

## КНИГА ПРОРОКА АВВАКУМА.

Восьмое мѣсто среди книгъ 12 малыхъ пророковъ занимаетъ и въ еврейской и въ греческой Библии—книга пророка Аввакума, евр.  $\text{אֲבַחֻקִּים}$ , *Хабакук*, LXX: 'Αββαχοὺμ (или: 'Αββαχοὺμ, какъ въ код. 51. 97. 106. 228. 310 у Гольмеса и др.), Vulg.: *Nabucis*. Еврейское имя пророка равнины, блаженный Иеронимъ и многіе новые толкователи произносятъ отъ евр. гл. *хабак*, обнимать. По объясненію блаж. Иеронима, имя пророка понимается въ смыслѣ *объятіе* или, какъ болѣе выразительно на греческомъ мы будемъ употреблять: *περικλησις* т. е. *обхватываніе*... пророкъ называется *объятіе* или потому, что онъ есть возлюбленный Господень, или потому, что онъ вступаетъ въ споръ, въ борьбу и, такъ сказать, въ рукопашное состязаніе съ Богомъ, такъ что имя его происходитъ отъ состязателя, т. е., обхватывающаго (противника) руками" (Блаж. Иеронима. Двѣ книги толкованій на пророка Аввакума къ Хромитію. Русск. перев. Творен. ч. 14. Кіевъ 1898, стр. 130—131), на основаніи дерзновеннаго призыванія пророкомъ Бога къ разрѣшенію вопроса о справедливости (Аввак. I, 2--4). Такое словопроизводство въ отношеніи имени пророка Аввакума довольно распространено и въ новое время, но рядомъ съ нимъ теперь существуетъ и иное, по которому имя пророка производится отъ ассирійскаго корня *hambakuku*, означающаго нѣкоторое садовое растеніе (подобно тому какъ, напр., женское имя Сусанна Дан. XIII гл. Лук. VIII, 3 взято также изъ міра растений—означаетъ лилію): въ пользу этого производства можетъ говорить форма имени пророка у LXX-ти. Впрочемъ, традиціонное производство имѣетъ свои преимущества, поскольку не только вполне оправдывается законами словообразованія въ еврейскомъ языкѣ (аналогію въ данномъ случаѣ представляетъ, напр., слово *тебаллул*, бѣльмо, въ Лев. XXI, 20), но и соотвѣтствуетъ общему содержанію и основной идеѣ книги пророка Аввакума. Проф. М. А. Голубевъ ("Книга пророка Аввакума" въ *Христ. Чтен.* 1867, II, 681 сл.) справедливо замѣчаетъ: „Въ знаменательномъ имени *емлющагося* съ Богомъ, посылающимъ нечестивыхъ и ужасныхъ людей противъ своего народа (подобно какъ Іаковъ боролся съ Богомъ, говоря съ твердою вѣрою: „не отпущу тебя. пока не благословишь меня“. Быт. XXXII, 26), или какъ-бы *обнимаемаго* Богомъ и *обнимающаго* народъ Божій—утѣшающаго его, послѣ страшныхъ откровеній, надеждою лучшей будущности, подобно тому какъ мать обнимаетъ или

утѣшаетъ плачущее дитя (ср. 1 Сол. II, 7; Гал. IV, 19, 20),—въ имени *Аввакума* предуказывается уже особенное свойство возвѣщаемаго *бремени* для іудеевъ и для враговъ ихъ: для первыхъ это—бремя исправленія или вразумленія (ср. I, 12), для послѣднихъ—время *истребленія огнