръ Кай Каллигула весьма разгнѣвался на іудеевъ за то, что они не соглашались поставить въ своемъ храмѣ статую императора. Филонъ отправился въ Римъ защищать іудеевъ; но императоръ не сталъ даже и слушать его, а прогналъ отъ себя. „Филонъ, оскорбленный, удалился и сказалъ іудеямъ, которые были съ нимъ, что они не должны унывать, потому что Кай хотя на словахъ озлобленъ на нихъ, но на дѣлѣ онъ уже возстановилъ (противъ себя) Бога“ (Древн. XVIII, 8, 1). Какая, дѣйствительно, несокрушимая и глубокая увѣренность слышится въ этихъ словахъ Филона!

Въ такихъ чертахъ выражалось представленіе іудейскаго народа о величіи храма и о важности его для еврейской жизни. Какъ же это представленіе отражалось въ жизни іудейскаго народа, какъ оно вліяло на фактическія отношенія послѣднѣйшихъ іудеевъ къ іерусалимскому храму? Самымъ прямымъ и естественнымъ результатомъ и слѣдствіемъ существованія въ сознаніи іудейскаго народа такого представленія о великомъ значеніи для еврейской жизни храма было стремленіе іудеевъ ревностно исполнять предписанія закона относительно храма. Фарраръ замѣчаетъ: „хотя іудеи и поселялись въ тѣхъ языческихъ странахъ, куда были увлекаемы завоеваніемъ или путешествіемъ по дѣламъ торговли, но не нужно предполагать, что они уже совсѣмъ забывали свои преданія. Напротивъ того, огромное большинство держалось ихъ съ необычайнымъ упорствомъ. Въ уничтоженіи своей независимости они видѣли грозное возмездіе, давно провозглашенное тѣмъ множествомъ пренебрегавшихся ими пророчествъ, въ которыхъ пророки укоряли ихъ за идолослуженіе. Отъ всѣхъ наклонностей къ многобожію іудей былъ исцѣленъ навсегда, и какъ бы въ видахъ вознагражденія за минувшіе вѣка неповиновенія и равнодушія, какъ бы въ видахъ достиженія исполненія того великаго обѣтованія Избавителя, которое было центромъ всѣхъ ихъ упованій, они тѣмъ съ ббольшимъ пыломъ самосознательной гордости предавались тщательнѣйшему соблюденію своего закона и своей обрядности... Они молились въ направленіи къ Іерусалиму... Въ Іерусалимѣ они постоянно отправлялись на поклоненіе святымъ мѣстамъ“¹⁾. Послѣднѣйшая іудейская исторія своими многочисленными данными подтверждаетъ приведенныя слова.

Мы видѣли²⁾ уже, съ какою ревностью и мужествомъ, граничащимъ даже съ самопожертвованіемъ, исполняли евреи предписанія закона относительно жертвоприношеній при храмѣ. Съ меньшей тщательностью и ревностью наблюдали они за исполненіемъ закона о религіозныхъ собраніяхъ при храмѣ въ великіе праздники. Николай, защитникъ Архелая предъ кесаремъ, говорилъ въ своей защитительной рѣчи, что „законъ праздничныхъ дней іудеями соблюдается“ (Древн.

¹⁾ „Жизнь ап. Павла“ 38 стр. Срв. Iost, I, 137; Guthe, 249.

²⁾ Стр. 41.

XVII, 9, 6). Это мы находимъ у іудеевъ уже съ самыхъ первыхъ годовъ ихъ послѣпльннвой исторіи. Вскорѣ же по возвращеніи ихъ изъ плѣна, при Ездрѣ, когда наступило время праздника кущей, „все общество возвратившихся изъ плѣна сдѣлало кущи и жило въ кущахъ. Отъ дней Іисуса, сына Навина, до этого дня, не дѣлали такъ сыны Израилевы. Радость была весьма великая“ (Неем. 8, 17). Такая ревность наблюдается въ евреяхъ и послѣ. Въ какомъ бы положеніи еврей ни находился, занятъ ли онъ былъ, напр., войною или инымъ чѣмъ, онъ не жалѣлъ ничего и все оставлялъ, когда нужно было праздновать эти дни. Ирканъ, напр., запертый Антиохомъ Сотеромъ въ храмъ, обратился къ Антиоху и просилъ у него для отправленія праздника (кущей) на семь дней перемирія (Древн. XIII, 8, 2). Аристовуль и его сообщники, будучи осаждены въ храмъ и не имѣя жертвъ для праздника Пасхи, „просили ихъ у своихъ единоплеменниковъ, предлагая имъ за жертвенныхъ животныхъ цѣну, какую они пожелаютъ. Когда же тѣ потребовали за каждую голову (животнаго) по тысячѣ драхмъ... то Аристовуль съ священниками охотно на это согласились“ (Древн. XIV, 2, 2). Также и Іуда Маккавей съ воинами, строго исполняя законъ о праздничныхъ собраніяхъ, хотя, напр., были заняты войной, прервали свой походъ и „отправились въ Іерусалимъ, потому что приближался праздникъ седмиць; послѣ праздника, называемаго Пятидесятницею, пошли они противъ Горгія“ (2 Макк. 12, 31—32). Ап. Павелъ прерывалъ дѣло проповѣди, при приближеніи одного изъ подобныхъ праздниковъ, и отправлялся въ Іерусалимъ на праздничныя собранія. Когда въ Ефесѣ „просили его побыть у нихъ далѣе, онъ не согласился, а простился съ ними, сказавъ: мнѣ нужно непременно провести приближающійся праздникъ въ Іерусалимѣ“ (Дѣян. 18, 20—21); въ другой разъ „Павлу разсудилось миновать Ефесъ, чтобы не замедлить ему въ Асіи, потому что онъ поспѣшалъ, если можно, въ день Пятидесятницы быть въ Іерусалимѣ“ (Дѣян. 20, 16). Евангелистъ замѣчаетъ, что „каждый годъ родители Его (Іисуса) ходили въ Іерусалимъ на праздникъ Пасхи“ (Лук. 2, 41). И Самъ Іисусъ Христосъ, какъ извѣстно, посѣщалъ въ праздникъ Пасхи храмъ; также приходилъ Онъ въ храмъ и въ праздникъ кущей (Іоанн. 7, 10). Подобно сему, и всякій іудей, исполняя предписанія закона о праздничныхъ собраніяхъ, стремится побывать въ великіе

праздники въ Іерусалимѣ въ храмѣ. Объ этотъ мы находимъ многочисленныя свидѣтельства. На этихъ собраніяхъ мы находимъ, прежде всего, жителей самой Іудеи. Когда, напр., „приближалась Пасха Іудейская, многіе изъ всей страны пришли въ Іерусалимъ предъ Пасхой, чтобы очиститься“ (Іоан. 11, 38) ¹⁾. „При наступленіи, говоритъ І. Флавій, праздника опрѣсноковъ, [у Іудеевъ называется онъ Пасхой и приносится великое множество жертвъ] собралось для богослуженія изъ страны несмѣтное множество народа“ (Война II, 1, 3). Точно такъ же было и на праздникъ Пятидесятницы. „При наступленіи праздника, который называется Пятидесятницей, говоритъ І. Флавій, все мѣсто вокругъ храма и весь городъ наполненъ былъ множествомъ поселянъ“ (Война I, 13, 1). „Когда наступилъ сей праздникъ (Пятидесятницы), дополняетъ тотъ же авторъ, то около храма собрались многіе десятки тысячъ людей“ (Древн. XIV, 13, 4) ²⁾. Но контингентъ паломниковъ на праздничныхъ собраніяхъ не исчерпывался жителями только лишь Іудеи; къ храму стекались жители и другихъ мѣстностей, сопредѣльныхъ съ ней. Евангелистъ, напр., говоритъ о Галилеянахъ, что „и они ходили на праздникъ въ Іерусалимъ“ (Іоанн. 4, 45) ³⁾. Приходили на праздники въ Іерусалимъ и жители другихъ сопредѣльныхъ съ Іудеей странъ; напр., „при наступленіи Пятидесятницы, говоритъ І. Флавій, ... сошлось несмѣтное множество изъ Галилеи, Идумеи, Іерихона и Перееи, что за Іорданомъ“ (Война II, 3, 1). „Кестій, повѣствуетъ І. Флавій, прибывъ изъ Антипатриды въ Лидду, не нашелъ въ городѣ ни одного мужчины; ибо по случаю праздника кущей весь народъ устремился въ Іерусалимъ“ (Война II, 19, 1). Но составъ праздничныхъ собраній при храмѣ не ограничивался жителями Іудеи и сопредѣльныхъ съ нею мѣстностей. І. Флавій замѣчаетъ, что на праздники собирались „изъ

¹⁾ „Множество народа, пришедшаго (въ Іерусалимъ) на праздникъ (Пасхи), услышавши, что Іисусъ идетъ въ Іерусалимъ, взяли пальмовыя вѣтви“ (Іоанн. 12, 12—13).

²⁾ „Когда наступила Пятидесятница, говоритъ І. Флавій въ другомъ мѣстѣ, собралось въ Іерусалимъ великое множество народа“ (Древн. XVII, 10, 2).

³⁾ Въ параллель этому замѣчаетъ о Галилеянахъ и Іосифъ Флавій, что они „имѣли обычай ходить въ праздничные дни въ священный городъ“ (Іерусалимъ) (Древн. XX, 6, 1).

самыхъ отдаленнѣйшихъ мѣсть государства“ (Древн. XVII, 9, з). И дѣйствительно, Евангелистъ свидѣтельствуеъ, что „изъ пришедшихъ на поклоненіе въ праздникъ (Пасхи, послѣдній въ земной жизни Спасителя) были нѣкоторые Еллины“ (Іоанн. 12, 20). Въ свящ. повѣствованіи о сошествіи Св. Духа въ день Пятидесятницы говорится, что „въ Іерусалимѣ (въ это время) находились Іудеи, люди набожные, изъ всякаго народа подъ небесами“ (Дѣян. 2, 5); а находившіеся при этомъ событіи, слыша апостоловъ, говорящихъ на разныхъ языкахъ, спрашивали: „какъ мы слышимъ каждый собственное свое нарѣчіе, въ которомъ родились, Паряне и Мидяне и Еламиты, и жители Месопотаміи, Іудеи и Каппадокіи, Понта и Асіи, Фригійи и Памфиліи, Египта и частей Ливіи, прилежащихъ къ Киринеѣ, и пришедшіе изъ Рима, Іудеи и прозелиты, Критяне и Аравитяне...“ (ibid, 2, 8—11), — свидѣтельствуя, слѣд., что изъ всѣхъ этихъ мѣсть собирались на праздники къ храму въ Іерусалимѣ. О томъ же усердіи іудеевъ къ праздничнымъ, около храма, собраніямъ говоритъ и многолюдство этихъ собраній. Повѣствуя о взятіи Іерусалима, І. Флавій, напр., говоритъ: „число всѣхъ плѣнныхъ, (взятыхъ) за время всей войны, простиралось до девяносто семи тысячъ, а погибло во время всей осады миллионъ сто тысячъ. Изъ нихъ большая часть (были) единоплеменники, но не одного мѣста (жители). Ибо тѣ, которые со всей страны собрались на праздникъ опрѣсноковъ, неожиданно были застигнуты войною... А что городъ могъ вмѣщать такое множество, это видно изъ переписи при Кестіи; .. онъ поручилъ первосвященникамъ по возможности исчислить народъ. Когда наступилъ праздникъ [называемый Пасхою], въ теченіе котораго отъ девятаго часа до одинадцатаго приносятъ жертвы и при каждой жертвѣ собирается общество, не менѣе десяти человекъ [потому что одному нельзя вкушать жертву, а часто собираются и до двадцати], они (священники) сосчитали двѣсти пятьдесятъ шесть тысячъ пятьсотъ жертвъ. Если положить на каждую (жертву) по десяти участниковъ, то всѣхъ чистыхъ и освященныхъ (мужей) было два миллиона семьсотъ тысячъ“... (Война VI, 9, з). Въ другомъ же мѣстѣ Іосифъ говоритъ, что „когда Кестій Гаалъ предъ наступленіемъ праздника опрѣсноковъ прибылъ въ Іерусалимъ, то не меньше трехъ миллионъ народа окружили его“... (Война II, 14, з).

Такимъ образомъ, храмъ Іерусалимскій постоянно сосредоточивалъ вокругъ себя множество іудеевъ, собиравшихся сюда со всѣхъ странъ міра, и оказывалъ, благодаря этому, объединяющее и связующее вліяніе на всѣхъ іудеевъ; „эти паломничества іудеевъ къ храму, говоритъ Гольцманъ, естественно помогали сохранять живое чувство общей связи ихъ съ основой націи“ ¹⁾.

Такое централизирующее вліяніе храма должно было усиливаться и закрѣпляться благодаря тѣмъ многочисленнымъ матеріальнымъ пожертвованіямъ и приношеніямъ, которыя постоянно направлялись въ іерусалимскій храмъ отъ іудеевъ всѣхъ странъ. Строго исполняя предписанія закона о приношеніяхъ въ храмъ и ревнуя о славі и благолѣпіи послѣдняго, іудеи „приносили, говоритъ Фарраръ, въ сокровищницу храма не только установленную храмовую подать въ полсекля, но и гораздо болѣе цѣнные дары, которые свидѣтельствовали объ ихъ непоколебимой преданности религіи своихъ отцевъ“ ²⁾, такъ что „всѣ священныя хранилища были полны присылаемыми Богу со всего міра дарами“ (Война V, 5, 1). Бывали примѣры, когда іудеи въ порывѣ усердія отдавали въ пользу храма все свое имущество; о вдовицѣ, напр., которая положила въ церковную сокровищницу двѣ лепты, Христосъ сказалъ, что она „положила сюда все, что имѣла, все пропитаніе свое“ (Марк. 12, 44). При такой ревности іудеевъ къ храму, можно судить, какъ должны были жертвовать на храмъ богатые люди. Тотъ же евангелистъ, который упомянулъ о жертвѣ вдовицы, какъ бы мимоходомъ говоритъ, что „многіе богатые клали много“ (Марк. 12, 41). Обыкновенно присылались деньги; но „очень часто, говоритъ Ширеръ, были присылаемы отдѣльные предметы, которые употреблялись при богослуженіи, или служили для украшенія храма (Jos. Bell. Iud. V, 13, 6; Mischna Ioma, III, 10). Можно привести для примѣра, какъ для расширенія золотой виноградной лозы надъ воротами храма золото было присылаемо въ формѣ отдѣльныхъ листовъ, гроздовъ и ягодъ (Middoth, III, 8 fin); богатый алавархъ Александръ въ Александріи устроилъ золотую и серебряную облицовку для воротъ двора (Jos. Bell. Iud. V, 5, 3); даже знатные неіудеи присылали нерѣдко дары

¹⁾ Holtzmann. Geschichte des Volkes Israel. S. 48.

²⁾ Жизнь и труды св. Ап. Павла. Перев. свящ. М. Оивейскаго, 38 стр.

для храма. Въ сокровищницѣ храма были поставлены тринадцать сундуковъ, въ которыхъ лежали деньги, назначенныя для цѣлей богослужебныхъ. Не менѣе шести изъ нихъ заключали только „добровольные дары“, безъ опредѣленнаго ближайшаго назначенія“ ¹⁾).

Въ сокровищницѣ храма, по словамъ I. Флавія, находилось, „безчисленное множество денегъ, одеждъ и иныхъ драгоценностей, однимъ словомъ, собрано было все богатство іудеевъ“ (Война VI, 5, 2) ²⁾. Можно отсюда судить, насколько тѣсна должна была быть происходящая отсюда связь іудеевъ съ храмомъ, выражавшаяся постоянными пожертвованіями и приношеніями въ храмъ. А такая тѣсная связь съ храмомъ, естественно, должна была вліять объединяющимъ образомъ и на весь разсѣянный іудейскій народъ „Это постоянное общеніе съ Іерусалимомъ (съ цѣлью пожертвованій и приношеній въ храмъ) много, говоритъ Гольтцманъ, содѣйствовало единству и общенію іудеевъ разсѣянія“ ³⁾.

Такимъ образомъ, іерусалимскій храмъ являлся центромъ, объединявшимъ всю іудейскую націю и привлекавшимъ къ себѣ всѣхъ іудеевъ, для которыхъ существовало, какъ мы видѣли, много поводовъ и причинъ посѣщать храмъ: приходили они сюда для приношенія жертвъ, а виды жертвъ были

¹⁾ E. Schürer. Geschichte des Jüdischen Volkes. II Theil. Leipzig. 1886. 209 S.

Огромныя сокровища храма являлись богатой добычей для того, кто хотѣлъ и могъ ими воспользоваться. Крассъ, напр., предъ отправленіемъ на войну противъ Парянъ, „похитилъ храмовыя деньги [ихъ было до двухъ тысячъ талантовъ], имѣлъ дерзость утащить изъ храма и всю золотую утварь [которая также простиралась до восьми тысячъ талантовъ]; взялъ онъ и штангу изъ червоннаго золота, вѣсомъ въ триста мнвъ;... похитилъ (Крассъ) и все прочее золото изъ храма“ (Древн. XIV, 7, 1). Кромѣ этого, бывали и другіе случаи ограбленія храма, при чемъ грабителя всегда находили здѣсь богатую добычу. Въ виду огромныхъ богатствъ храма и „Иродъ, братъ покойнаго Агриппы, управлявшій въ это время Халкидою, просилъ Клавдія кесаря позволить ему (имѣть) въ своей власти храмъ съ священными деньгами“ (Древн. XX, 1, 3).

²⁾ Выраженіемъ ревностной заботливости послѣдствѣнныхъ евреевъ объ обезпеченіи храма и богослуженія являлся, между прочимъ, и особый праздникъ, т. наз. Древношенія, въ который іудеи старались заготовлять дрова для храма, такъ чтобы на жертвенникѣ всесоженія всегда поддерживался священный огонь (Война II, 17, 6). Праздникъ этотъ установленъ былъ, вѣроятно, во времена Нееміи, срв. Неем. 10, 3.

³⁾ Holtzmann, 48 S.

многочисленны; путешествовали іудеи сюда и съ своими пожертвованіями и приношеніями; стекались они сюда и въ великіе праздники, когда вокругъ храма собирались громадныя толпы іудеевъ изъ всѣхъ странъ. „Здѣсь, говоритъ Гольцманъ, дѣйствительно было мѣсто, гдѣ израильтяне сходились съ востока и запада, съ сѣвера и юга“¹⁾.

Поэтому, при храмѣ всегда можно было найти бѣольшую или меньшую толпу іудеевъ²⁾, почему храмъ служилъ удобнымъ мѣстомъ общественнаго, публичнаго учительства. Посему и Христось и апостолы часто избирали храмъ мѣстомъ своей проповѣди. Христось, обращаясь къ народу, пришедшему вмѣстѣ съ Іудой взять Его, говорилъ: „каждый день съ вами сидѣлъ Я, уча въ храмѣ“... (Мате. 26, 55); почти то же говорилъ Онъ и на судѣ у первосвященника: „Я всегда училъ въ синагогѣ и въ храмѣ, гдѣ всегда іудеи сходятся“ (Іонн. 18, 20). Въ параллель этому, и другой Евангелистъ говоритъ о Христѣ, что Онъ „училъ каждый день въ храмѣ“ (Лук. 19, 47); „и весь народъ съ утра приходилъ къ Нему въ храмъ слушать Его“ (Лук. 21, 38)³⁾. Точно также и апостолы часто избирали храмъ мѣстомъ своего учительства. Въ Дѣян. повѣствуется, что самъ Ангелъ указалъ апостоламъ на храмъ, какъ на мѣсто проповѣди. „Ангелъ Господень ночью отворилъ двери темницы и, выведши ихъ (апостоловъ), сказалъ: идите и, ставши во храмѣ, говорите народу всѣ сіи слова жизни“... (Дѣян. 5, 19-20). И апостолы, дѣйствительно, „выслушавши (Ангела), вошли утромъ въ храмъ и учили“ (ib., 21 стх.), какъ и донесъ объ этомъ начальникамъ іудейскимъ „нѣкто“, говоря, что апостолы „стоятъ въ храмѣ и учатъ народъ“ (ib., 25 стх.); и послѣ сего

¹⁾ Holtzmann, 150 S.

²⁾ Посему, вѣроятно, и хромой, исцѣленный ап. Петромъ и Іоанномъ, помѣщался „каждый день при дверяхъ храма“ для сбора милостыни (Дѣян. 3, 2), очевидно, какъ на одномъ изъ бойкихъ и часто посѣщаемыхъ народомъ мѣсть.

³⁾ „Двемъ Онъ (Христось) училъ въ храмѣ“ (Лук. 21, 37); „утромъ опять пришелъ (Исусъ) въ храмъ, и весь народъ шелъ къ Нему. Онъ, сѣвъ, училъ ихъ“ (Іоан. 8, 2); „сіи слова говорилъ Исусъ у сокровищницы, когда училъ въ храмѣ“ (ib., 20 стх.); „въ половинѣ праздника (кущей) вошелъ Исусъ въ храмъ и училъ“ (Іоан. 7, 14); „когда пришелъ Онъ въ храмъ и училъ, приступили къ Нему первосвященники“ (Мате. 21, 23); „чрезъ три дня нашли (родители) Его въ храмѣ, сидящаго посреди учителей“... (Лук. 2, 46).

апостолы „всякій день въ храмѣ и по домамъ не переставали учить и благовѣствовать объ Иисусѣ Христѣ“ (ib., 42 стх.). Такимъ образомъ, храмъ являлся сборнымъ и удобнымъ центральнымъ пунктомъ, гдѣ извѣстныя идеи могли проникать въ народную массу и откуда онѣ могли распространяться по всѣмъ странамъ, гдѣ были разбросаны іудеи.

Присутствіе при храмѣ постоянной толпы народа, вмѣстѣ съ высокимъ положеніемъ, которое храмъ занималъ въ глазахъ іудейскаго народа, должно было въ извѣстной мѣрѣ содѣйствовать тому, что храмъ являлся мѣстомъ и официальнымъ, общественныхъ собраній евреевъ; здѣсь вожди народные произносили рѣчи къ народу, здѣсь правительство возвѣщало народу объ извѣстныхъ своихъ намѣреніяхъ и мѣропріятіяхъ. Такъ, первосвященникъ Іонафанъ, „собралъ весь народъ въ храмъ, опредѣлилъ возстановить іерусалимскія стѣны“... (Древн. XIII, 5, 11); Симонъ, братъ Іонафана, „видя іерусалимскихъ гражданъ пораженныхъ страхомъ предъ этимъ (нашествіемъ Трифона), и желая сдѣлать ихъ (своею) рѣчью болѣе мужественными для рѣшительнаго сопротивленія вторженію Трифона, собралъ въ храмъ народъ и началъ тамъ ихъ увѣщать“ (ib., 6, 3). Также и „Иродъ, прибывъ въ Іудею и вошедши въ храмъ, говорилъ (къ народу) о томъ, что случилось“ (Древн. XVI, 4, 6); „Неаполитанъ... вошелъ въ храмъ, гдѣ собралъ народъ, высказалъ имъ много похвалъ за (ихъ) вѣрность къ римлянамъ, долго увѣщевалъ (ихъ) сохранить спокойствіе“ (Война II, 16, 2). Также однажды и вельможи іудейскіе съ первосвященниками и знатнѣйшими фарисеями, „рѣшивъ испытать мятежниковъ словами, созвали народъ къ мѣднымъ воротамъ (храма)“ (Война, II, 17, 3) ¹⁾. Какъ центръ и средоточіе общественной и государственной жизни, храмъ явился для Иркана и Аристовула мѣстомъ, гдѣ

¹⁾ Такое же собраніе въ храмѣ устроили іудеи, преслѣдованшіе Кестія: „возвратясь въ Іерусалимъ, они частью силой, частью убѣжденіемъ привлекли (къ себѣ) еще (остававшихся) римскихъ друзей, и собравшись въ храмъ, выбрали полководцевъ для веденія войны“ (Война II, 20, 3). Іосифъ, сынъ Товин, племянникъ первосвященника Онія, „вошедъ въ храмъ и созвавъ народъ на собраніе, говорилъ іудеямъ“... (Древн. 12, 4, 2); „первосвященники, собравъ народъ въ храмъ, побуждали (его) выйти на встрѣчу римлянамъ“ (Война II, 15, 3). Предъ разрушеніемъ Іерусалима одинъ лжепророкъ „возвѣщалъ народу, что Богъ повелѣваетъ взойти въ храмъ, чтобы получить знаменіе спасенія“ (Война VI, 5, 2).

состоялось ихъ торжественное примиреніе; „когда они порѣшили это (т. е. примиреніе) въ храмѣ, то закрѣпили соглашеніе клятвами“ (Древн. XIV, 1, 2; срв. Война I, 6, 1). Храмъ былъ и мѣстомъ, гдѣ новые цари послѣ своего востшествія на престолъ представлялись народу; такъ, напр., „Архелай (при вступленіи на престолъ) одѣлъ бѣлую одежду и пошелъ въ храмъ, гдѣ народъ принималъ его съ различными радостными восклицаніями“ (Война II, 1, 1).

Важная роль, которую храмъ игралъ въ общественной жизни еврейской, восполнялась и тѣмъ обстоятельствомъ, что храмъ іерусалимскій являлся мѣстомъ верховнаго іудейскаго суда, давая въ одномъ изъ находящихся при немъ помѣщеній мѣсто для собраній верховнаго синедріона. Этотъ синедріонъ, по словамъ Гольтцмана, „былъ мѣстомъ высшаго суда, къ которому всякій могъ обращаться въ трудныхъ вопросахъ“. Синедріонъ собирался ежедневно, за исключеніемъ субботы, и мѣстомъ этихъ засѣданій являлась одна изъ залъ при храмѣ ¹⁾.

Наконецъ, какъ священное мѣсто, какъ средоточіе государственной жизни, храмъ былъ у евреевъ и, своего рода, государственнымъ архивомъ. Здѣсь хранились у евреевъ ихъ священные книги ²⁾; здѣсь же находились ихъ государственные документы. Царь Димитрій Никаторъ приказываетъ, напр.: „позаботьтесь сдѣлать списокъ съ сего (письма его къ Ласеену), и пусть будетъ отданъ онъ Іонаеану, и положенъ на святой горѣ въ извѣстномъ почетномъ мѣстѣ“ (1 Макк. 11, 37) ³⁾; точно также въ другой разъ іудеи „рѣшили начертать запись сію (о прерогативахъ Симона первосвященника) на мѣдныхъ доскахъ и поставить ихъ въ оградѣ храма на видномъ мѣстѣ“... (1 Макк. 14, 48).

Изъ представленныхъ фактовъ еврейской исторіи мы видимъ, такимъ образомъ, какое высокое положеніе занималъ іерусалимскій храмъ въ религіозной и общественной жизни послѣднѣннаго іудейскаго народа. Онъ являлся религіознымъ центромъ еврейскаго народа, привлекалъ къ себѣ іудеевъ, стекающихся сюда по частымъ и различнымъ религіознымъ

¹⁾ Holtzmann, 173 S.

²⁾ Древн. III, 1, 7.

³⁾ Срв. Древност. XIII, 4, 2: „ты же (т. е. Ласеень) списокъ съ этой грамоты вручи Іонаеану съ тѣмъ, чтобы онъ положилъ ее въ самомъ почетномъ мѣстѣ храма, называемомъ святое святыхъ“...

поводамъ и сосредоточивалъ вокругъ себя общественную жизнь іудейскаго народа. Постоянное и живое общеніе народа іудейскаго съ храмомъ неизбѣжно вліяло соотвѣтствующимъ образомъ и на психологію народную, глубже запечатлѣвая въ сознаніи іудеевъ представленіе о храмѣ, какъ центрѣ и душѣ ихъ религіозно-національной жизни. Показателемъ существованія въ душѣ іудеевъ такого представленія о храмѣ является то обстоятельство, что въ критическіе моменты своей исторіи евреи обращаются къ храму, какъ къ центру, душѣ ихъ національно-политической жизни, чтобы здѣсь въ молитвѣ къ Богу почерпнуть новыя силы и одушевленіе. Такъ, при приближеніи къ Іудеѣ Тимофея „бывшіе съ Маккавеемъ обратились къ молитвѣ Богу, посыпавши землею головы и опоясавши чресла вѣтищами; припадая къ подножію жертвенника, они умоляли Его, чтобы Онъ былъ милостивъ къ нимъ“ (2 Макк. 10, 25—26). Также, когда Іасонъ и его соумышленники „сожгли ворота и пролили невинную кровь“, тогда евреи „молились Господу и были услышаны, и приносили жертву и семидаль и возжигали свѣтильники и предлагали хлѣбы“ (2 Макк. 1, 8); а приносить жертвы и предлагать хлѣбы можно было только въ храмѣ. Такимъ образомъ, въ минуты общественныхъ и государственныхъ несчастій взоры іудеевъ обращались къ храму. Сюда же іудеи приходили съ благодарностью по случаю избавленія отъ подобныхъ бѣдствій и приносили къ подножію храма свои побѣдные трофеи. Напр., Іуда Маккавей съ воинами, возвратившись изъ труднаго похода, „взошли на гору Сіонъ съ весельемъ и радостью и принесли всесожженія“ (1 Макк. 5, 24); также іудеи, послѣ пораженія и преслѣдованія Кестія, „съ побѣдными пѣснями возвращались къ столицѣ“ (Война II, 19, 9).

Эти факты съ новой подробностью иллюстрируютъ собой то положеніе, что и національно-политическая жизнь іудейскаго народа тѣсно была связана съ храмомъ іерусалимскимъ.

То же сознаніе іудеями тѣсной связи между храмомъ и національно-политическою жизнью народа проявляется и въ такихъ случаяхъ жизни іудейскаго народа, когда такое или иное состояніе храма отражалось соотвѣтствующимъ образомъ и на настроеніи общественно-государственной жизни іудейскаго народа, и наоборотъ.

Всякіе торжественные моменты въ исторіи храма наполняютъ глубокою радостью и торжествомъ сердца іудеевъ, и наоборотъ, какое-либо несчастіе съ храмомъ повергаетъ весь народъ въ печаль, уныніе, скорбь, трауръ. Такъ, обновленіе и очищеніе храма при Іудѣ Маккавѣѣ было для евреевъ радостнымъ и торжественнымъ событіемъ. Послѣ принесенія жертвъ на новоустроенномъ жертвенникѣ, „весь народъ падалъ на лице свое, и молились и возсылали благодареніе на небо Благоспѣшившему имъ... Такъ совершали обновленіе жертвенника восемь дней съ веселіемъ... И была весьма великая радость въ народѣ“... (1 Макк. 4; 55, 56, 58; срв. 2 Макк. 10; 6, 8; Древност. XII, 7, 7). Подобно сему, чрезвычайно радовались и торжествовали іудеи, когда окончилось неудачно намѣреніе Никанора „храмъ Божій сравнять съ землей, раскопать жертвенникъ и воздвигнуть здѣсь храмъ Діонису“ (2 Макк. 14, 33); обрадованные этимъ событіемъ, „всѣ, обращаясь къ небу, прославляли явившаго помощь Господа и говорили: „благословенъ Сохранившій неоскверненнымъ мѣсто Свое!“... (2 Макк. 15, 34). Событія эти были настолько важны въ глазахъ іудеевъ, что въ память ихъ установлены были особые праздники. „И установилъ Іуда и братья его и все собраніе Израиля, чтобы дни обновленія жертвенника празднуемы были съ веселіемъ и радостью въ свое время, каждый годъ восемь дней“... (1 Макк. 4, 59). Точно также „всѣ общимъ приговоромъ опредѣлили: никогда не оставлять безъ торжества день сей (пораженія Никанора), чтить же празднествомъ тринадцатый день двѣнадцатаго мѣсяца“... (2 Макк. 15, 36). Такимъ же веселіемъ и радостью исполнены были іудеи, когда произошло окончаніе перестройки храма, предпринятой Иродомъ; „когда храмъ за одинъ годъ и шесть мѣсяцевъ отстроенъ былъ священниками, то весь народъ преисполнился радости, и приносили Богу благодареніе, во-первыхъ, за быстроту (работы), затѣмъ, и за усердіе царя, празднуя и торжествуя перестройку (храма)“ (Древн. XV, 11, 6).

И если на такіе торжественные моменты въ исторіи храма евреи отзывались съ живой радостью и веселіемъ, то моменты несчастій съ храмомъ повергали всю націю въ печаль и скорбь. Съ такимъ чувствомъ народъ еврейскій отнесся, напр., къ нечестивому поступку Антиоха Елифана, осквернившего храмъ; когда „храмъ наполнился любодѣйствомъ и

безчиіемъ отъ язычниковъ... и жертвенникъ наполнился непотребными, запрещенными закономъ вещами“ (2 Макк. 6, 4—5), то „тяжело и невыносимо было для народа наступившее бѣдствіе“ (ib. 3 стих.). По причинѣ этого событія „былъ великій плачь во Израилѣ, во всѣхъ мѣстахъ его; стонали начальники и старѣйшины, изнемогли дѣвы и юноши, и измѣнилась красота женская; всякій женихъ предавался плачу, и сидящая въ брачномъ чертогѣ была въ скорби; вострепетала земля за обитающихъ на ней, и весь домъ Іакова облекся стыдомъ“ (1 Макк. 1, 25—28). Подобною же скорбью и печалью отозвалось въ сердцѣ Іуды Маккавея и его сподвижниковъ зрѣлище опустошеннаго и оскверненнаго храма; „разодрали они одежды свои, плакали горькимъ плачемъ и сыпали пепель на головы свои, и падали лицомъ на землю и трубили вѣстовыми трубами, и вопили къ небу“ (1 Макк. 4, 39—40). Подобно сему, когда І. Флавій въ своей рѣчи къ осажденнымъ въ Іерусалимѣ іудеямъ говорилъ, что „огонь касается уже храма“, то „народъ отвѣчалъ на это сокрушеніемъ и молчаніемъ“ (Война VI, 2, 1). Но особенно поразительное и потрясающее описаніе подобнаго смущенія и печали народа мы находимъ въ повѣствованіи о намѣреніи Птолемея Филопатора войти въ святилище. Когда храму угрожало подобное оскверненіе, то „священники въ священныхъ одеждахъ налицъ и молились великому Богу, чтобы Онъ помогъ имъ въ настоящей крайности и удержалъ стремленіе насильственно вторгающагося; храмъ наполнился воплемъ и слезами, а оставшіеся въ городѣ сбѣжались въ смущеніи, полагая, что случилось нѣчто необычайное. И заключенныя въ своихъ покояхъ дѣвы выбѣгали съ матерями, и, посыпая пепломъ и прахомъ головы, оглашали улицы рыданіями и стонами. Другія же во всемъ нарядѣ, оставивши приготовленный для встрѣчи брачный чертогъ и подобающій стыдъ, беспорядочно бѣгали по городу. А матери и кормилицы, оставляя и здѣсь и тамъ новорожденныхъ дѣтей, инныя—въ домахъ, другія—на улицахъ, неудержимо сбѣгались во всесвятѣйшій храмъ. Такъ разнообразна была молитва собравшихся по случаю незаконнаго его намѣренія... Отъ совокупнаго, напряженнаго и тяжкаго народнаго вопля происходилъ невыразимый гулъ; казалось, что не только люди, но и самыя стѣны и всѣ основанія вопіяли, какъ бы умирая уже за оскверненіе священнаго мѣста“ (3 Макк. 1, 14—18, 24—25).

Здѣсь прямо чувствуется, что храмъ есть сердце національно-государственнаго еврейскаго организма; возможное несчастье съ храмомъ наполняетъ болѣзненнымъ смущеніемъ и волненіемъ весь организмъ еврейской націи.

Вмѣстѣ съ тѣмъ, и храмъ іерусалимскій является какъ бы сострадателемъ еврейскаго народа. Угрожаетъ ли, напр., іудейской землѣ и Іерусалиму разрушеніе и гибель, предвѣстія и знаменія сего происходятъ и совершаются въ храмѣ. І. Флавій, повѣствуя объ этихъ знаменіяхъ, говоритъ: „когда народъ собрался на праздникъ опрѣсноковъ... въ девятомъ часу ночи вокругъ жертвенника и храма возсіялъ сильный свѣтъ... Въ тотъ же самый праздникъ корова, приведенная первосвященникомъ для принесенія въ жертву, посреди храма родила теленка. Къ тому же, восточныя ворота внутренняго храма... сами собой отворились... Въ праздникъ, называемый пятидесятницей, ночью священники, войдя во внутренній храмъ, по обычаю, для отправленія служенія... слышали сначала движеніе и шумъ, а потомъ голосъ большого собранія: „переселимся отсюда“... ¹⁾ Іисусъ, сынъ Анановъ, ... пришедъ на праздникъ (кущей)... вдругъ около храма началъ кричать... У Іудеевъ было записано въ божественныхъ писаніяхъ, что храмъ и городъ тогда будутъ разрушены, когда храмъ сдѣлается четвероугольнымъ“... (Война VI, 5, 3—4) ²⁾. Точно также и евангелисты, повѣствуя о такомъ важномъ не только въ исторіи еврейскаго народа, но и въ исторіи всего міра событіи, какъ смерть Іисуса Христа, обращаютъ вниманіе и на то, какъ это событіе отразилось на храмѣ. Ев. Матѳеей, повѣствуя о смерти Христа, говоритъ: „Іисусъ... испустилъ духъ; и вотъ, завѣса въ храмѣ раздралась надвое, сверху до низу; и земля потряслась и камни рассѣлись“... (27, 50—51; срв. Лук. 23, 44—45); также и Ев. Маркъ:

¹⁾ Символомъ и началомъ разоренія и гибели государства іудейскаго служитъ оставленіе храма.

²⁾ Подобнымъ образомъ І. Флавій говоритъ: „было нѣкое древнее пророческое слово, что городъ тогда будетъ завоеванъ, и святое святыхъ сожжено по закону войны, когда руки живущихъ въ городѣ осквернятъ храмъ Божій“ (Война IV, 6, 3). Вѣроятно, здѣсь разумѣется пророчество Даніила (9, 27), а это пророчество могло, естественно, содѣйствовать образованію представленія у іудеевъ, что паденіе города и государства зависитъ отъ оскверненія храма.

„завѣса въ храмѣ раздралась на-двое, сверху до низу“ ¹⁾ (15, 38). Такимъ образомъ, несчастія народа, болѣзненные явленія еврейскаго національнаго организма отражаются соответственно и въ сердцѣ этого организма, іерусалимскомъ храмѣ. Представленные нами факты послѣдлѣнной іудейской исторіи раскрываютъ предъ нами великое значеніе храма для жизни іудейскаго народа и, вмѣстѣ съ тѣмъ, свидѣлствуютъ, что іудеи ясно сознавали это значеніе храма для нихъ, живо чувствовали тѣсную связь религіозно-національной и политической ихъ жизни съ іерусалимскимъ храмомъ.

Но если іудеи ясно сознавали и представляли себѣ все великое значеніе для нихъ іерусалимскаго храма, то естественно, они должны были позаботиться о томъ, чтобы оградить и обезопасить существованіе храма, сохранить его цѣлость и неприкосновенность. И послѣдлѣнная іудейская исторія даетъ намъ подтвержденіе этого; она говоритъ намъ, что іудеи принимали разнообразныя мѣры, чтобы обезопасить существованіе храма, что они не щадили ничего, готовы были жертвовать всѣмъ, даже своею жизнью, чтобы отстоять цѣлость и неприкосновенность іерусалимскаго храма.

Прежде всего, іудеи постарались укрѣпить гору храма, чтобы въ критическія минуты самая укрѣпленія ея помогли имъ отстоять храмъ. Такъ поступилъ Иуда Маккавей, котораго вся дѣятельность направлена была на защиту національной святыни. Когда онъ съ своими сподвижниками, послѣ первыхъ побѣдъ надъ врагами, обновилъ и очистилъ храмъ, то „въ то же время они обстроили гору Сіонъ вокругъ высокими стѣнами и крѣпкими башнями, чтобы язичники, пришедши когда-нибудь, не попрали ихъ, какъ сдѣлали это прежде“ (1 Макк. 4, 60); при чемъ, доносчикъ сказалъ царю Антиоху, что іудеи „святилище по прежнему ²⁾ обнесли высокими стѣнами“ (1 Макк. 6, 7), такъ что какъ будто бы представляется, что идея—обнести храмъ укрѣпленіями принадлежала еще не Іудѣ, а возникла и осуществлена раньше его. Въ такомъ видѣ храмъ представлялъ собой уже внушительную крѣпость, такъ что Іуда могъ

¹⁾ Еврей, разбираясь въ событіяхъ, происшедшихъ послѣ смерти Христа, первое (а Маркъ—и единственное) вниманіе обращаетъ на то, что произошло въ храмѣ.

²⁾ Греч.: καθὼς τὸ πρότερον.

здѣсь выдерживать продолжительную осаду противъ всего войска царя Антиоха Евпатора; царь „много дней осаждалъ святилище“ (ib. 6, 51); онъ самъ заявлялъ своимъ воинамъ: „мѣсто, осаждаемое нами, крѣпко“ (ib. 57 стх.); вошедши уже послѣ заключенія мира съ осажденными въ храмъ, Антиохъ увидѣлъ, что „это мѣсто было очень укрѣпленное“ (Древн. XII, 9, 7). Послѣдующіе вожди еврейскіе изъ рода Асмонеевъ усиливали укрѣпленія храма; они, напримѣръ, устроили въ районѣ расположенія храма укрѣпленную башню (Древн. XV, 11, 4). Укрѣпленіями храма воспользовался и Аристовуль въ войнѣ съ Ирканоу; Аристовуль выдержалъ въ немъ осаду Ареты Аравійскаго (Древн. XIV, 2, 1). Также, когда чрезъ нѣсколько времени у Аристовула возникъ конфликтъ съ Помпеемъ, то сторонники Аристовула надѣялись выдержать въ храмѣ осаду римлянъ; они „заняли храмъ, и, разрушивъ мостъ, который вдетъ отъ него къ городу, рѣшились выдержать осаду“ (Древн. ib. 4, 2), и хотя Помпей взялъ храмъ, но только послѣ большихъ усилій, воспользовавшись, къ тому же, субботнимъ покоемъ евреевъ (ibid). Иродъ, предпринявши перестройку храма, еще болѣе увеличилъ и усилилъ его укрѣпленія: онъ усилилъ толщину стѣнъ, устроилъ тройную ограду вокругъ храма; башню, находившуюся внутри ограды, превратилъ въ настоящую крѣпость, назвавъ ее Антоніей, устроилъ подземные ходы. Если прибавить къ этому, что холмъ, на которомъ расположенъ былъ храмъ, имѣлъ скалистыя стороны, упирающіяся на дно глубокой долины, настолько глубокой, что „у тѣхъ, кто смотрѣлъ въ нее сверху, кружилась голова“ и „кто хотѣлъ посмотрѣть на самое дно долины, тотъ долженъ былъ опасаться, чтобы не упасть въ обморокъ“ (Древн. XV, 11, 5),—то мы можемъ представить себѣ, какую внушительную крѣпость представлялъ собой храмъ ¹⁾. Онъ былъ прямо іерусалимскимъ кремлемъ; Иосифъ Флав. говоритъ, что „храмъ былъ цитаделью для города“ (Война V, 5, 8). „Гора храма, говоритъ Гольтцманъ, была національной твердыней, и осады города

¹⁾ „Природная прочность и неприступность іерусалимской позиціи, говоритъ іером. Иосифъ, увеличивалась окружающими ее глубокими рвами и крѣпкими стѣнами, которыя, по выраженію Тацита (lib. V, 9), казалось, были воздвигнуты въ предчувствіи той ненависти, которую впоследствии нравы и обычаи евреевъ внушили сосѣднимъ народамъ“ (Іер. Иосифъ, 304).

римлянами направлялись, главнымъ образомъ, къ овладѣнію храмомъ“¹⁾; такъ что Титъ, напримѣръ, „не взявъ храма, не считалъ безопаснымъ (обезпеченнымъ) обладаніе и городомъ“ (Война V, 9, 2). Отсюда же понятно, почему храмъ во время войнъ, особенно во время послѣдней междоусобной войны и войны съ римлянами, игралъ важную роль, почему имъ старалась овладѣть та или иная партія: храмъ давалъ владѣющему имъ несомнѣнныя военныя выгоды, обезпечивая, благодаря своимъ укрѣпленіямъ, извѣстный военный успѣхъ. Посему, напримѣръ, зилоты, „овладѣвъ внутреннимъ храмомъ и всеми находящимися въ немъ запасами, еще сильнѣе сопротивлялись Симону“ (Война V, 3, 1). Равнымъ образомъ, когда Кестій подступилъ къ Іерусалиму, то „мятежники, говоритъ Флавій, устранившись стройной организаціи римлянъ, покинули наружныя части города и пошли во внутреннюю и въ храмъ“ (Война II, 19, 4), очевидно, надѣясь на укрѣпленія послѣдняго. И надежды ихъ въ значительной мѣрѣ оправдались: „въ шестой день (осады) Кестій съ многочисленными лучшими воинами и стрѣлками приступилъ къ храму съ сѣверной стороны, но іудеи защищались съ галлерей и часто отражали подходящихъ къ стѣнѣ“ (ibid. 19, 5). Мало того, Кестій вскорѣ снялъ осаду и поспѣшно отступилъ, такъ что въ данный моментъ храмъ помогъ за сѣвнымъ въ немъ выдержать осаду. А какую важную роль игралъ храмъ въ послѣднюю войну іудеевъ съ римлянамъ, когда происходила осада и взятіе Іерусалима Титомъ! осада Іерусалима собственно была осадой храма и іудеевъ, за сѣвшихъ въ немъ. Какихъ громаднхъ усилій и жертвъ она стоила римлянамъ! Бывали моменты, напримѣръ, по взятіи Антоніи, когда римляне падали духомъ и отступали, и Титу стоило значительныхъ усилій побудить ихъ рѣшиться на новые приступы.

Заботясь о наружной безопасности храма и ограждая его совнѣ до степени могущественной крѣпости, іудеи въ то же время наблюдали и за неприкосновенностью и правильностью отправления функцій внутренней жизни храма, слѣдили за тѣмъ, чтобы никакой чуждый элементъ не могъ нарушить чистоту храма, осквернить его святость. Сознавая, что даже „огонь и пепелъ храма святъ“ (2 Макк. 13, 8), они

¹⁾ Holtzmann, 150.

тщательно наблюдали за тѣмъ, чтобы сохранить храмъ отъ всякаго оскверненія. Посему у нихъ, прежде всего, по словамъ I. Флавія, „по оградѣ [между вѣншимъ храмомъ и вторымъ или святилищемъ] на равномъ разстояніи были разставлены колонны, на которыхъ на греческомъ и римскомъ языкахъ былъ написанъ законъ очищенія, чтобы никакой иноплеменникъ не входилъ во святилище; святилищемъ назывался второй храмъ“ (Война V, 5, 2; срв. Древн. XV, 11, 3) ¹⁾. По поводу этого закона противъ ап. Павла было поднято жестокое обвиненіе, что онъ „Еллиновъ ввелъ въ храмъ и осквернилъ святое мѣсто сіе; ибо предъ тѣмъ они видѣли съ нимъ въ городѣ Трофима Ефесянина и думали, что Павелъ его ввелъ въ храмъ“ (Дѣян. 21, 28—29); по поводу такого предполагаемаго поступка ап. Павла „весь городъ пришелъ въ движеніе, и сдѣлалось стеченіе народа; и схвативши Павла, повлекли его вонъ изъ храма“ (ib., 30 стк.) ²⁾. Принимая во вниманіе эту ревность евреевъ о чистотѣ храма и опасаясь затронуть эту чувствительную сторону народной психологіи, Иродъ при взятіи Іерусалима и храма, съ помощью римлянъ, „старался... обуздать (своихъ) чужеземныхъ союзниковъ; ибо иностранное войско устремилось посмотрѣть храмъ и святыни, находящіяся въ немъ; однихъ царь удержалъ просьбой, другихъ угрозами, а иныхъ оружіемъ, полагая, что побѣда была бы тяжелѣе пораженія, если бы они увидѣли что-либо, чего нельзя видѣть“ (Древн. XIV, 16, 3; срв. Война I, 18, 2) ³⁾.

Заботясь о сохраненіи храма отъ оскверненія со стороны иноплеменниковъ, іудеи ревниво оберегали его отъ осквер-

¹⁾ Фарраръ замѣчаетъ: „открытіе одной изъ этихъ надписей Клермономъ-Гавно,—надпись, на которую, навѣрно, часто падали взоры какъ Самого Спасителя, такъ и всѣхъ Его учениковъ—очень интересно. Онъ нашелъ ее вдѣланною въ стѣны маленькой мечети на Via Dolorosa“ (Palestine Exploration Fund Report, 1871, p. 132). (Фарраръ. Жизнь ап. Павла, 616).

²⁾ Первосвященникъ Ананія и риторъ Тертуллъ жаловались на ап. Павла за то, что онъ „отважился даже осквернить храмъ“ (Дѣян. 24, 6), почитая, такимъ образомъ, оскверненіе храма самымъ важнымъ преступленіемъ.

³⁾ Быть можетъ, подобнымъ же побужденіемъ былъ руководимъ и Елеазаръ „сынъ Ананія первосвященника“, „бывшій начальникомъ при храмѣ“, который „предложилъ отправляющимъ службу не принимать дара или жертвы ни отъ какого иноплеменника“ (Война II, 17, 2).

нея и другими запрещенными закономъ нечистыми вещами. Можно представить себѣ, какую бурю негодованія долженъ былъ вызвать поступокъ самарянъ, разбросавшихъ мертвыя человѣческія кости въ предѣлахъ храма (Древн. XVIII, 2, 2). Еще прежде, когда Архелай при своемъ вступленіи на престолъ при подавленіи мятежа избилъ нѣсколько человѣкъ въ храмѣ, то это обстоятельство въ глазахъ противниковъ Архелая казалось главнымъ, въ чемъ его обвиняли, и что могло подорвать значеніе Архелая. Такъ, Саломія съ царскими братьями и зятьями устроила спеціальную поѣздку въ Римъ, съ жалобой „на допущенныя въ храмѣ преступленія противъ закона“ (Война II, 2, 1). Когда же въ Римѣ предъ кесаремъ происходилъ споръ между Архелаемъ и другими претендентами на іерусалимскій престолъ, то Антипатръ, сынъ Саломіи „особенно описывалъ въ рѣчи убійство людей, находящихся въ храмѣ“ (Древн. XVII, 9, 5), даже „всю силу слова основывалъ на множествѣ побитыхъ въ храмѣ“ (Война II, 2, 5). Іудеи, находившіеся въ Римѣ, жаловались кесарю на то же обстоятельство, что Архелай „наполнилъ храмъ такимъ множествомъ убитыхъ“ (Война II, 6, 2; срв. Древн. XVII, 11, 2). Впослѣдствіи первосвященникъ Ананъ, осаждая храмъ съ цѣлью изгнать оттуда зилотовъ, не смотря на благоприятный для себя моментъ, „не рѣшился приступить къ священнымъ воротамъ не потому, что непріатели сверху бросали (стрѣлы), но потому, что считалъ грѣхомъ, въ случаѣ даже побѣды, ввести войско безъ предварительнаго очищенія“ (Война IV, 3, 12). Тотъ же Ананъ „послалъ къ зилотамъ посольство о примиреніи. Ибо онъ заботился, чтобы храмъ не былъ ими (зилотами) оскверненъ, и чтобы кто-либо изъ единоплеменниковъ не былъ умерщвленъ въ немъ“ (ib. 3, 13). Благодаря, вѣроятно, тому же представленію о храмѣ, и первосвященники постѣснялись вложить въ церковное казнохранилище деньги, возвращенныя Іудой Предателемъ: „не позволительно, сказали они, вложить ихъ въ сокровищницу церковную, потому что это цѣна крови“ (Мате. 27, 6).

Возможно допустить, что такая ревность іудеевъ къ сохраненію чистоты и святости храма, стремленіе не допустить оскверненія храма кровью или убійствомъ, могли, съ своей стороны, содѣйствовать въ послѣдствіе время появленію также случаевъ, когда храмъ являлся мѣстомъ

убѣжища, когда подъ его сѣнь прибѣгали для защиты жизни отъ преслѣдованія враговъ, въ тѣхъ расчетахъ, что прибѣгающихъ къ храму спасетъ отъ смерти благоговѣніе ихъ враговъ предъ храмомъ и опасеніе осквернить храмъ убійствомъ. Подобные факты встрѣчаемъ мы, напримѣръ, въ исторіи Нееміи. Послѣдній повѣствуетъ о такомъ случаѣ въ своей жизни: „пришелъ я въ домъ Шемаіа... и онъ заперся и сказалъ: пойдѣмъ въ домъ Божій внутрь храма и запремъ за собой двери храма, потому что придутъ убить тебя, и придутъ убить тебя ночью“ (Неем. 6, 10). Шемаія здѣсь, такимъ образомъ, предлагаетъ Нееміи воспользоваться храмомъ, какъ мѣстомъ убѣжища, чтобы обезопасить себя отъ смерти. Въ храмѣ же нашелъ себѣ убѣжище отъ смерти и І. Флавій, какъ онъ говоритъ объ этомъ въ своей автобіографіи: „опасаясь, чтобы мнѣ... не подпасть ненависти и подозрѣнію, будто бы я былъ непріятельскимъ единомышленникомъ, и чтобы не подвергаться опасности быть схваченнымъ ими (іудеями, возставшими противъ римлянъ), я, послѣ взятія крѣпости Антоніи, скрылся внутрь храма“ (Жизнь І. Флавія. 5) ¹⁾.

Но послѣ плѣна, когда, вслѣдствіе очищенія и возвышенія уровня религіознаго сознанія евреевъ, храмъ пользуется у нихъ бѣльшимъ почтеніемъ и благоговѣніемъ, когда онъ обнаруживаетъ и больше вліянія на историческую жизнь еврейскаго народа во всѣхъ ея проявленіяхъ,—расширяется и объемъ значенія храма, какъ мѣста убѣжища. Правомъ неприкосновенности теперь пользуются не одни люди, но и имущества, ввѣряемая храму на сохраненіе; причемъ попытки нарушить это право вызываютъ громадное волненіе и бурю негодованія въ іудейскомъ народѣ. Яркій примѣръ этого мы видимъ въ попыткѣ Иліодора отобрать находящіяся въ храмѣ на сохраненіи имущества. Событіе это представляется въ слѣдующемъ видѣ. Иліодоръ, по порученію царя Селевка, прибылъ въ Іерусалимъ, чтобы отобрать находящіяся въ храмѣ, по слухамъ, громадныя сокровища. „Первосвященникъ (Онія) показалъ, что это есть ввѣренное

¹⁾ Повѣствуя о смерти Захаріа, сына Варухова, І. Флавій отгвѣняетъ то, что зилоты умертвили его „посреди храма“ (Война IV, 5, 4); этимъ онъ какъ бы подчеркиваетъ необычность подобнаго явленія, каковая необычность зависѣла, очевидно, оттого, что въ храмѣ нельзя было допускать убійства, что храмъ былъ мѣстомъ убѣжища.

на сохраненіе имущество вдовъ и сиротъ;... обижать же пожившихся на святость мѣста, на уваженіе и неприкосновенность храма, чтимаго во всей вселенной, никакъ не слѣдуетъ. Но Иліодоръ,... назначивъ день, вошелъ, чтобы сдѣлать осмотръ этого, и произошло немалое волненіе во всемъ городѣ. Священники въ священныхъ одеждахъ, повергшись предъ жертвенникомъ, взывали на небо, чтобы Тотъ, Который далъ законъ о ввѣряемомъ святилищу имуществѣ¹⁾, въ цѣлости сохранилъ его ввѣрившимъ. Кто смотрѣлъ на лице первосвященника, испытывалъ душевное потрясеніе; ибо взглядъ его и измѣнившійся цвѣтъ лица обличалъ въ немъ душевное смущеніе. Его объялъ ужасъ и дрожаніе тѣла, изъ чего явна была смотрѣвшимъ скорбь его сердца. Иныя семьями выбѣгали изъ домовъ на всенародное моленіе, ибо предстояло священному мѣсту испытать поруганіе; женщины, опоясавши грудь вретящами, толпами ходили по улицамъ; уединенныя дѣвы иныя бѣжали къ воротамъ, другія—на стѣны, а иныя смотрѣли изъ оконъ, всѣ же, простирая руки къ небу, молились. Трогательно было, какъ народъ толпами бросался ницъ, а сильно смущенный первосвященникъ стоялъ въ ожиданіи. Они умоляли Вседержителя Бога ввѣренное сохранить ввѣрившимъ въ цѣлости, со всякою безопасностью“ (2 Макк. 3; 10, 12, 14-23). Послѣдовавшее, затѣмъ, чудесное наказаніе Иліодора должно было явиться знакомъ того, что Господь какъ бы Самъ подтверждаетъ право храма быть мѣстомъ неприкосновенности для ввѣренныхъ имуществъ, и наказываетъ всякую попытку къ нарушенію сего права²⁾.

Возможно, что въ этой картинѣ краски слишкомъ сгущены;

¹⁾ Такого закона мы не встрѣчаемъ между писаными еврейскими законами. Keil (Commentar über die Bücher der Makkabäer. Leipzig. 1875. 311) указываетъ въ данномъ случаѣ на Исх. 22, 7 и сл. Но тамъ говорится объ отдачѣ чего либо на сохраненіе частному лицу, а не святилищу. Быть можетъ, упоминаемый въ данномъ случаѣ священниками законъ „о ввѣряемомъ святилищу имуществѣ“ существовалъ и хранился въ устномъ преданіи еврейскаго народа.

²⁾ Право храма быть мѣстомъ убѣжища и неприкосновенности какъ для людей, такъ и для имуществъ подтверждалъ и царь Димитрій въ своемъ посланіи къ Ионафану, брату Іуды Маккавея; въ письмѣ этомъ Димитрій, между прочимъ, писалъ: „всѣ, которые убѣгутъ въ храмъ Іерусалимскій и во всѣ предѣлы его по причинѣ повинностей царскихъ и всѣхъ другихъ, пусть будутъ свободны со всѣмъ, что принадлежитъ имъ въ царствѣ моемъ“ (1 Макк. 10, 4; срв. Древн. XIII, 2, 3).

но если даже отбросить здѣсь поэтическія преувеличенія, все-таки остается тотъ фактъ, что попытка нарушить право храма, какъ мѣста убѣжища и неприкосновенности, вызывала сильное возмущеніе въ народѣ іудейскомъ.

И если попытки нарушенія даже такого права храма, какъ мѣста убѣжища, вызывали сильное волненіе и протестъ въ народѣ іудейскомъ, то чего же можно было ожидать отъ іудеевъ, когда дѣло касалось защиты самого храма отъ оскверненія или только попытки къ послѣднему? Въ этомъ случаѣ протестъ іудеевъ принималъ грандіозные размѣры и простирался до готовности жертвовать даже своею жизнью за сохраненіе святости и неприкосновенности храма. Сознаніе тѣсной связи между храмомъ и отечествомъ побуждало іудеевъ въ жертвахъ и лишеніяхъ ради храма видѣть патриотическіе подвиги. Они сознавали, что, страдая и умирая за храмъ, они страдаютъ и умираютъ за отечество, и это сознаніе въ предсмертныя минуты наполняло сердца ихъ спокойствіемъ и радостью. Послѣднѣйшая іудейская исторія представляетъ намъ не одинъ примѣръ этого. Таковой случай мы встрѣчаемъ, напр., въ повѣствованіи историка о поставленіи Иродомъ золотого орла надъ воротами храма. Тотъ самый Иродъ, который въ началѣ своего царствованія, при взятіи храма, отнесся внимательно къ чувству благоговѣнія евреевъ къ храму и не позволилъ римлянамъ осквернить его, теперь, въ концѣ своего царствованія, въ порывѣ самовластия рѣшилъ игнорировать религіозное чувство евреевъ и „помѣстилъ надъ большими воротами храма очень дорогой жертвенный даръ, большого золотого орла; а законъ, замѣчаетъ историкъ, запрещаетъ и думать о поставленіи изображеній и о посвященіи какихъ-либо животныхъ“ (Древн. XVII, 6, 2). Такая насмѣшка Ирода надъ храмомъ и религіознымъ чувствомъ народа еврейскаго, конечно, должна была возбудить противъ царя іудеевъ. Два уважаемые раввина Іуда и Матей возбуждали народъ къ уничтоженію орла, говоря: „незаконно, чтобы въ храмѣ были изображенія, бюсты или издѣліе, носящее имя какого-либо животнаго“ (Война I, 33, 2); „они призывали сбросить этого орла; ибо если и была бы какая-либо оласность подвергнуться смерти, то предлагаемое доброе дѣло является болѣе цѣннымъ, нежели удовольствіе жизни, для тѣхъ, кто захочетъ умереть за сохраненіе и спасеніе отечественнаго закона“ (Древн. XVII, 6, 2). Руково-

димая и возбуждаемая ими, пылкая и рѣшительная іудейская молодежь „въ полдень, когда много народа находилось въ храмѣ, спустившись съ крыши на толстыхъ веревкахъ, топорами парубили этого золотого орла“ (Война I, 33, 3). Призванные за это на судъ, они предстали предъ грознаго судью съ веселыми лицами, и на вопросъ Ирода: „чему они такъ радуются, если они скоро будутъ казнены“ (ibid.), отвѣчали: „мы исполнили это дѣло съ мужествомъ, наиболѣе соответствующимъ мужчинамъ. Ибо мы защищали и честь Божию и заботились объ исполненіи закона. Ничего нѣтъ удивительнаго въ томъ, что мы выше оцѣнили тѣ законы, которые Моисей изрекъ и оставилъ записанными по вдохновенію Бога, чѣмъ твои постановленія. Мы съ удовольствіемъ подвергнемся смерти и какому угодно наказанію, ибо мы сознаемъ, что подвергнемся этому не за преступныя дѣянія, но за любовь къ благочестію“ (Древн. XVII, 6, 1). Казненные юноши сдѣлались народными героями, и народъ, послѣ смерти ихъ, воздалъ имъ должное уваженіе и почтеніе за ихъ геройскій поступокъ: „когда окончился общій по царѣ (Иродѣ) трауръ, начали оплакивать казненныхъ Иродомъ за уничтоженіе золотого орла, находившагося на воротахъ храма. Этотъ трауръ не былъ сдержаннымъ; но душу раздирающіе стоны, искусственно возбужденный плачь и вопли огласили весь городъ; такъ они оплакивали тѣхъ, которые, по ихъ словамъ, пали за отечественные законы и храмъ“ (Война II, 1, 2); „сбравшись на сходку, требовали отъ Архелая, чтобы онъ наказалъ тѣхъ, кому благоволилъ Иродъ“ (Древн. XVII, 9, 1); они „считали обиднымъ, лишившись друзей при жизни Ирода, не имѣть возможности, послѣ его смерти, отомстить своимъ врагамъ“ (ibid., 9, 2). Съ такой же нетерпимостью отнеслись іудеи и къ намѣренію Пилата употребить храмовыя деньги на устройство водопровода въ Іерусалимѣ. „Народъ этимъ былъ сильно возмущенъ“ (Война II, 9, 4); „много десятковъ тысячъ людей собравшись, громко требовали отъ него оставить этотъ планъ“ (Древн. XVIII, 3, 2); но этотъ бунтъ былъ подавленъ, хотя, и во время избіенія іудеевъ, послѣдніе „продолжали держаться стойко“ (ibid.). Подобно этому не оставили іудеи безъ горячаго протеста такой же поступокъ Флора, который, „пославъ за храмовой казной, взялъ (оттуда) семнадцать талантовъ подъ предлогомъ какъ бы для нуждъ кесаря. Негодованіе тотчасъ охватило народъ и, обѣжавъ

шись въ храмъ, они съ громкими криками зывали къ имени кесаря и просили освободить ихъ отъ тираніи Флора; а нѣкоторые изъ мятежниковъ кричали по адресу Флора величайшія оскорбленія и, нося кругомъ корзину, просили ему милостыни, какъ бѣдному и нищему“ (Война II, 14, 6). Иудеи съ упорствомъ и рѣшительностью запротестовали противъ Ирода Агриппы, который устроилъ свой банкетный залъ во дворцѣ такъ, что оттуда было видно богослуженіе храма во всѣхъ его подробностяхъ. „Когда главари Іерусалимскіе замѣтили это, то страшно разсердились; такъ какъ ни закономъ, ни отечественнымъ обычаемъ не было позволено намъ, говоритъ авторъ, смотрѣть на происходившее въ храмѣ, особенно во время священнослуженія. Посему они построили у галлерей, которая была во внутреннемъ храмѣ, на западной сторонѣ, высокую стѣну“ (Древн. XX, 8, 11). Но такъ какъ эта стѣна препятствовала наблюдать за храмомъ не только Ироду, но и коменданту башни Антоніи, Фесту, то Иродъ и Фестъ приказали срыть ее. Но іудейскіе старѣйшины отвѣчали, что „они не останутся въ живыхъ, если будетъ разрушена какая либо часть храма“ (ibid), и Фестъ настолько уступилъ, что позволилъ имъ отправить посольство въ Римъ въ ожиданіи рѣшенія кесаря (ibid.).

Наконецъ, еще болѣе величественную и потрясающую картину представляетъ собой то всеобщее возбужденіе, въ которое вылился протестъ іудеевъ по поводу приказанія кесаря Каія Калигулы поставить въ іудейскомъ храмѣ его статую. Объ этомъ прежде всего узнали послы александрійскихъ іудеевъ, посланные въ Римъ. На пути въ Путеолу одинъ человѣкъ съ безобразнымъ видомъ и съ трясушимся отъ возбужденія тѣломъ и съ подавленнымъ рыданіемъ и голосомъ едва въ силахъ былъ передать имъ страшное извѣстіе, что Каій высказалъ намѣреніе поставить свою статую съ атрибутами Юпитера во „святая святыхъ“ самого іерусалимскаго храма. Исполненіе этого намѣренія кесарь поручилъ военачальнику Петронію. Лишь только злополучные іудеи услышали объ этомъ угрожающемъ имъ оскверненіи, какъ объята были невыразимымъ ужасомъ, заставившимъ ихъ забыть обо всемъ другомъ. Тысячами стекаясь въ Финикію (къ Штолемаидѣ, гдѣ находился Петроній), они переполнили всю страну, раздѣлились на шесть партій: стариковъ, юношей, мальчиковъ, старухъ, женщинъ и дѣвицъ, и наполнили

воздухъ воплями и прошеніями, валяясь по землѣ и пригоршнями посыпая пылью свои головы. Они просили Петронія, „чтобы онъ не принуждалъ ихъ (быть) преступниками закона и нарушителями отеческаго устава. Если же (говорили они) тебѣ безусловно необходимо внести и поставить статую, исполняй предписаніе, но сначала перебей насъ самихъ; потому что, будучи въ живыхъ, мы не можемъ допустить вещи, запрещенныя намъ авторитетомъ законодателя и нашихъ предковъ, считавшихъ это (запрещеніе) побужденіемъ къ добродѣтели“. „Если ты, Петроній, говорили іудеи, такъ рѣшилъ, не нарушать повелѣній Гаия, то и мы сами не станемъ нарушать предписанія закона, которому мы, повинаясь Богу, (подражая) добродѣтели и трудамъ нашихъ предковъ, до сихъ поръ остались вѣрными; и мы не рѣшимся изъ страха предъ смертію на гнусное нарушеніе тѣхъ предписаній, которыя, по постановленію Бога, должны принести намъ счастье. Посему мы останемся, попытавши счастья, при соблюденіи отечественныхъ законовъ, и, соглашаясь подвергнуться опасности, мы имѣемъ твердую надежду, съ помощью Божіею, на побѣду, особенно, если мы ради Его славы примемъ бѣдствія“ (Древн. XVIII, 8, 2). Петроній, желая ближе узнать настроеніе Іудеи, отправился въ Тиверіаду, но и тамъ видѣлъ тѣ же сцены. „Многіе десятки тысячъ іудеевъ встрѣтили Петронія, по его прибытіи въ Тиверіаду, умоляли (его) никакъ не доводить ихъ до такой крайности, и не осквернять города постановкой статуй“ (Древн. XVIII, 8, 3). На вопросъ Петронія: не желаютъ ли они воевать противъ кесаря за это? іудеи отвѣчали, что „они за кесаря и народъ римскій дважды въ день приносятъ жертвы; но если онъ хочетъ поставить свои статуи, то онъ долженъ прежде принести въ жертву весь іудейскій народъ; они съ женами и дѣтьми готовы предать себя закланію“ (Война II, 10, 4). „При этомъ, они падали ницъ и, открывая свои шеи, говорили, что они готовы умереть. И это происходило въ теченіе сорока дней, и оставлены были окончательно занятія земледѣліемъ, хотя и было время посѣва; у нихъ было твердое намѣреніе и полная готовность скорѣе умереть, нежели видѣть постановку статуй“ (Древн. XVIII, 8, 3). Наконецъ, Петроній рѣшилъ уступить имъ и принять на себя весь гнѣвъ кесаря за это. „Я считаю справедливымъ, говорилъ онъ іудеямъ, жертвовать своею безопасностью и честью ради

васъ, которыхъ такъ много, и которые преклоняетесь предъ добродѣтелью закона, который вы считаете обязанностью защищать, какъ и отечество“ (Древн. ів. 8, 5). Такимъ образомъ, этотъ энтузіазмъ, это уворство и рѣшительность, которую обнаружили іудеи по вопросу о поставленіи въ храмъ статуи императора, заставили самого Петронія признать, что храмъ и отечество для нихъ равноцѣнны, что они не меньше хотятъ „защищать законъ (и, добавимъ, храмъ), какъ и отечество“ (ibid).

Благоговѣніе іудеевъ къ храму и сознаніе его важности для нихъ побуждаетъ ихъ не ограничиваться однѣми только лишь жертвами ради храма, какъ бы велики онѣ ни были, не ограничиваться только лишь, такъ сказать, пассивнымъ сопротивленіемъ противъ всякихъ попытокъ осквернить храмъ; нѣтъ, это сопротивленіе часто принимало активный характеръ, являясь возстаніемъ противъ осквернителей, возстаніемъ всеобщимъ, быстрымъ, самымъ яростнымъ и рѣшительнымъ, на которое только способны были іудеи, когда дѣло касалось самаго важнаго, драгоцѣннѣйшаго и священнаго наслѣдія ихъ, храма, центра и души ихъ религіозно-національнаго существованія, когда, такимъ образомъ, поднимался для нихъ вопросъ: быть или не быть. „Съ страшными войнами іудеевъ въ послѣднія столѣтія ихъ государственной жизни, говорятъ Іостъ, не могутъ сравниться войны грековъ противъ персидскаго могущества, или войны другихъ народовъ, которые возставали противъ могущественныхъ притѣснителей и погибали въ потокахъ крови. Іудеи переносили персидское и египетское и сврійское и римское владычество, какъ непостижимое Божіе рѣшеніе, уклоняться отъ котораго они не считали себя въ правѣ. Но какъ только надменные враги касались или только угрожали ихъ вѣнду, святилищу, то іудеи всего міра воспламенялись чувствомъ гнѣва, которое ободряло ихъ къ дѣятельности; лишь только раздавался кличъ:—не отечество, нѣтъ,—но святилище въ опасности,—и звучало оружіе, раздавались торжественныя молитвы, и всѣ готовы были пролзать послѣднюю кровь за святилище“¹⁾. Возьмемъ, напр., одно изъ самыхъ крутыхъ событій послѣдней исторіи евреевъ: освободительную дѣятельность Іуды Маккавея и его братьевъ. Возстаніе Маттаѳіи, продолженное

¹⁾ Iost. I, 137.

сыновьями его, составило эпоху въ еврейской исторіи, окружило дѣятели этой эпохи ореоломъ славы, создало независимое іудейское государство и, въ заключеніе, привело евреевъ къ рѣшенію установить, такъ сказать, новую эру лѣтосчисленія (Древн. XIII, 6, 7). Что же было поводомъ, причиной возстанія Маттаѳіа?—„Видя богохульства, происходившія въ Іудеѣ и Іерусалимѣ, онъ (Маттаѳіа) сказалъ: „горе мнѣ! для чего я родился видѣть разореніе народа моего и разореніе святаго города и оставаться здѣсь, когда онъ преданъ въ руки враговъ и святилище—въ руки чужихъ? Храмъ его сдѣлался, какъ мужъ безславный, драгоценныя сосуды его унесены въ плѣнъ... Святилище наше и благолѣпіе наше и слава наша опустѣли и язычники осквернили ихъ. Для чего намъ еще жить?“ (1 Макк. 2, 7 6-9, 12-13). Здѣсь мы видимъ, что мотивомъ возстанія было поруганіе религіи іудейской и оскверненіе храма ¹⁾. Этотъ вопль отчаянія Маттаѳіа: „для чего намъ еще жить?“, если осквернено святилище,—показываетъ, что іудеи ясно сознавали всю важность храма для ихъ жизни; и они теперь рѣшили употребить всѣ силы, чтобы возвратить себѣ храмъ. Этотъ принципъ борьбы за святилище, провозглашенный Маттаѳіею, одушевлялъ и его сыновей въ ихъ славной дѣятельности. Принципъ этотъ поставилъ девизомъ своимъ Іуда Маккавей, провозгласившій въ началѣ своей дѣятельности: „сразимся за народъ нашъ и за святиню“ (1 Макк. 3, 43); то же отмѣчаетъ и авторъ 2 Макк., говоря, что Іуда Маккавей съ друзьями своими, занимаясь подготовленіемъ возстанія, входили въ селенія и, собирая вѣрныхъ закону іудеевъ, „зывали къ Господу, чтобы Онъ призрѣлъ на народъ, всѣми попираемый, и пожалѣлъ храмъ, оскверненный людьми нечестивыми“ (8, 2). И въ продолженіе войны въ рѣшительные моменты, когда нужно было воодушевить войско, Маккавей напоминалъ воинамъ о храмѣ; предъ сраженіемъ съ Никаноромъ „Маккавей собралъ бывшихъ съ нимъ... и увѣщевалъ... мужественно сражаться, имѣя предъ глазами несправедливо нанесенное ими (врагами) оскор-

¹⁾ Іосифъ Флавій говоритъ: „Автіохъ Епифанъ по взятіи города (Іерусалима) закололъ свиней на жертвенникахъ и осквернилъ храмъ жиромъ этихъ животныхъ, надругавшись надъ установленіями іудеевъ и ихъ древнимъ благочестіемъ. Вслѣдствіе этого народъ возсталъ войной и сталъ непримиримымъ“ (къ нему) (Древн. XIII, 8, 2).

бленіе святому мѣсту“... (2 Макк. 8, 16-17) ¹⁾. Напоминая іудеямъ о храмѣ, Іуда сознавалъ, что онъ пользуется самымъ важнымъ и дѣйствительнымъ средствомъ для воодушевленія войска, ибо іудеи сами сознавали, что сражаются, главнымъ образомъ, за храмъ. Во время, напр., самага главнаго сраженія съ Никаноромъ „Іудеи рѣшились... отважно напасть и, съ полнымъ мужествомъ вступивши въ бой, рѣшить дѣло, ибо городъ и святыня и храмъ находились въ опасности. Борьба за женъ и дѣтей, братьевъ и родныхъ, казалась имъ дѣломъ менѣе важнымъ; величайшее и преимущественное опасеніе было за святой храмъ“ (2 Макк. 15, 17-18). Этотъ принципъ—борьбы за храмъ одушевлялъ и другихъ братьевъ Іуды, продолжавшихъ его дѣло. Это подтвердилъ Симонъ, напомнившій во вступительной своей рѣчи іудеямъ: „вы знаете, сколько я и братья мои и домъ отца моего сдѣлали ради законовъ и святыни“ (1 Макк. 13, 3); эту же идею борьбы за храмъ и народъ Симонъ провозгласилъ девизомъ своей и дальнѣйшей дѣятельности, воскликнувъ: „буду мстить за народъ мой и за святилище“ (ib., 6 стх.). Этотъ мотивъ и принципъ дѣятельности Симона и братьевъ его, наконецъ, былъ подтвержденъ и народнымъ сознаниемъ и засвидѣтельствованъ былъ всенароднымъ актомъ: „написали на мѣдныхъ доскахъ и выставили ихъ на столбахъ на горѣ Сіонъ:... „Симонъ... и братья его, подвергая себя опасности, противостали врагамъ народа своего, чтобы сохранить святилище его и законъ“ (1 Макк. 14, 27, 29) ²⁾.

Такимъ образомъ, вся дѣятельность братьевъ Маккавеевъ была однимъ могучимъ возстаніемъ іудеевъ за погранныя права храма противъ его осквернителей. Подобнымъ образомъ и въ другихъ случаяхъ, когда съ чьей-либо стороны дѣлались попытки оскорбленія храма, протестъ іудеевъ про-

¹⁾ Такъ поступалъ Іуда и въ другихъ случаяхъ; напр., узнавъ о приближеніи царя Антиоха Евпатора, онъ „велѣлъ народу день и ночь призывать Господа, чтобы Онъ и нынѣ, какъ и прежде, явилъ имъ Свою помощь при опасности лишиться закона, отечества и святого храма“; а предъ самымъ сраженіемъ онъ „убѣждалъ бывшихъ съ нимъ сражаться мужественно—до смерти—за законы, за храмъ, городъ“ (2 Макк. 13; 10, 14).

²⁾ То же подтверждено и далѣе: „когда враги ихъ (іудеевъ) вознамѣрились войти въ страву ихъ... и простереть руки на святилище ихъ, тогда возсталъ Симонъ...“ (ibid., 31-32 стх.).

тивъ этого переходилъ въ энергичный отпоръ. Подобнымъ образомъ возстали іудеи противъ Лисимаха, который похитилъ золотые церковные сосуды; „когда, повѣствуетъ авторъ 2 Макк., въ городѣ были произведены многія святотатства Лисимахомъ... и разнесся о томъ слухъ, то народъ возсталъ на Лисимаха, ибо похищено было множество золотыхъ сосудовъ... Увидѣвши... наскліе Лисимаха, одни схватили камни, другіе—толстые колья, а иные, хватая съ земли пыль, бросали все вмѣстѣ на людей Лисимаха, и такимъ образомъ многихъ изъ нихъ ранили, другихъ поразили, а всѣхъ обратили въ бѣгство, а самого святотатца умертвили близъ сокровищницы“ (4; 39, 41—42). Подобнымъ же бурнымъ возстаніемъ готово было разразиться то возбужденіе, которое вызвано было намѣреніемъ Птолемея Филопатора войти въ храмъ: „нѣкоторые изъ гражданъ возымѣли смѣлость не допускать домогавшагося вторгнуться и исполнить свое намѣреніе. Они воззвали, что нужно взяться за оружіе и мужественно умереть за законъ отеческій, и произвели въ храмѣ великое смятеніе; съ трудомъ только бывши удержаны старѣйшинами и священниками, они остались въ томъ же молитвенномъ положеніи“... (3 Макк. 1, 19—20).

Но самымъ яснымъ и рѣшительнымъ образомъ пришлось іудеямъ доказать всю важность для нихъ храма въ самый важный и рѣшительный моментъ, когда Іерусалимъ подвергся осадѣ римлянъ и угрожала опасность существованію храма. Это, можно сказать, — одна изъ самыхъ блестящихъ, славныхъ и героическихъ страницъ исторіи іудейскаго народа, и страница эта посвящена защитѣ храма. Де-Сольси говоритъ: „ни одинъ народъ не погибалъ такимъ великимъ и достойнымъ образомъ, какъ народъ іудейскій“¹⁾; и предсмертная великая, героическая борьба была направлена къ защитѣ и сохраненію храма. Еще прежде этой осады, во время предшествующей междоусобной борьбы въ Іерусалимѣ, охраненіе храма отъ оскверненія было однимъ изъ главныхъ предметовъ заботы іудеевъ. Посему, когда застѣвшіе въ храмѣ зилоты, не стѣняясь святостью мѣста, позволяли себѣ разныя безчинства, то „такой ихъ дерзости не перенесъ народъ“ (Война IV, 3, 9); „когда народъ со-

¹⁾ Эпиграфъ (изъ Де-Сольси) къ соч. іером. Іосифа „Исторія іудейскаго народа по Археологіи I. Флавія“.

шелся толпой, всё негодовали противъ занятія храма, грабежей и убійствъ“ (ib., 3, 10). Инициаторомъ вооруженной борьбы съ зилотами явился уважаемый, „премудрый“ старикъ, первосвященникъ Ананъ. Въ своей рѣчи, сказанной по этому случаю народу, онъ возбуждалъ его встать на защиту храма. Для бѣльшей убѣдительности и воодушевленія народа, онъ во время рѣчи „часто взиралъ на храмъ глазами, полными слезъ“. Онъ говорилъ: „потерпите ли вы теперь? потерпите ли, видя святыя мѣста попираемыми? Если бы.. предстояла (здѣсь) какая опасность, то славно умереть предъ священными воротами, и отдать жизнь, если не за жекъ и дѣтей, то за Бога и за святыни“ (ibid.). Онъ восклицалъ: „лучше бы мнѣ умереть, прежде чѣмъ видѣть домъ Божій полнымъ столькихъ преступленій, и недоступныя и святыя мѣста оскверненными ногами преступниковъ!..“ (ibid.). Этими словами первосвященникъ выражалъ то, что думали и чувствовали въ это время всё іудеи; они рѣшили теперь всё силы свои принести храму, и „каждый изъ умирающихъ устремлялъ свой взоръ къ храму“ (Войн. V, 12, 3). Какая трогательная черта! Умирающій обращаетъ свой потухающій взоръ на храмъ, какъ на знамя, за которое онъ сражался.

Вскорѣ эта междоусобная война закончилась осадой Иерусалима римлянами, этимъ послѣднимъ актомъ великой трагедіи еврейскаго народа. Теперь всё іудеи, быть можетъ, живѣе, чѣмъ когда-либо, сознавали, что нужно, во что бы то ни стало, отстоять храмъ, что пока существуетъ храмъ, еще возможно національно-государственное существованіе іудеевъ, ихъ религіозно-политическая жизнь, и что таковая должна прекратиться, если имъ не удастся удержать за собою храма. Это сознавали и римляне, которые, понимая, что храмъ есть центръ всего іудейства, говорили: „пока будетъ оставаться храмъ, къ которому іудеи отовсюду собираются, они никогда не перестанутъ производить мятежи“ (Войн. VI, 4, 3). Въ этомъ приходилось римлянамъ убѣждаться горькимъ и тяжелымъ опытомъ, ибо осада Иерусалима была для нихъ одной изъ самыхъ тяжелыхъ военныхъ операцій; „храбрость іудеевъ одерживала верхъ надъ (военной) опытностью римлянъ“ (Войн. VI, 1, 7). Гдѣ же былъ источникъ этой храбрости? — „смѣлость іудеевъ разжигалась страхомъ за самихъ себя и за храмъ“ (ib., 2, 3); „всѣхъ іудеевъ побуждало къ храбрости сознание опасности окончательна-

го пораженія“ (Войн. VI, 1, 7) съ разрушеніемъ храма ¹⁾. „Вступленіе римлянъ во святое мѣсто (іудей) считали окончательнымъ пораженіемъ, что и римляне считали началомъ побѣды“ (ib. VI, 1, 7). Спаситель сказалъ апостоламъ: „когда увидите мерзость заустѣнія, ... стоящую на святомъ мѣстѣ, ... тогда будетъ великая скорбь, какой не было отъ начала міра до нынѣ, и не будетъ“ (Мѡ. 24; 15, 21); и вотъ теперь приближилось исполненіе этого пророчества. Наступали послѣдніе часы существованія храма: осаждающими римлянами были зажжены переходы храма. „Іудей, увидѣвъ кругомъ огонь, ослабѣли тѣломъ и духомъ, и отъ ужаса никто не устремился защищаться или тушить; но, какъ остолбенѣвшіе, они стояли и смотрѣли. Но сколько ни сожалѣли о погибающемъ, однако же не пытались (сохранить) остальное; еще больше увеличивали ярость свою на римлянъ, какъ будто горѣлъ уже храмъ“ (Войн. VI, 4, 2); но это горѣлъ еще не храмъ. Наконецъ, зажженъ былъ и самый храмъ. „Когда вспыхнуло пламя, іудей подняли вопль, достойный этого бѣдствія, и ринулись на защиту, не пада уже жизни, не умѣрая силу, ибо погибало то, о сохраненія чего они прежде заботились“ (ib. 4, 3). „Ничего кельзя было представить больше или ужаснѣе этого крика. Ибо былъ и побѣдный кликъ дружно подвигавшихся римскихъ легионовъ, и крикъ окруженныхъ огнемъ и мечемъ мятежниковъ и смятеніе покинутой наверху толпы, которая, вопія въ страхѣ, (бѣжала) къ врагамъ на мученія. Находящимся на холмѣ отвѣчалъ воплемъ народъ, который былъ въ городѣ. Многие, изнуренные голодомъ и лежавшіе молча, когда увидѣли пожаръ храма, опять собрали силы для вопля и рыданій; отдавалось эхо отъ Пирей и окружающихъ горъ, дѣлая гулъ еще болѣе страшнымъ“ (ib., 5, 1). Этотъ вопль былъ воплемъ отчаянія погибавшаго іудейскаго государства и національности, разлучающихся съ своей душой; этотъ вопль былъ послѣднимъ погребальнымъ гимномъ въ честь разрушающейся великой національной еврейской святыни; храмъ погибъ такъ же огнемъ, какъ погибнетъ и нынѣшній міръ

¹⁾ Подобное явленіе происходило во время пребыванія военачальника Савина въ Іерусалимѣ; во время бунта іудеевъ онъ сжегъ переходы храма; „эта гибель построекъ и людей возстановила противъ римлянъ іудеевъ, еще въ бѣльшемъ количествѣ и болѣе храбрыхъ“ (Войн. II, 3, 4).

(2 Петр. 3, 7), предвѣстникомъ разрушенія котораго іудеи считали разрушеніе ихъ храма; храмъ, столько времени сіявшій своей славой, въ послѣдній разъ осіялъ страшнымъ свѣтомъ охватившаго его пламени, и, посылая къ небу огненные языки, озарилъ ими картину крушенія іудейства; развалины храма похоронили подъ собой всю религіозно-національную жизнь іудейскаго народа, всѣ его идеалы, чаянія, надежды. Здѣсь заключились и мессіанскія чаянія и надежды іудеевъ, ибо Мессія, согласно словамъ пророковъ (Агг. 2, 7—9; Малах. 3, 1), долженъ былъ прійти въ этотъ именно храмъ, а если храмъ этотъ разрушенъ, то, слѣдовательно, Мессія уже больше не придетъ; а, слѣдовательно, Онъ уже пришелъ. Съ разрушеніемъ храма, корабль іудейства, не выдержавъ послѣдней бури и потерявъ всѣ жизненные части, „безъ руля и безъ вѣтриль“ понесся по морю всемірной исторіи.

Съ разрушеніемъ храма, конечно, должна была прекратить свое существованіе и ритуальная сторона религіозной жизни еврейскаго народа,—должно было прекратить свое существованіе еврейское богослуженіе, а вмѣстѣ съ тѣмъ, и священническое сословіе. Это сознали и священники, и нѣкоторые изъ нихъ добровольно окончили свою жизнь въ пламени храма, которому они были призваны служить при жизни, и съ которымъ вмѣстѣ и умирали; „два изъ знатнѣйшихъ священниковъ, имѣвшихъ возможность спастись, перебѣжавъ къ римлянамъ, или вмѣстѣ съ другими ожидать участи, бросились въ огонь и сгорѣли вмѣстѣ съ храмомъ“ (Войн. VI, 5, 1). Такъ же понялъ дѣло и Титъ; когда къ нему привели захваченныхъ священниковъ, то Титъ, „сказавъ: священникамъ подобаетъ погибнуть съ храмомъ,—повелѣлъ ихъ казнить“ (ibid, 6, 1).

Съ разрушеніемъ храма прекратилась и политическая жизнь іудейскаго народа; это какъ бы символизировалось сдачей предводителя іудейскаго Симона въ плѣнъ на развалинахъ храма. Симонъ, предводитель іудеевъ, этотъ послѣдній борецъ за свободу и независимость іудейскаго народа, этотъ отдаленный преемникъ славныхъ Маттаѳи и его сыновей, своего рода олицетвореніе свободной политической жизни іудейскаго народа, „надѣвъ бѣлую туннику и поверхъ ея пурпуровую хламиду, появился изъ подземелья въ томъ самомъ мѣстѣ, гдѣ прежде былъ храмъ“ (Войн. VII, 2, 1), и тамъ

сдался римлянамъ, какъ бы указывая, что на развалинахъ храма пала іудейская свободная политическая жизнь.

Надгробная рѣчь храму и всей политически-національной жизни іудеевъ была произнесена Елеазаромъ, предводителемъ сикаріевъ, занявшихъ крѣпость Масаду. Елеазаръ, одинъ изъ самыхъ ярыхъ поборниковъ іудейской независимости, послѣ разрушенія Іерусалима занялъ крѣпость Масаду съ горстью сикаріевъ, этихъ послѣднихъ носителей угаснувшей іудейской національной независимости. Когда римляне уже готовились войти въ эту крѣпость, Елеазаръ держалъ къ своимъ соратникамъ рѣчь, въ которой говорилъ между прочимъ: „кто въ такой степени врагъ отечества, или кто такъ трусливъ и привязанъ къ жизни, чтобы не раскаивался, что живетъ до сего времени? О, если бы мы всѣ умерли прежде, нежели увидѣли этотъ священный городъ опустошеннымъ руками враговъ, и священный храмъ такъ нечестиво разрушеннымъ. Но такъ какъ насъ воодушевляла смѣлая надежда, что, можетъ быть, мы будемъ въ состояніи отомстить за это врагамъ,—а теперь она потеряна и насъ однихъ оставила на произволъ судьбы, то послѣщимъ же умереть со славою!“... (Воин. VII, 8, 7). Въ этомъ кликѣ: „для чего намъ еще жить послѣ разрушенія храма“, выразилось все значеніе храма для евреевъ, весь смыслъ ихъ исторіи. Такъ воскликнулъ Маттаѳіа въ Модинѣ: „святѣиши наши... опустѣли, и язычники осквернили ихъ; для чего намъ еще жить?“—кликъ этотъ прозвучалъ чрезъ столѣтія и отозвался эхомъ въ этомъ предсмертномъ воплѣ отчаянія Елеазара. Да, іудеямъ ничего теперь не оставалось; для нихъ наступила національно-политическая смерть. Такъ поняли этотъ моментъ вмѣстѣ съ Елеазаромъ и всѣ его соратники въ Масадѣ, и всѣ покончили жизнь свою самоубійствомъ, умертвивъ предварительно своихъ женъ и дѣтей, какъ бы символизируя національно-политическую смерть іудейскаго народа. „Одни несчастные старики сидятъ у пепла храма“ (ibid.), воскликнулъ въ своей послѣдней рѣчи Елеазаръ.

„Со времени разрушенія храма, говоритъ раввинъ Симонъ Бенъ Гамалиилъ, ни одинъ день не проходилъ безъ проклятія, роса не падала съ благословеніемъ и плоды потеряли свой вкусъ“¹⁾.

¹⁾ Ф. В. Фарраръ. Соломонъ, его жизнь и время. Перев. свящ. М. Славнитскаго. СПб. 1900 года. 112 стр.

ИТАКЪ, іерусалимскій храмъ прекратилъ свое историческое существованіе. Но еврейское сознаніе не могло примириться съ этимъ фактомъ. За время своего существованія іерусалимскій храмъ успѣлъ оставить въ сознаніи еврейскаго народа очень яркій слѣдъ, который не могъ изгладиться вмѣстѣ съ разрушеніемъ храма. Идея необходимости существованія для евреевъ храма успѣла настолько проникнуть собою сознаніе іудейскаго народа, такъ сроднилась со всѣмъ его существомъ, что евреи, современные паденію Іерусалима, никакъ не могли допустить, что это разрушеніе храма есть послѣднее и рѣшительное. Вѣдь существовало же у нѣкоторыхъ евреевъ убѣжденіе въ томъ, что Іерусалимъ есть городъ вѣчный (Воин. VI, 2, 1), и храмъ долженъ существовать до конца міра (Ме. 24, 3). Посему, и это разрушеніе еврейской жизни, произведенное Титомъ, представлялось евреямъ только временнымъ, аналогичнымъ вавилонскому плѣну; послѣ извѣстнаго времени должно было, по ихъ убѣжденію, произойти полное и блестящее возстановленіе всего прежняго. Слѣды этого мы можемъ видѣть и въ восклицаніи І. Флавія, съ которымъ онъ обращается къ Іерусалиму: „несчастнѣйшій городъ!... ты однако спать можешь быть лучшимъ, если когда-либо умилостивишь Бога, раззорившаго тебя“ (Воин. V, 1, 3). Это было сказано авторомъ послѣ разрушенія Іерусалима; слѣдовательно, и у І. Флавія жила мысль о томъ, что Іерусалимъ съ храмомъ можетъ быть опять возстановленъ, при чемъ, условія этого лежать не внѣ воли народа іудейскаго, а зависятъ отъ самихъ іудеевъ; нужно только извѣстное религіозно-нравственное обновленіе народа іудейскаго, подобно обновленію, какое сказалось въ вавилонскомъ плѣну,—и все будетъ возстанов-

лено въ лучшемъ видѣ. Временнымъ, по мнѣнію іудеевъ, замѣстителемъ Іерусалима и храма явилась Іамнія съ ея школой и синагогой. Отсюда исходили распоряженія, постановленія и уставы, которые говорили о существованіи у евреевъ горячей увѣренности въ томъ, что храмъ опять скоро будетъ возстановленъ и что, слѣдовательно, все должно направляться къ достойному приготовленію къ этому событію. Такъ, по словамъ Гольтцмана, прозелиты должны были откладывать деньги для покупки жертвы, которую они обязаны были приносить при своемъ посѣщеніи храма, на тотъ случай, когда храмъ опять будетъ возстановленъ; кромѣ того, іудеи исполняли обряды, которые имѣли значеніе только при мысли о существованіи храма; были предпринимаемы мѣры къ тому, чтобы поля Іудеи не переходили надолго въ собственность язычниковъ. До возстановленія жертвы, мѣсто которой временно заняли молитва, благотворительность и изученіе закона, предписывалось строжайшее исполненіе закона. Потомкамъ Аарона давали десятину и остальные священническіе дары; оставляли края полей для бѣдныхъ, соблюдали годъ отпущенія, который распространялся и на обработку полей. За исполненіемъ законовъ о чистотѣ священниковъ и левитовъ наблюдали съ особенной строгостью ¹⁾. Внутреннее устройство Іамнійской общины также говорило о томъ, что она, по мнѣнію іудеевъ, являлась временнымъ замѣстителемъ столицы іудейской. Въ Іамніи, по разрушеніи Іерусалима, собрался синедріонъ, который заправлялъ всей жизнью народа іудейскаго. Во главѣ этого синедріона стоялъ потомокъ изъ рода Давидова, представителемъ котораго являлась фамилія Гиллела. А возстановленіе еврейскаго царства подъ скипетромъ дома Давидова являлось одной изъ главныхъ чертъ мессіанскаго времени. И вотъ, потомство Давида, въ послѣднія времена потерявшее свое царственное значеніе, теперь въ лицѣ представителей Іамнійскаго синедріона вновь явилось облеченнымъ почти царскимъ достоинствомъ и властію ²⁾.

Представителемъ такого настроенія народа іудейскаго, а вмѣстѣ съ тѣмъ, и его вдохновителемъ, былъ раввинъ Акиба. Онъ былъ твердо увѣренъ, что Іерусалимъ и храмъ скоро опять будутъ возстановлены. Уже когда онъ, по словамъ

¹⁾ Holtzmann. 501—502 S.

²⁾ Holtzmann. 502 S.

Госта, съ своими тремя спутниками посѣщаль Римъ, и его товарищи, при видѣ величія и могущества Капитолія, который принесъ имъ столько горя,—плакали, Акиба улыбался. Тѣ удивлялись ему. Онъ спросилъ ихъ, о чемъ они такъ плачутъ? „Какъ намъ не скорбѣть, отвѣчали они, когда мы видимъ, что идолопоклонники живутъ въ спокойствіи и могуществѣ, а жилище нашего Бога сдѣлалось добычей огня и обиталищемъ дикихъ звѣрей?“—„Я радуюсь, сказалъ Акиба, потому, что если такъ хорошо живется Его врагамъ, то для Его послушныхъ дѣтей нужно ожидать гораздо лучшаго жребія“. Также, когда они однажды шли въ Іерусалимъ, и съ горы храма сбѣгалъ шакалъ, о чемъ они также горько плакали, Акиба радовался. „Если, говорилъ онъ, одно пророчество исполнилось, то также исполнится и другое“; онъ имѣлъ здѣсь въ виду пророчество Аггея (2, 6—7) ¹⁾. Эта мысль о скоромъ возстановленіи Іерусалима и храма была главной темой его проповѣдей; вся его энергичная и искусная дѣятельность была направлена къ тому, чтобы вдохновить этой идеей весь народъ еврейскій, съ каковою цѣлью онъ предпринималъ обширныя путешествія. Результатомъ всѣхъ этихъ событій было возстаніе Бар-Кохбы при императорѣ Адрианѣ. Возстаніе это приняло грандіозныя размѣры и охватило многія области. И въ этомъ возстаніи вопросъ о храмѣ игралъ далеко не послѣднюю роль. Объ этомъ въ извѣстной мѣрѣ можетъ намъ говорить хотя бы тотъ фактъ, что, когда это возстаніе іудеевъ готово было разразиться еще 14 лѣтъ назадъ, то главной причиной возстанія тогда былъ вопросъ о храмѣ. Адрианъ далъ іудеямъ согласіе на возстановленіе іерусалимскаго храма; это, конечно, возбудило въ іудеяхъ большую радость. Но, по проискамъ враговъ іудейскихъ, вскорѣ же пришелъ второй указъ, по которому іудеямъ хотя и разрѣшалось возстановлять храмъ, но на другомъ мѣстѣ, а не на прежнемъ. Этотъ указъ произвелъ тогда сильное волненіе въ народѣ, и рѣшено было возстаніе; народъ вооруженный собрался въ долину Риммонъ и только краснорѣчіемъ раввина Іисуса былъ пока удержанъ отъ мятежа. Такимъ образомъ, главной причиной предполагавшагося тогда возстанія былъ вопросъ о храмѣ.

¹⁾ Iost. II, 66.

Посему, когда возстаніе все-таки разразилось подъ предводительствомъ Бар-Кохбы, то Бар-Кохба, въ виду этого событія, приказалъ вычеканить новыя монеты ¹⁾, на которыхъ въ видѣ государственнаго герба былъ изображенъ храмъ, являвшійся, такимъ образомъ, олицетвореніемъ и символомъ національно-политической жизни евреевъ.

И сами римляне, которымъ пришлось имѣть дѣло съ этимъ возстаніемъ, несомнѣнно, сознавали важное значеніе мысли о возстановленіи храма въ дѣлѣ возстанія евреевъ, почему, по подавленіи возстанія Бар-Кохбы, главныя мѣры римскаго правительства были направлены къ тому, чтобы нанести рѣшительный ударъ живущей въ сознаніи іудеевъ мысли о возстановленіи храма. Съ этой цѣлью правитель Палестины Титъ Анній Руфъ вспахалъ плугомъ мѣсто храма, чтобы навсегда осквернить его. Гора храма была засажена деревьями. На мѣстѣ прежняго святилища былъ построенъ храмъ Юпитеру Капитолійскому, въ которомъ (храмѣ) стояли двѣ конныя статуи Адриана; одна изъ которыхъ, на мѣстѣ Святаго Святыхъ, существовала еще во времена блаж. Геронима. На городскихъ воротахъ по направленію къ Виллеему виднѣлось изображеніе свиньи. Особымъ указомъ Адриана, подтвержденнымъ и Антониномъ, іудеямъ подъ страхомъ смерти запрещено было даже приближаться къ Іерусалиму. „Для іудеевъ Іерусалимъ болѣе не существовалъ“ ²⁾. Историческія событія, по словамъ Гольтцмана, въ теченіе столѣтія не давали поводовъ вспоминать объ этомъ городѣ. Прежнее имя было настолько забыто, что, когда одинъ мученикъ въ Цезарей при Максиминѣ назвалъ Іерусалимъ (онъ подразумѣвалъ небесный) своимъ отечествомъ, римскій правитель Фирмилианъ спросилъ, какой это городъ и гдѣ онъ находится ³⁾.

Но какъ ни сильны были эти средства, какъ ни тяжело должны были эти обстоятельства вліять на душу іудея, они все таки были слабы для того, чтобы окончательно искоренить въ душѣ еврея мысль о храмѣ. Душа еврея такъ сроднилась съ этой необходимой для нормальности его существованія идеей, что онъ не могъ и не можетъ никогда отрѣшиться отъ нея; она жила и живетъ въ душѣ еврея, не смотря

¹⁾ Holtzmann. 509.

²⁾ Iost. II, 83; Holtzmann. 510.

³⁾ Holtzmann. 510.

на всё превратности истории еврейскаго народа. И лишь только историческія обстоятельства начинали благоприятствовать евреямъ, живущая въ ихъ душѣ мысль о храмѣ побуждала ихъ стремиться къ возстановленію его. Такъ было, напр., при императорѣ Юліанѣ, когда евреямъ было позволено возстановить храмъ іерусалимскій. Правительство и евреи собрали значительныя суммы для производства работъ. Но едва началась закладка основаній, какъ послѣдовало страшное землетрясеніе, соединенное съ изверженіемъ пламени изъ древнихъ подземелій храма. Работники въ ужасѣ разбѣжались и предпріятіе было оставлено ¹⁾. Во второй половинѣ 17 в. у евреевъ появился лже-мессія, по имени Цви. Одинъ изъ его послѣдователей, александрійскій іудей Натанъ, въ роли провозвѣстника наступающаго царства мессіи, объѣзжая улицы Александріи, объявлялъ въ недалекомъ будущемъ открытіе царства мессіи, а въ слѣдующемъ за симъ году построение храма ²⁾. Здѣсь опять подчеркивалась та мысль, что первымъ дѣломъ по открытіи царства Мессіи являлось для евреевъ возстановленіе такъ дорогаго для нихъ храма.

Горячая любовь къ храму, скорбь о его разрушеніи и желаніе его возстановленія сохранились въ душѣ еврея и до настоящаго времени. Вещественнымъ напоминаніемъ объ іерусалимскомъ храмѣ является теперь, такъ называемая, стѣна плача, представляющая собой остатокъ стѣны второго іерусалимскаго храма. Эта стѣна плача „считается, по словамъ А. Никитина, величайшей святыней, предъ которой льются слезы потомковъ Израиля и возсылаются молитвы о возвращеніи прошлаго“ ³⁾. Одинъ изъ путешественниковъ, А. Оленицкій живо описываетъ, какія чувства переживаютъ евреи, стоя у стѣны плача. „Кто видѣлъ, говоритъ онъ, молящихся и плачущихъ здѣсь евреевъ, не имѣя напередъ особеннаго предубѣжденія, тотъ согласится, что въ нихъ говоритъ не простой обычай, а свѣжее и какъ будто вчерашнее горе. Посмотрите, вотъ совершенно сѣдой молящійся старикъ при-

¹⁾ Сократъ Схоластикъ. „Церковная исторія“. Квига III, гл. 20. СПб. 1830.

²⁾ Jost. III. 161..

³⁾ А. Никитинъ. „Синагоги іудейскія“. Въ „Труд. Киевской Духовной Академіи“. 1890. III т., 72 стр.

клонился къ стѣнѣ и, устремивъ плачущій взоръ въ голубое небо, шепчетъ дрожащими устами: „долго ли, Иегова?“ Другой, еще не старый, схватилъ себя за голову и, какъ безумный, топаетъ ногами и тоже плачетъ. Третій, встрѣтившій, вѣроятно, въ молитвѣ мѣсто, гдѣ высказывается надежда возвращенія храма, подскакиваетъ, хлопаетъ въ ладоши и повергается на холодный камень, покрывая его поцѣлуями. Вотъ и женщина; она не обязана правиломъ являться сюда для молитвы; ее привело свободное чувство; не смѣя поднять громкаго вопля вмѣстѣ съ мужчинами, она обняла камень и тихо плачетъ надъ нимъ, какъ надъ умершимъ первенцемъ, стоя цѣлые часы колѣнями на холодномъ помостѣ. Ужели все это пустой обрядъ и дѣло обычая? Въ пятницу, кромѣ обыкновенныхъ молитвъ, здѣсь читается особая литанія. Предстоятель говоритъ:

Ради чертоговъ, которые разрушены,...

Ради храма, который разоренъ....

Ради стѣнъ, которыя разбиты,...

Ради величія нашего погибшаго,...

Ради великихъ мужей нашихъ, павшихъ здѣсь,...

Ради драгоценныхъ предметовъ нашихъ, сожженныхъ
здѣсь,...

Ради священниковъ нашихъ, согрѣшившихъ здѣсь,...

Ради царей нашихъ, пренебрегшихъ это святилище...

и на каждый стихъ получаетъ отвѣтъ народа:

„мы сидимъ здѣсь и плачемъ“. Затѣмъ, предстоятель поднимаетъ голосъ выше и читаетъ:

Молимъ Тебя, умилосердись надъ Сіономъ.

Народъ. Собери чадъ Израиля.

Предстоятель. Поспѣши, поспѣши, Искупитель Сіона.

Народъ. Скажи отрадное Иерусалиму.

Предстоятель. Пусть слава и величіе увѣнчаютъ Сіонъ.

Народъ. О, будь милостивъ къ Иерусалиму.

Предстоятель. Пусть снова явится царство на Сіонѣ.

Народъ. Утѣшь плачущихъ объ Иерусалимѣ.

Предстоятель. Пусть миръ и счастье войдутъ на Сіонъ.

Народъ. И жезлъ Иессея зацвѣтетъ на Сіонѣ¹⁾.

¹⁾ „Святая земля“. Отчетъ по командировкѣ въ Палестину и прилегающія къ ней страны экстр.-орд. профессора Киевской Духовной Академіи Акіма Олесницкаго. Кіевъ 1875 г. ч. I, 63—64 стр.

Мы видимъ, какія скорбныя чувства и какія горячія моленія о возстановленіи прошлаго вызываетъ въ душѣ еврея этотъ остатокъ іерусалимскаго храма.

Но не одна стѣна плача слышитъ скорбные вздохи и моленія сыновъ Израиля о храмѣ; моленія о возстановленіи этой святыни раздаются повсюду въ синагогахъ, звучатъ они и въ ежедневныхъ домашнихъ молитвахъ евреевъ. Эти молитвы говорятъ намъ и о томъ, что евреи и доселѣ сознаютъ все важное значеніе для нихъ храма; такъ, при чтеніи торы въ понедѣльникъ и четвергъ они молятся: „да благоволитъ Отецъ нашъ небесный соорудить храмъ, жизнь нашу“ ¹⁾... Это сознаніе важности храма для евреевъ вызываетъ въ ихъ душѣ и донинѣ глубокую скорбь о его разрушеніи и, вмѣстѣ съ тѣмъ, горячія моленія къ Богу о возстановленіи храма. Въ молитвахъ на праздники и въ новолѣтіе евреи молятся: „за беззаконія наши изгнаны мы изъ земли нашей, удалены отъ нашей страны, и нѣтъ намъ возможности восходить, являться и преклоняться предъ лицомъ Твоимъ и исполнять долгъ нашъ въ избранной Тобою обители, въ великомъ и святомъ храмѣ, именовавшемся именемъ Твоимъ,—изъ-за руки, тяготѣющей надъ святилищемъ Твоимъ. Да будетъ благоугодно Тебѣ, Господи, Боже нашъ и Боже предковъ нашихъ, Царь милостивѣйшій, вновь умилосердиться надъ нами и надъ святой обителью Твоею по безпредѣльной милости Твоей, и сооруди ее вскорѣ и возвеличь славу ея“ ²⁾. О возстановленіи дорогого для нихъ храма евреи молятся каждый день. Будничная, ежедневная ихъ тефила заключаетъ моленіе: „Господи, Боже нашъ, благоволи къ народу Твоему Израилю, и его моленію; возстанови вновь служеніе Твое въ храмѣ—домѣ Твоемъ и жертвоприношенія Израиля“ ³⁾. При этомъ, возстановленія храма евреи желаютъ не въ далекомъ будущемъ; они молятся о скорѣйшемъ, при жизни самихъ молящихся, возстановленіи храма, какъ явленія, очевидно, весьма важнаго для нормальнаго теченія ихъ жизни. Въ той же будничной молитвѣ евреи взываютъ къ Богу: „сооруди священный храмъ вскорѣ, въ наши же дни;... да будетъ воля Твоя, Господи Боже нашъ, и Боже отцевъ нашихъ, чтобы

¹⁾ Еврейскій молитвословъ. Перев. А. Влоштейнъ. Изд. 5. Вильна 1900 г. 124 стр.

²⁾ Еврейскій молитвословъ, стр. 370—371, 400.

³⁾ Ibid., стр. 89.

священный храмъ былъ сооруженъ вскорѣ, въ наше же время“ ¹⁾). Эти моленія возсылаются Богу евреями каждый день съ утра; этими же моленіями и заканчивается еврейская тефла, будничная и праздничная, на новолѣтіе и въ день очищенія. Не менѣе интенсивно звучитъ это моленіе евреевъ и въ день Пасхи: „величествененъ Онъ, соорудить Онъ обитель Свою вскорѣ, немедленно, въ наши дни, вскорѣ. Боже сооруди, Боже сооруди, сооруди же обитель Твою вскорѣ!“ ²⁾).

Эти молитвы являются яснымъ показателемъ того, какъ живо евреи и доселѣ сознаютъ важное значеніе для нихъ храма, какъ глубоко скорбятъ они объ отсутствіи его, какъ горячо они желаютъ восстановленія его. Всесокрушающее время оказывается бессильнымъ изгладить эти чувства въ душѣ еврея.

Итакъ храмъ іерусалимскій не умеръ и живетъ въ сознаніи евреевъ; изъ глубины ветхаго завѣта онъ бросаетъ свой свѣтъ на послѣдующую исторію еврейскаго народа;— и отблескъ этого сіянія не ограничивается небольшимъ кругомъ еврейскаго народа.

Если въ ветхомъ завѣтѣ, какъ мы видѣли, значеніе іерусалимскаго храма, хотя бы въ идеѣ, не должно было ограничиваться однимъ еврейскимъ народомъ, а простираться и на прочій міръ, если храмъ тогда долженъ былъ сдѣлаться единственнымъ мѣстомъ истиннаго богопоклоненія для всей земли, религіознымъ центромъ для всего ветхозавѣтнаго міра, то можно ожидать, что значеніе такого исключительнаго явленія могло такимъ или инымъ образомъ сказаться въ послѣдующей исторіи и другихъ, кромѣ еврейскаго, народовъ. Конечно, послѣ того, какъ Христосъ предрекъ этому храму полное разрушеніе и всегдашнее заустѣніе, значеніе его въ исторіи христіанскихъ народовъ не могло сказаться такъ же замѣтно, какъ въ исторіи еврейской; но нѣкоторыя историческія событія являются какъ бы отголоскомъ прежняго значенія іерусалимскаго храма. Храмъ Соломоновъ фигурируетъ, напр., въ исторіи ордена тамплиеровъ или храмовниковъ. Въ

¹⁾ Еврейскій молитвословъ, стр. 25, 35.

²⁾ Ibid., стр. 512.

Вспоминаютъ евреи о храмѣ и въ праздникъ очищенія храма при Маккавеяхъ, или въ праздникъ хануки, во время котораго, при зажиганія хануковыхъ свѣчей, евреи въ молитвѣ благодарятъ Бога, „повелѣвшаго имъ зажигать свѣчи въ память освященія храма“. Еврейскій молитвословъ. 462 стр.

производившемся надъ этимъ орденомъ судебномъ процессѣ рыцари ордена нерѣдко именуются воинствомъ храма Соломонова (*militia templi Solomonis*)¹⁾. „Свое названіе, говоритъ Леви, орденъ храмовниковъ получилъ по слѣдующей причинѣ: кромѣ внѣшней своей цѣли—защиты христіанъ въ Святой землѣ, орденъ имѣлъ еще и тайную цѣль—постройку вновь Соломонова храма по образцу пророчества Іезекііля (гл. ХС и сл.)... Рыцари взяли себѣ за образецъ воиновъ-каменщиковъ Зоровавеля, которые работали, держа въ одной рукѣ лопату, а въ другой мечъ. Отсюда мечъ и лопата сдѣлались эмблемами храмовниковъ“²⁾.

Призракъ храма Соломонова всплылъ, затѣмъ, въ масонствѣ, гдѣ Соломоновъ храмъ получилъ важное значеніе, при чемъ даже самое происхожденіе свое масонство связываетъ съ построеніемъ Соломонова храма. Масонская легенда объ Адонирамѣ или Гирамѣ³⁾, строителѣ Соломонова храма, называетъ этого Адонирама основателемъ масонства; отъ него къ масонамъ будто бы перешли разные знаки и слова, употреблявшіеся при постройкѣ храма Соломонова, и получившіе, затѣмъ, въ масонствѣ мистическое значеніе и сдѣлавшіеся принадлежностями и тайными примѣтами различныхъ масонскихъ степеней⁴⁾.

Не ограничиваясь прошедшими и настоящими временами, всемірное значеніе іерусалимскаго храма проявится, наконецъ, и въ будущемъ, когда храмъ этотъ, по существующему пре-

¹⁾ М. Соловьевъ. „Русское Обозрѣніе“. 1891 г. Май. 244 стр.

²⁾ Levy. *Hist. de la Magie* (Селянновъ А. Тайная сила масонства. Спб. 1911. 168 стр., прим. 5).

³⁾ Нилусъ С. Близъ грядущій антихристъ и царство діавола на землѣ. Сергіевъ Посадъ. 1911. „Великая легенда“. 155—171 стр.

⁴⁾ Нѣкоторыя данныя позволяютъ допускать, что въ исторіи масонства бывали моменты, когда среди масоновъ зарождалась мысль даже о возстановленіи іерусалимскаго храма. Во время французской революціи извѣстный Калистро, по словамъ Каде-де-Гассикура, распространялъ въ Англіи и Франціи слѣдующее шифрованное масонское посланіе. „Ко всемъ истиннымъ масонамъ во имя Іеговы. Пришло время начать постройку новаго іерусалимскаго храма. Для сего приглашаемъ всѣхъ истинныхъ масоновъ собраться во имя Іеговы Единственнаго, въ которомъ заключается божественная Троица,—завтра вечеромъ 3 числа 1786 въ тавернѣ Релья Great Queen Street, чтобы составить планъ и заложить первый краеугольный камень истиннаго храма въ семь видимомъ мірѣ. Калистро“. (Cadet de Gassicourt. „Le tombeau de Jaques Molai“, стр. 15 (у А. Селяннова, 38 стр., прим. 3).

данію, будетъ фигурировать въ дѣятельности антихриста. Чтобы обольстить и привлечь къ себѣ іудеевъ, антихристъ покажетъ великое усердіе къ іерусалимскому храму, внушая о себѣ ту мысль, что онъ изъ рода Давидова и что ему необходимо возстановить храмъ, нѣкогда сооруженный Соломономъ ¹⁾. Въ храмѣ антихристъ восхититъ себѣ предсѣдательство, покушаясь выдавать себя за Бога ²⁾. Такимъ образомъ, возстановленіе іерусалимскаго храма явится однимъ изъ предвѣстій близости кончины міра и наступленія Страшнаго Суда.

З а к л ю ч е н і е .

Окидывая общимъ взглядомъ то, насколько значеніе іерусалимскаго храма сказалось въ послѣдующей за его разрушеніемъ исторіи еврейскаго народа, сравнительно съ исторіей христіанскихъ государствъ, мы находимъ, что, если евреями еще живо чувствуется значеніе для нихъ іерусалимскаго храма, то въ христіанскомъ мірѣ память объ этомъ храмѣ почти изгладилась, и только отдаленные и глухіе отголоски еще напоминаютъ о такомъ необычайной важности и значенія явленіи ветхозавѣтной исторіи. Почему же такъ? Ужели такое великое историческое явленіе, существовавшее и сохранявшее свое значеніе въ теченіе многихъ столѣтій, могло почти безслѣдно исчезнуть со сцены исторіи? Чтобы отвѣтить на это, нужно разсмотрѣть, по какой сторонѣ іерусалимскій храмъ существовалъ и сохранялъ свое значеніе въ теченіе многихъ столѣтій. Какъ архитектурное явленіе, храмъ, несомнѣнно, не былъ чѣмъ-либо постояннымъ, непреходящимъ; онъ съ теченіемъ времени мѣнялъ свою наружную форму и, какъ явленіе измѣнчивое, могъ прекратить и прекратилъ свое существованіе. Но въ теченіе многихъ столѣтій онъ оставался неизмѣняемымъ въ своемъ внутреннемъ, идейномъ значеніи, являясь на протяженіи ветхаго завѣта душой и центромъ его; и какъ такое важное и въ теченіе столь продолжительнаго времени неизмѣняемое явленіе, онъ

¹⁾ Творенія св. Кирилла, арх. Іерусалимскаго. Москва. 1855. 259 стр. 15 Огласит. слово объ антихристѣ.

²⁾ Творенія блаж. Феодорита, еп. Кирскаго. Ч. VI, „Слово (23) объ антихристѣ“. Москва. 1859.

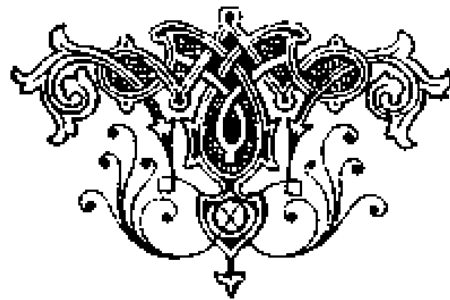
по этой сторонѣ своей не могъ исчезнуть такъ безслѣдно; это было бы несогласно съ законами міровой исторіи. Судьба храма въ указанномъ отношеніи связана съ судьбой ветхаго завѣта. Какъ ветхій завѣтъ получилъ свое высшее развитіе и завершеніе въ новомъ завѣтѣ, такъ и храмъ іерусалимскій по своему внутреннему значенію, какъ душа и центръ ветхаго завѣта, получилъ свое высшее осуществленіе, завершеніе въ Томъ, Который явился душой, центромъ новаго завѣта,—въ томъ „Мужъ—Ограсли“, Который, по словамъ Господа у прор. Захаріи, долженъ былъ „создать храмъ Господень“ (Зах. 6, 12), Который сказалъ, указывая на іерусалимскій храмъ: „разрушьте храмъ сей, и Я въ три дня воздвигну его“ (Іоан. 2, 19), т. е. въ Иисусъ Христѣ. Въ Иисусѣ Христѣ всѣ функціи ветхозавѣтнаго храма получили полное и идеальное развитіе, осуществленіе и завершеніе. Главное значеніе іерусалимскаго храма состояло въ томъ, что онъ былъ мѣстомъ присутствія Бога, жилищемъ Бога на землѣ; и эта функція храма въ совершеннѣйшей мѣрѣ осуществилась во Христѣ, Который есть Самъ воплотившійся Богъ, въ Которомъ живетъ вся полнота Божества тѣлесно (Кол. 2, 9). Храмъ былъ мѣстомъ Божественнаго откровенія, чрезъ которое Господь управлялъ и руководилъ народомъ еврейскимъ, приготавливая его къ царству Мессіи; Христосъ же Самъ есть откровеніе Божества; Онъ „явилъ“ Бога, никогда никѣмъ не видѣннаго (Іоанн. 1, 18); Господь, говорившій въ ветхомъ завѣтѣ чрезъ пророковъ, „въ послѣдніе дни возглаголалъ намъ въ Сынѣ“ (Евр. 1, 2); Христосъ есть по преимуществу Слово Божіе, Λόγος Θεοῦ. И евангелистъ, употребляющій такое наименованіе Сына Божія, въ дальнѣйшей рѣчи объ этомъ Словѣ Бога, повидимому, не безъ намѣренія пользуется такими выраженіями, которыя могутъ указывать на отношеніе воплотившагося Слова Божія къ ветхозавѣтному святилищу. Онъ говоритъ, что „Слово вселися въ ны“, греч. ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν (какъ бы—„поставило въ насъ скинію“) (Іоан. 1, 14); „мы“, говоритъ далѣе (ibid.) евангелистъ, видѣли Его славу“, греч. δόξα, соотвѣтственно πῶς — слава Божіей, которая наполнила собой ветхозавѣтный храмъ ¹⁾. Такимъ образомъ, еван-

¹⁾ Срв. Bähr. Der Salomonische Tempel. 79. Этотъ же евангелистъ упомянулъ и о вышеприведенномъ нами изреченіи Христа о храмѣ (Іоан. 2, 19).

гелисть въ этихъ мѣстахъ какъ бы выражаетъ ту мысль, что воплотившееся Слово Божіе, Христосъ есть новая скинія завѣта, есть новый, совершеннѣйшій храмъ; и Его также наполняетъ „слава“, δόξα, ἰσχύς, но только высшая и совершеннѣйшая, „слава, яко едиnorodнаго отъ Отца“ (Іоан., *ibid.*). Въ ветхозавѣтномъ храмѣ ковчегъ завѣта сосредоточивалъ на себѣ молитвы и обращенія къ Богу всѣхъ приходящихъ въ храмъ (ибо предъ нимъ молились, какъ предъ лицомъ Самого Бога); въ новомъ завѣтѣ присутствуетъ одушевленный кивотъ завѣта—Иисусъ Христосъ (Апокал. 11, 19). Тамъ открывалъ Богъ волю Свою чрезъ уримъ и туммимъ; здѣсь Онъ глаголетъ въ возлюбленномъ Сынѣ Своемъ, въ Которомъ, слѣдовательно, и явился къ Израйлю первосвященникъ съ уримомъ и туммимомъ, ожидаемый Ездру (1 Ездр. 2, 63). Въ первомъ храмѣ елей помазанія освящаль сосуды храма, и чрезъ это приготавливалъ ихъ къ употребленію при богослуженіи; во второмъ храмѣ Иисусъ Христосъ, помазуя Духомъ Святымъ одушевленные сосуды храма—людей (1 Іоан. 2, 27), приготавливаетъ изъ нихъ членовъ царства Своего, которое есть не отъ міра сего (Іоан. 18, 36). Посему, когда Иисусъ Христосъ явился на землю и установилъ новый завѣтъ, тогда и существованіе самого ветхозавѣтнаго храма оказалось ненужнымъ. „Когда, говоритъ Вэръ, идея пребыванія и откровенія Бога въ новомъ завѣтѣ достигла своего исполненія и осуществленія, то низшая, несовершенная форма выраженія этой идеи, существовавшая въ ветхомъ завѣтѣ, именно, храмъ, построенный человѣческими руками, долженъ былъ пасть и прекратить существованіе; послѣ того, какъ жилище Бога въ духѣ было воздвигнуто изъ живыхъ, духовныхъ камней, не было уже нужды въ вещественномъ жилищѣ Божіемъ, его время окончилось“¹⁾. Посему Христосъ незадолго предъ Своими страданіями опредѣлилъ полное и совершенное разрушеніе и заустѣніе храма, потому что вскорѣ долженъ былъ явиться новый, совершеннѣйшій храмъ, который Христосъ, согласно Своему обѣщанію (Іоан. 2, 19), воздвигъ въ три дня, послѣ трехдневнаго пребыванія во гробѣ, Своимъ воскресеніемъ, когда въ новомъ завѣтѣ Онъ явился истиннымъ и полнымъ Замѣстителемъ ветхозавѣтнаго храма. Здѣсь лежитъ истинная, дѣйствительная при-

¹⁾ Vähr. Der Salomonische Tempel. 81 S.

чина того, почему храмъ іерусалимскій былъ разрушенъ вскорѣ же послѣ установленія новаго завѣта и начала церкви Христовой. Здѣсь же, наконецъ, мы можемъ находить и глубокую причину и объясненіе того существующаго, вышеприведеннаго преданія, по которому храмъ іерусалимскій займетъ такое видное мѣсто въ дѣятельности антихриста. Антихристъ, по самому имени своему (*ἀντίχριστος*), будетъ противникомъ Христа, будетъ стремиться поставить себя на мѣсто Христа; посему, онъ будетъ пользоваться всѣмъ, что въ какомъ-либо отношеніи можетъ замѣстить, замѣнить Христа. Въ ветхомъ завѣтѣ храмъ являлся какъ бы замѣстителемъ Христа; посему, естественно, антихристъ долженъ обратить вниманіе на ветхозавѣтный храмъ и постараться воздвигнуть его. Посему-то, возстановленіе іерусалимскаго ветхозавѣтнаго храма явится вѣрнымъ признакомъ пришествія антихриста, а вмѣстѣ, и приближенія кончины міра и наступленія Страшнаго Суда.



ИСТОЧНИКИ.

- Biblia Sacra Polyglotta. Edid. Brianus Waltonus. Londini. 1657—1686.
- Vetus Testamentum graecum cum variis lectionibus. Ed. R. Holmes et J. Parsons. Oxonii. 1798—1827.
- The old Testament in greek. Ed. H. B. Swete. Cambridge. 1887—1891—1894.
- Библия, сирѣчь книги Священнаго Писанія ветхаго и новаго за-вѣта. Москва. 1894.
- Библия, или книги Священнаго Писанія ветхаго и новаго за-вѣта въ русскомъ переводѣ. СПб. 1900.
- Flavii Josephi opera omnia. Ed. S. A. Naber. 6 voll. Lipsiae. 1888—1896.

ПОСОБІЯ.

- Богородскій Я.* Еврейскіе цари. Изданіе 2. Казань. 1906.
- Бѣляевъ А.* Идея единобожія въ ветхомъ за-вѣтѣ. «Православное Обозрѣніе». 1879 г. № 2.
- Еврейскій молитвословъ. Перев. А. Блоштейнъ. Изд. 5. Вильна. 1900.
- Иосифъ іером.* Истерія іудейскаго народа по Археологіи Іосифа Флавія. Сергіева Лавра. 1903.
- Іеронимъ блаж. Толкованіе на кн. прор. Аггея. Приложение къ «Трудамъ Кіевской Духовной Академіи». Ч. 14.
- Муретовъ М. Д.* Іерусалимскій храмъ Соломона. Внѣшній видъ храма. Прибавленіе къ «Православному Обозрѣнію» за 1890 г., май—августъ.
- Никитинъ А.* Синагоги іудейскія, какъ мѣста общественнаго бо-гослуженія. «Труды Кіевской Духовной Академіи». 1890—1891.

- Нилусъ С.* Близъ грядущій антихрiстъ и царство діавола на землѣ. Сергіевъ Посадъ. 1911.
- Олесницкій А. А.* Ветхозавѣтный храмъ въ Иерусалимѣ. Изд. Православнаго Палестинскаго Общества. Вып. 13-й. СПБ. 1889.
- Его же. Святая земля. Отчетъ по командировкѣ въ Палестину и прилегающія къ ней страны. Ч. I. Кіевъ. 1875.
- Пальмовъ М. С.* Идолопоклонство у древнихъ евреевъ. СПБ. 1897.
- Покровскій Ѡ. Я.* Раздѣленіе царства еврейскаго на царства Іудейское и Израильское. Кіевъ. 1885.
- Селяниновъ А.* Тайная сила масонства. СПБ. 1911.
- Сократъ Схоластикъ. Церковная исторія. СПБ. 1850.
- Троицкій И. Г.* Религіозное, общественное и государственное состояніе евреевъ во времена Судей. Испр. и доп. изданіе. СПБ. 1886.
- Его же. Библейская археологія. СПБ. 1913.
- Троицкій С. В.* Еврейскій храмъ въ Египтѣ. «Христіанское Чтеніе». 1908 г. Январь.
- Фарраръ Ф. В.* Жизнь и труды св. ап. Павла. Перев. свящ. М. П. Фивейскаго. СПБ. 1898.
- Его же. Соломонъ, его жизнь и время. Перев. свящ. М. Славнитскаго. СПБ. 1900.
- Хвольсонъ Д.* Новооткрытый памятникъ моавитскаго царя Меша. «Христіанское Чтеніе». 1870 г. ч. II.
- Его же. Характеристика семитическихъ народовъ. «Русскій Вѣстникъ». Т. 97 (1872 г.).
- Θεοδωριτα блаж. еп. Кирскаго творенія. Москва. 1859.
- Bähr C.* Der Salomonische Tempel. Karlsruhe. 1848.
- Corneli R., Knabenbauer I., Hummelauer Fr. aliisque...* Cursus Scripturae Sacrae:
- Historica et critica introductio in U. T. libros sacros. R. Corneli. Vol. II. Introductio specialis. Parisiis. 1897.
- Commentarius in Exodum et Leviticum. Fr. Hummelauer. Parisiis. 1897.
- Commentarius in libros Samuelis seu I et II Regum. Fr. Hummelauer. Parisiis. 1886.
- Commentarius in librum I Paralipomenon. Fr. Hummelauer. Parisiis. 1905.
- Commentarius in Ezechielem prophetam. I. Knabenbauer. Parisiis. 1890.

- Eusebii Pamphili opera omnia. T. III. 1857. Praeparatio evangelica.
(Migne. Patrologiae cursus completus. Series graeca. XXI).
- Graetz H.* Geschichte der Juden von der ältesten Zeiten bis auf die
Gegenwart. Leipzig. 1875.
- Grotius H.* De veritate religionis christianae. Ed. Clericus. Amst.
1709.
- Güthe H.* Geschichte des Volkes Israel. Freiburg. 1899.
- Haneberg.* Geschichte der biblischen Offenbarung. Regensburg. 1863.
- Hengstenberg E. W.* Die Authentie des Pentateuches. B. II. Berlin.
1839.
- Höpfl P. H.* Die höhere Bibelkritik. Paderborn. 1902.
- Iost I. M.* Geschichte des Judenthums und seiner Secten. Leipzig.
B. I—III. 1857—1859.
- Keil C. Fr. u. Delitzsch Fr.* Biblischer Commentar über das Alte
Testament.
Die Bücher Samuelis. Leipzig. 1875.
Die Bücher der Könige. Leipzig. 1865.
Die Bücher: Chronik, Ezra, Nehemia und Ester. Leipzig.
1870.
Die Bücher der Makkabäer. Leipzig. 1875.
- Kremer.* Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen. Wien.
1875.
- Lange I. P.* Theologisch-homiletisches Bibelwerk.
Die Bücher Samuelis. D. Erdmann. Bielefeld und Leipzig.
1873.
Die Bücher der Könige. K. Bähr. Bielefeld und Leipzig.
1868.
- Marti K.* Kurzer Hand—Commentar zum Alten Testament.
Leviticus. A. Bertholet. Tübingen und Leipzig. 1900.
Die Bücher der Könige. I. Benzinger. Tübingen und
Leipzig. 1901.
- Nowack W.* Handkommentar zum Alten Testament.
Exodus—Leviticus. B. Baentsch. Göttingen. 1900.
Die Bücher Samuelis. W. Nowack. Göttingen. 1902.
Die Bücher der Könige. R. Kittel. Göttingen. 1900.
- Scholz P.* Die heiligen Alterthümer des Volkes Israel. Regensburg.
1868.
- Ero æe. Götzendienst und Zauberwesen bei den alten Hebräern.
Regensburg. 1877.
- Siegfried C. und Stade B.* Hebräisches Wörterbuch zum Alten Tes-
tament. Leipzig. 1892.

- Thenius O.* Kurzgefasstes exegetische Handbuch zum Alten Testament.
Die Bücher Samuels. Leipzig. 1842.
Die Bücher der Könige. Leipzig. 1849.
- Weber G. u. Holtzmann H.* Geschichte des Volkes Israel. B. I—II.
Leipzig. 1867.
- Weiss H.* David und seine Zeit. Münster. 1880.

Алфавитный указатель собственных именъ, встрѣчающихся въ сочиненіи.

(Знакъ * встрѣчающійся при цифрахъ, обозначающихъ страницы, указываетъ, что приводимое здѣсь собственное имя находится въ примѣчаніи этой страницы).

	Стр.		Стр.
Абассиды	94	Антовицъ импер.	175
Аввакумъ пророкъ	33	Антонія крѣпость . 154, 155, 158,	162
Августинъ блаж.	6	Аравитяне	143
Авдій начальникъ дворца Ахава.	111	Арета Аравійскій	154
Авдонъ	83	Арпеловуль	141, 147, 154
Аведдаръ	23	Арцелай	148, 157, 161
Авениръ	85, 108	Аса	36, 38
Авессаломъ	104*, 108	Асирово колѣно	111
Авіаѳаръ	23, 85	Асія	141, 143
Авраамъ	53, 119	Асмонеи	96, 154
Аггей пророкъ	136	Ассиріяне	118
Адомирамъ	180	Асуанъ	44, 46
Адонія	104, 107, 108	Ахазъ	90, 126
Адрианъ импер.	174, 175	Б	
Азарія первосвящ.	120	Багохи областенач.	46, 47, 48
Акиба раввинъ	173, 174	Бар-Кохба	174, 175
Александрія	176	Благоправовъ Е.	65*
Александръ алавархъ	144	Блоштейнъ А.	178*
Алиды	94	Богородскій Я.	82*, 90*
Альморовады	95	Бохимъ	16, 24
Аль-Мохадды	95	Бѣляевъ А.	58
Амассія царь	124	Бѣръ	50, 51, 61
Амессай	108	В	
Аммонитяне	117, 130	Вааль	111, 113
Аммонъ	90, 124	Вавилонскій плѣнь	32, 134, 172
Амнопъ	108	Вавилонъ	42, 127
Амосъ пророкъ	33, 34, 111	Ванея	105, 106, 107*
Анавія	38	Вафресъ египет.	98
Аванъ первосвящ.	157, 168	Вахабиты	95
Англія	180*	Вейссъ	54
Анна мать Самуила	64	Веліаминово колѣно. 23, 37, 83,	84
Антигонъ	41	85, 119	
Антипатрида	142	Веревка	42
Антипатръ	157	Вевавень	34
Антиохъ Евпаторъ	154, 166*	Вевиль	23, 28, 30*, 34, 61*, 81
Антиохъ Елиѳанъ. 45, 139*, 150,	165*	Вевсамисъ	23, 24, 83
Антиохъ Сотеръ	141	Вирсавія	81
Антихристъ	181	Вилеємъ	62*, 175
		Wentsch	13

	Стр.		Стр.
Гаваонъ	22, 30, 80, 84, 85	Идумея	142
Галгалъ	28, 30, 81	Израильское царство	110, 111, 113, 115
Галилея	42, 142	Илій первосвящ.	21, 83
Гавнебергъ	53	Иліодоръ военач.	158, 159
Гедсонъ	16, 24	Иліополь	44
Гейгеръ	112	Илія пророкъ	35*, 111, 113
Генгстенбергъ	14, 27*, 31*, 99	Ирканъ	141, 147, 154
Гепфль	53	Иродіаве	99*
Гиллель	173	Иродъ Агриппа	145*, 162
Гирамъ	180	Иродъ Великій	IX, 41, 81, 99, 147, 150, 154, 156, 160, 161
Годолія	39	Исаакъ	53, 119
Гольдцманъ 45, 48, 59, 145, 146, 148, 154, 173, 175		Исаія пророкъ	33, 34, 43, 47, 62
Горгій	141	Иссахарово колѣно	112
Гофолія	124*	Іаковъ патриархъ	53, 61*, 119
Гроціусъ	99*	Іамнія	173
Гретцъ	80	Іасонъ	149
Гуммельауеръ	6, 11, 13	Іевосеей	85
Güthe	140*	Іегова 50, 53, 54, 55, 57, 58, 60, 110, 112, 113, 177, 180*	
Давидова скинія	23	Іегова Нисси (жертвенникъ)	25*
Давидъ 16, 19, 22, 25, 28, 35, 59, 78, 81, 84, 85, 87, 88, 90, 91, 92, 93, 96, 98, 125, 173		Іегова Шаломъ (жертвенникъ)	24
Далуія	108	Іегохананъ первосвящ.	46
Давидъ пророкъ	43	Іезавель	111
Деворра	38	Іезекіиль пророкъ	43, 64, 127, 131, 180
Делаія	46, 48	Іеремія пророкъ	33, 34, 37, 51, 134
Де-Сольси	167	Іерихонъ	142
Димитрій Никаторъ	148	Іеровоамъ	32, 34, 38*, 85, 109, 110, 113, 116
Діаны храмъ	139*	Іеронимъ блаж.	62*, 136*, 175
Доикъ	84	Іерусалимъ	IX, 23, 30, 37, 38*, 39, 40, 45, 59, 79, 80, 81, 82, 85, 86, 114, 116, 118, 122, 123, 128, 132, 135, 140, 142, 143, 161, 167, 168, 172, 173, 174, 175, 177
Евполемъ	93	Іесей	177
Евфратъ	19	Іисусъ Навинъ	21, 55, 83, 141
Египеть 15*, 19, 24, 46, 49, 50, 86, 94, 138, 143		Іисусъ первосвящ.	139
Езра	141	Іисусъ сынъ Авана	152
Езекія	36, 37, 90, 111, 118, 119, 120	Іисусъ раввинъ	174
Еламиты	143	Іиуй	110
Елеазаръ сикарій	171	Іоавъ	104, 105, 106, 107, 108
Елена царица Адіавинская	138	Іоаннъ апостоль	146*
Елеовская гора	137	Іоасъ царь	124*
Елимаида	139*	Іоахаазъ царь	47
Елисей пророкъ	111	Іозилъ пророкъ	117
Елкава	21	Іона пророкъ	33, 111
Елины	143	Іонаанъ первосвящ.	147, 148, 159
Епифавій св.	99*	Іонаанъ сынъ Семеня	38
Ефесь	141	Іорданъ	18, 68
Ефремово колѣно 37, 38, 83, 84, 112, 119		Іосафатъ	36, 37, 50, 117, 118
Завудоново колѣно	112	Іосифъ Обручникъ	42
Замврій	115*	Іосифъ Флавій 41*, 44, 59, 65, 67, 133, 135, 138, 139, 142, 143, 145, 151, 152, 156, 158, 165*, 172	
Захарія пророкъ	62		
Захарія сынъ Варуха	158*		
Захау	46, 48		
Зилоты	157, 167, 168		
Знаменскій	81*		
Зоровавель	180		

	Стр.		Стр.
Иосифъ іером.	99*, 132*, 154*, 167*	Матей раввинъ	160
Иосія	37, 46*, 90, 112, 121, 124	Месопотамія	143
Юсть	39, 45, 164, 174, 174*, 175*, 176*	Меѣа царь	50, 112
Иуда Маккавей	42, 44, 141, 149, 150, 151, 153, 164, 165, 166	Мидяне	143
Иуда предатель	146, 157	Михей пророкъ	38, 43
Иуда раввинъ	160	Моавитяне	117
Иудея	37, 116, 117, 119, 132, 142, 143, 147, 163, 173	Модинъ	171
Иудейское царство	90, 110, 115, 116, 121, 125	Моисей	11, 12, 17, 24*, 26, 29, 49, 50, 33, 55, 58, 61, 68
Иудино колено	79, 80, 84	Моріа гора	19, 20, 22, 25
		Муретовъ М.	97
		Мегх А.	13
Каде-де Гассикуръ	180*	Набго	112
Кайъ Каллигула	139*, 162	Навуходоносоръ	126
Калиостро	180*	Наванъ пророкъ	86, 93
Кальметъ	11	Неаполитанъ	147
Камбизъ	46	Неемія	145*, 158
Кандакія царица	42	Нефеаѣлимово колено	37, 38, 113
Кашитолія	174	Никаноръ военач.	150, 165, 166
Каппадокія	143	Никитинъ А.	40*, 176
Кармпль	35*	Николай Дамасскій	41*
Келронъ	118	Николай риторъ	140
Кейль	22*, 25*, 46*, 87, 88, 159*	Нилусъ С.	180*
Кестій Галль	142, 143, 147*, 149, 155	Ниль рѣка	46
Кибротъ Гаттава	15*	Новакъ	11, 25*, 46*
Кирилль св. Іерусалим.	181*	Номвь	30, 83, 84
Киринея	143	Обѣтованная земля	12, 26, 29
Кириаеъ Іаримъ	25*, 81, 83, 84	Одедъ пророкъ	114
Киръ царь	132	Озіа царь	124
Клавдій импер.	145*	Олесницкій А.	99*, 176, 177*
Клермонъ Ганно	156*	Омеяды	94
Корнели	6, 14, 16, 25*, 27*,	Овія египетскій	44, 45, 46*, 93
Крассъ	145*	Овія первосвящ.	158
Кремеръ	95	Ориа Іевусеяннъ	16, 25
Критяне	143	Осіа пророкъ	34, 52, 111
Caletanus Card.	22*		
Ланге	46*, 87, 88, 89	Павель апост.	141, 156
Ласеонъ	148	Палестина	40, 45, 48, 65, 76, 77, 175, 177*
Левн	180	Пальмовъ М. С.	6, 29*, 30*, 31*, 35*, 59*
Ливанъ	19	Памфілія	143
Ливій истор.	41*	Пареане	143, 145*
Ливія	143	Перея	142, 169
Лидда	142	Петровій военач.	162, 163
Лисвмахъ	167	Петръ апост.	40, 146
Луипъ правит.	94	Пилать Повтійскій	42, 161
Максиминъ	175	Покровскій Ѡ.	53*, 83, 103
Малахія пророкъ	44	Полибій	135, 136, 139*
Манассіино колено	37, 38, 112, 119	Помпей	41, 154
Манассія самарійскій	48	Понть	143
Манассія царь	90, 126	Птолемаида	162
Маной	16, 27, 29	Птоломей Филометоръ	93
Маркъ евангел.	152, 153*	Птоломей Филопаторъ	151, 167
Марти	11	Путеола	162
Масада	171		
Масоны	180	Рапсакъ	118
Массифа	28	Рама	28
Мтатаѣя священн.	164, 165, 170	Регемиъ Мелехъ	62

	Стр.		Стр.
Реэидимъ	15*	Тиверіада	163
Римляне 147, 154, 155, 167, 168, 169, 170, 171, 175		Тимоѳей военач.	149
Риммонъ долина	174	Титъ импер. IX, 155, 170	
Римъ 143, 162, 174		Титъ Анній Руфъ	175
Ровоамъ . . . 34, 86, 109, 110, 116, 124		Товитъ 38, 112, 113, 114	
Савинъ военач. 169*		Трифонъ военач.	147
Садокъ первосвящ. 22		Троицкій И. Г. 58*, 59*	
Саломія 157		Троицкій С. В. 47*	
Самарія 39, 46, 81		Трофимъ ефесскій 156	
Самаряне 157		Фарраръ 140, 144, 156*, 171*	
Самсоуъ 27		Фестъ 162	
Самунль 28, 29, 55, 83		Фялистимляне 23, 65	
Санаваллатъ 46		Филистимская земля 19	
Саредеръ 62		Филонъ 139*	
Саулъ . 16, 25, 28, 79, 80, 83, 84, 85		Финикія 162	
Селяиновъ А. 180*		Фирмилліанъ 175	
Семей 38		Флоръ областенач. 161, 162	
Силомъ . 21, 30, 39, 51, 52*, 83, 84		Франція 180*	
Симеоново колѣно 37, 38		Фригія 143	
Симонъ Асмоной . 96, 147, 148, 166		Халкида 145*	
Симонъ военач. іуд. 170		Хаанаанская земля 53	
Симонъ бейъ Гамаліиль 171		Хамось 112	
Синай 15, 16, 57		Хвольсонъ Д. 50, 53*, 95, 112	
Синайское законодательство. 49, 66		Хевровъ 80	
Ситтимъ 129		Хирамъ Тирскій 19, 98	
Сихемъ 39, 80		Храмовники 179, 180	
Сіонъ 32, 33, 89, 127, 128, 132*, 138*, 149, 153, 166, 177		Цви лжемессія 176	
Славнитскій М. 171*		Цезаря 175	
Сократъ Схоластикъ 176*		Шелемія 46	
Соловьевъ М. 180*		Шемаія 158	
Соломоновъ храмъ . 20, 31, 48, 97, 103, 179, 180, 181		Ширеръ 144	
Соломонъ . . IX, 19, 28, 35, 51, 52, 55, 69, 74, 76, 84, 88, 94, 98, 103, 104, 106, 107, 110, 171*		Шольць 30*, 56, 84	
Страбонъ 41*		Штаде 132*	
Софонія пророкъ 33		Штехеливъ 22*, 84	
Сусакимъ фараонъ IX		Элефантина 44, 46, 47, 48	
Siegfried und Stade 137*		Юліанъ импер. 176	
Тамплиеры 179, 180		Юпитеръ Капитолійскій 175	
Тацитъ 154*		Ѳаенай 133	
Теній 87, 88		Ѳеодоригъ блаж. 11, 181*	
Тертуллъ риторъ 156*		Ѳивейскій М. свящ. 144*	

Указатель мѣстъ Св. Писанія, приводимыхъ въ сочиненіи.

(Значеніе знака * то же, что и въ предъидущемъ указателѣ собствен-
ныхъ именъ).

Наименованіе книгъ.	Главы.	Стихи.	Стра- ницъ.	Наименованіе книгъ.	Главы.	Стихи.	Стра- ницъ.
Бытіе	15	18	19	Левитъ	4	2	63
	28	12—19	61*		4	4—5,	6
Исходъ	35	7	61			14—15	
	12	43, 45	66			24, 29	6
	13	2	42	5	1—6	63	
	17	15	25*	6	1—6	63	
	19	1, 2	15	12	6	63	
	—	5—6	49	14	10, 23	63	
	20	2—3	58	—	11	42*	
	—	24	1—5,	—	11, 23	6	
			13—18,	16	7	6	
			24, 26,	17	3—7	6—8,	
			28*, 43,			9—11	
			44, 48		5	5	
			64*		9	5	
	21	14	57, 104,	23	43	66	
			109	26	1—10	55	
	22	7	159	—	11—12	51	
	—	20	58	—	33	75	
24	4	16	6	10, 13	6		
—	7—8	50	9	1	15*		
25	8	51	—	5	15*		
—	21—22	17	—	15	61*		
—	22	23 61*	10	7—10	33		
29	42	5	—	11—12	15*		
—	42—43	17	14	18—20	75		
—	—	61	17	8	61*		
—	44—45	51	18	2	61*		
—	44—46	61	32	33—42	65		
—	45—46	50	33	15—16	15 ¹		
37	25	24*	34	2—12	65		
40	17	15	4	5—6	50		
Левитъ	—	26	—	13	60		
	1	3	5	5	6—7	58	
	3	1—2,	5	6	4—9	58	
	8, 13		11	13—20	58		

Наименованіе книгъ.	Главы.	Стѣхи.	Страницы.	Наименованіе книгъ.	Главы.	Стѣхи.	Страницы.	
Второзаконіе . . .	11	24	19	1 Царствъ	7	1	25*	
	12	5	12		—	6	75	
	—	5—6,	12		—	9	28	
	—	14, 18,			—	17	28	
	—	26			9	13	29	
	—	8—9	26, 29		10	3	28, 31*	
	—	10—11	11—12,		—	8	28	
	—		13, 18,		11	14—15	28	
	—		20, 31,		13	8—9	28	
	—		43, 48		—	20	65	
	—	13—14	12		14	35	25	
	—	15	9		21	6	84	
	—	15, 21	8—11		22	10	61	
	—	20	9		—	18—19	84	
	14	23	12		—	19—20	85	
	15	4—6	55		23	9—12	61	
	—	20	12		30	7—8	61	
	16	1	53		2	12	85	
	—	5—7,	64		3	3	108	
	—	11, 15			—	27	108	
	—	16			6	2	25*	
	—	11, 14	65		—	13—17	23	
	17	8—10,	56		7	1—16	86—87	
	—	12			—	18—29	92	
	19	17	56*		13	29	108	
	23	14	50		18	15	108	
	26	17—19	50		20	10	108	
	28	1—14	55		24	18	25	
	—	25, 36,	75		—	19	20	
	—	64			—	25	25	
	31	10—13	68		1	20, 27	108	
	Книга I. Навина.	13	15—31		65	—	50—53	104
		15	14		84	—	51	105
—		25	85	2	24—25,	105		
—		60	84	—	26			
22		28	22*	—	28—31,	105		
—		29	21	—	34			
Книга Судей	2	1—5	16, 24	3	2	35		
	6	22,	24	—	4	23, 84		
	—	26—27		—	15	23		
	—	24	24*	—	23	28, 30		
	—	25	16	4	21, 24	19		
	12	15	83	—	24	19		
	13	16—21	27, 29	—	25	19		
	—	19	16	5	4	19		
	18	31	21	—	13—19	98		
	20	18, 23,	61	6	35, 37	32		
	—	26		8	16	31		
	—	26—27	23	—	22—53	69		
	21	4	23	—	3, 5,	103		
	I Царствъ	1	7, 9	21	—	62, 66		
		—	3, 21	21	—	25	94	
2		14	21	—	29	20		
4		3	21, 23	—	33—34	37		
—		7—8	24	—	33	32		
6		14—15	23	—	38	32		
—		20	24	—	44	32		

Наименованіе книгъ.	Главы.	Стихи.	Страницы.	Наименованіе книгъ.	Главы.	Стихи.	Страницы.			
3 Царствъ	8	48	32	2 Паралипоме- вонъ	6	29	32			
	9	3	51			—	34	32		
	—	6—9	52			—	37	32		
	—	10	98			7	16	51		
	12	26—27	86			—	19—22	52		
	—	27	104			8	1	98		
	13	1—5	34			9	26	19		
	14	23	34			11	13—14	116		
	15	14	35			—	16	38		
	18	32—38	35			—	16—17	124		
	19	10, 14	111			15	9—10	38		
	—	18	111			—	17	34		
	22	19	43			—	18	43		
	—	43	35			18	18	43		
	4 Царствъ	10	29			111	20	1, 2, 3,	117—118	
		11	2—3			124*	—	4, 13,		
		12	3			34, 35	—	18, 27,		
		14	4			34, 35	—	28		
		—	19, 21			124	—	8—9	37	
15		4, 35	35	—	13	37				
17		16—17	111	—	28	37				
—		22—23	113	—	33	34				
18		22	36	22	11—13	124*				
21		4	20	26	1	124				
—		4, 7	32	30	14	118				
—		14	19	31	1	119				
23		8	34	—	1, 5—7	37				
—		9	46*	—	5—12	120				
—		27	32	32	12	37				
—		32, 34	47	—	23	118				
1 Паралипоме- вонъ.		1	6	23	33	17	34			
		13	1—2	82	—	24—25	124			
		—	3	25*	34	6	37			
	—	6	24, 25*	35	18	121				
	15	26	23	36	3—4	47				
	16	1	23	I книга Ездры.	1	2—4	132			
	—	40	22		—	6	133			
	17	1—14	86—87		2	68	133			
	—	16—27	92		3	11	133			
	21	18	20, 25		5	8	133			
	—	26	25		8	26—27	133			
	—	28—30	22		II книга Ездры.	4	58	75		
	—	29	84			5	44, 46	133		
	22	1—4	97			6	10	133		
	—	9	19			8	75—78	132*		
	—	14—15	97			Книга Нееми.	6	10	158	
	29	2	97				8	17	141	
	—	3—8	98				10	32—39	134	
	2 Паралипоме- вонъ.	2	17—18				98	—	35	145*
6		6	19				Книга Товита.	13	10—12	134
—		12—42	69					1	4	39
—		16	94					—	5—6	113
—		24—25	37					—	6	38
—		24	32					—	8	38
—		26, 28	32	5				13—14	38	
—				—				14	113	

Наименованіе книгъ.	Главы.	Стѣхи.	Стр- ниці.	Наименованіе книгъ.	Главы.	Стѣхи.	Стр- ниці.
Книга Товита.	13	8	39	Книга пророка			
	—	9	82	Исаи	31	9	33
	—	9, 11,	114		—	—	83
		12, 15,			33	20	83, 122
		16			36	7	37
	—	9, 13,	122		42	6	49
		14, 16,			43	21	52*
		18			52	1	82
Книга Есѣпри.	9	16—18	76		56	7	33
Книга Іова	14	4	75		60	7	33
Псалтирь	5	8	75		—	13	33
	14	2—5	78		—	14	82, 123
	19	3	78		64	11	33
	23	4	77		66	1	36
	31	5	75		—	20	33
	35	8—10	78	Книга пророка			
	50	6, 7	75	Іереміи	3	2	34
	64	2	83		—	17	83, 123
	67	6	78		7	2	62
	—	30	123		—	10, 11,	33
	72	3,	78			30	
		12—14,			—	12	52
		16—17,			17	3	34
		23—24			—	24—26	33
	75	3	83		19	14	62
	77	56, 60	52*		25	29	83
	78	1, 13	127		26	2	37, 62
	83	2—3	67		—	4, 6	52
	91	14	78		29	26—27	62
	101	14—15,	127		36	6	62
		17			41	5	39
	—	22	128	Плачь Іереміи .	1	2, 8	122
	105	6	74		2	1	33
	115	9—10	83		—	6	33
	121	1	67	Книга пророка			
	—	9	123	Варуха	1	14	62
	129	2	76		2	16	33
	131	9	78		—	26	33
	134	21	83		3	24—25	36*
	136	1, 3, 4	127	Книга пророка			
	—	4, 5—6	128	Іезекіиля	8	3, 10,	126
Кн. Притчей Со-						11, 14,	
домоновыхъ	20	9	75			16	
Кн. Екклесіаста.	7	20	75		20	40, 41	130, 131
Кн. Іисуса сына					24	21	128
Сираха	7	5	75		25	3—4	130
	49	3—6	90		28	14	130
Книга пророка					37	26—28	130
Исаи	1	29	34		40	4	127*
	6	1	43		43	7, 9, 11	131
	8	18	33		—	27	64
	17	8	34		46	3, 9	131
	18	7	33		47	1, 8, 9,	129
	19	19	36, 47			12	
	27	13	33	Книга пророка			
	30	29	33	Даніила	3	37—38	130
	—	—	67		6	10	75, 131

Наименованіе книгъ.	Главы.	Стѣхи.	Страницы.	Наименованіе книгъ.	Главы.	Стѣхи.	Страницы.
Книга пророка Даниїла . . .	7 9 — —	9 5 18 27	43 74 135 152*	I книга Маккавейская . . .	4 5 6 — 10 11 13 14 — —	60 54 7 51, 57 43 37 3. 6 27, 29 31—32 48	153 149 153 154 159* 148 166 166 166* 148
Книга пророка Осіи	4 8 11	15 1 12	34 52 115				
Книга пророка Іовля	1 2 3 —	14 1, 15 16, 17 18	32 33 33 129*	II книга Маккавейская	1 2 — 3 4 5 6 8 — 10 — 12 — 13 — 14 15 — —	8 7—8 23 10, 12, 14—22 39, 41—42 20 3, 4—5 2 16—17 6, 8 25—26 31—32 43 8 10, 14 33 17—18 34 36	149 135 138 159 167 135 151 165 166 150 149 141 42 155 166* 150 166 150 150
Книга пророка Амоса	1 4 5 7 8	2 4 5 9 14	33 34 34, 81 34 34				
Книга пророка Іоны	2	5, 8	33				
Книга пророка Михея	1 — 4	2 5 7	33 34 33				
Книга пророка Аввакума	2	20	33				
Книга пророка Софоніи	3	11, 16—17	33				
Книга пророка Аггея	1 2 — — —	9—11 6—7 7—9 6, 9 18—19	136 174 170 99 137	III книга Маккавейская	1 — 2 — 6 8 5 8 21 24 — — 26 27 — — 13 19	14—18, 24—25 19—20 8 4 35 35 4 23 1—3 3 15, 21 55 6 50—51 41, 44 38 22—24 41 46 14 1 47	151 167 135 138* 75 136 42 146* 137 172 169 148 157 152 144 153 42 141 146* 42 42 146
Книга пророка Захаріи	6 7 8 14 —	12 2—3 22—23 16 16—19	182 62 138 123 138	III книга Ездры	6 8 5 8 21 24 — — 26 27 — — 13 19	4 35 35 4 23 1—3 3 15, 21 55 6 50—51 41, 44 38 22—24 41 46 14 1 47	138* 75 136 42 146* 137 172 169 148 157 152 144 153 42 141 146* 42 42 146
Книга пророка Малахіи	1 3 — —	11 1 10 11	44 170 136 137	Евангеліе Матѣея	5 8 21 24 — — 26 27 — — 13 19	35 4 23 1—3 3 15, 21 55 6 50—51 41, 44 38 22—24 41 46 14 1 47	136 42 146* 137 172 169 148 157 152 144 153 42 141 146* 42 42 146
I книга Маккавейская	1 2 3 4 — —	25—28 6—9, 12—13 43 39—40 47 55, 56 58—59	151 165 165 151 44 150	Евангеліе Марка	12 15 2 — — 5 13 19	41, 44 38 22—24 41 46 14 1 47	144 153 42 141 146* 42 42 146
				Евангеліе Луки	— — 5 13 19	41 46 14 1 47	141 146* 42 42 146

Наименованіе книгъ.	Главы.	Стихи.	Страницы.	Наименованіе книгъ.	Главы.	Стихи.	Страницы.				
Евангеліе Луки .	21	37	146*	Дѣявія св. Апостоловъ	5	12	40*				
	—	38	146								
	23	44—45	152								
Евангеліе Іоанна.	24	53	40	2 посланіе апостола Петра	7	48—49	36				
	1	14, 18	182								
	2	19	182								
	4	19	40								
	—	45	142								
	7	10	141								
	—	14	146*								
	8	2, 20	146*								
	11	55	142								
	12	12—13	142*								
Дѣявія св. Апостоловъ	—	20	143	1 посланіе апостола Іоанна	1	8	75				
	18	22	146								
	2	5	143					Посланіе къ Колоссянамъ	2	9	182
	—	8—11	143								
	—	46	40*								
	3	1	40					Посланіе къ Евреямъ	1	2	182
	—	2	146*								

Указатель мѣстъ изъ сочиненій І. Флавія.

(Значеніе знака * то же, что и въ предыдущихъ указателяхъ).

Наименованіе сочиненій.	Книги.	Главы.	Стихи.	Стран.	Наименованіе сочиненій.	Книги.	Главы.	Стихи.	Стран.
Войва	1	4	5	41	Война	5	9	4	139
—	—	6	1	148	—	—	12	3	168
—	—	13	3	142	6	1	7	168, 169	
—	—	18	3	156	—	2	1	42, 136,	
—	—	33	2	160	—	—	—	138, 151,	
—	—	33	3	161	—	—	—	172	
—	2	1	1	148	—	2	6	158	
—	—	1	2	161	—	4	2, 5	169	
—	—	1	3	142	—	4	3	168	
—	—	2	1, 5	157	—	5	1	169, 170	
—	—	3	1	142	—	5	2	145, 147*	
—	—	3	4	169*	—	5	3—4	152	
—	—	6	2	157	—	6	1	170	
—	—	9	4	161	—	9	3	143	
—	—	10	4	163	7	1	1	139*	
—	—	14	3	143	—	2	1	170	
—	—	14	6	162	—	8	7	136, 171	
—	—	15	1	42	—	10	2	93, 94	
—	—	15	3	147*	Древн.	3	1	7	148*
—	—	16	2	147	4	8	5	59	
—	—	17	3	147	—	8	7	65, 67	
—	—	17	6	145*	7	4	4	93	
—	—	17	9	156*	8	1	4	107*	
—	—	19	1	142	11	4	3	133*	
—	—	19	4, 5	155	12	3	3	135	
—	—	19	9	149	—	4	2	147*	
—	—	20	3	147*	—	7	7	150	
—	4	3	9	167	—	9	1	139*	
—	—	3	10	168	—	9	7	154	
—	—	3	12, 13	157	13	2	3	159*	
—	—	4	3	139	—	3	1	93	
—	—	5	4	158	—	4	2	148*	
—	—	6	3	135, 152*	—	4	4	138	
—	5	1	3	42, 139,	—	5	11	147	
—	—	—	—	172	—	6	3	147	
—	—	3	1	155	—	6	7	165	
—	—	5	1	144	—	8	2	141, 165*	
—	—	5	2	42, 156	14	1	2	148	
—	—	5	8	154	—	2	1	154	
—	—	9	2	155	—	2	2	141	

Наименованіе сочиненій.	Книги.	Главы.	Стихи.	Стран.	Наименованіе сочиненій.	Книги.	Главы.	Стихи.	Стран.
Древн.	14	4	2	154	Древн.	17	9	6	141
—	—	4	3	41	—	—	10	2	142*
—	—	7	1	145*	—	—	11	2	157
—	—	13	4	142	—	18	2	2	157
—	—	16	2	41	—	—	3	2	161
—	—	16	3	156	—	—	3	1	139*
15	7	8	8	41	—	—	8	2, 3	163
—	—	8	5	81	—	—	8	5	164
—	—	11	5	154, 156	—	20	1	3	145*
—	—	11	6	150	—	—	2	6	139
16	4	6	6	147	—	—	6	1	142*
17	2	2	2	42	—	—	8	11	162
—	—	6	2	160	Противъ Аппі-	—	—	—	—
—	—	6	3	161	она	—	2	23	59
—	—	9	1, 2	161	Жизнь І. Фла-	—	—	—	—
—	—	9	3	143	вія	—	—	5	158
—	—	9	5	157					

О п е ч а т н и.

	<i>Напечатано:</i>		<i>Нужно читать:</i>	
Стр.	1 строка	4 снизу	предыдущему	предыдущему
"	2 "	9 сверху	предыдущему	предыдущему
"	3 "	21 сверху	еврейской	еврейскій
"	— "	14 снизу	неизначальное	не изначальное
"	4 "	14 снизу	Ионаана	Псевдо-Ионаана
"	6 "	2 снизу	Commentarius in Deuteronomium. 140.	Introductio specialis. 141.
"	7 "	14 сверху	Камплютенскомъ	Комплютенскомъ
"	14 "	4 снизу	Commentarius in Deuteronomium. 141.	Introductio. 142.
"	16 "	1 снизу	¹⁾ ibid. 140. ²⁾ ibid. 141. ³⁾ ibid. 142.	¹⁾ ibid. 142. ²⁾ ibid. 142. ³⁾ ibid. 143.
"	18 "	15 снизу	мѣсть	мѣсть,
"	19 "	1 сверху	удѣль	удѣль,
"	20 "	3 снизу	Иоанаа.	Псевдо-Иоанаа.
"	21 "	8 снизу	жертвеннымъ	жертвеннымъ
"	22 "	1 сверху	Изральтяе	Израильтяе
"	— "	15 сверху	орны	Орны
"	— "	8 снизу	Kiel	Keil
"	23 "	10 сверху	фактовъ,	фактовъ
"	— "	14 снизу	совершались во	совершались во—
"	25 "	2 снизу	Commentarius in Deuteronomium 142.	Introductio. 143.
"	26 "	3 снизу	евреевъ	евреевъ
"	27 "	2 снизу	Comment. in Deuteronomium	Introductio.
"	32 "	2 сверху	исторія	исторія,
"	34 "	1 сверху	Втор. 12.	Втор. 12,
"	— "	7 сверху	высотахъ Соломонова	высотахъ, Соломо- нова,
"	37 "	3 сверху	дѣятельности	дѣятельность
"	38 "	17 сверху	שָׁמַעְתִּי אֱלֹהֵי	שָׁמַעְתִּי אֱלֹהֵי
"	39 "	5 сверху	восемдесятъ	восемьдесятъ
"	— "	10 сверху	богослуженія	богослуженія,

		<i>Напечатано:</i>		<i>Нужно читать:</i>
Стрв.	41 строка	19	сверху умерщвляемы	умерщвляемы
"	— "	23	сверху умерщвляемы	умерщвляемы
"	42 "	4	сверху то народъ	то „народъ
"	— "	16	сверху родительницы	родильницы
"	— "	9	снизу Агриппы	Агриппы,
"	43 "	5	снизу предписывалъ	предписывалъ
"	50 "	15	снизу мнѣ	Мнѣ
"	54 "	15	сверху Но	Но,
"	56 "	4	сверху дни	дни,
"	58 "	17	сверху нихъ	нихъ,
"	61 "	21	сверху предполагае-	предлагае-
"	— "	22	сверху вопросы.	вопросы
"	66 "	1	сверху сопря	сопря-
"	78 "	5	снизу 83; 41, 26; 35, 8—10	83; 41; 26; 35, 8—10
"	82 "	16	сверху Но	Но.
"	83 "	24	сверху Навинъ изъ колѣна Ефремова	Навинъ, изъ колѣна Ефремова,
"	96 "	11	снизу впечатлѣнiе	впечатлѣнiе,
"	99 "	17	сверху могутъ	могутъ
"	105 "	15	сверху его	его,
"	119 "	2	снизу Keil	Keil
"	164 "	13	снизу египетское и сирiй- ское	египетское, и сирiй- ское,

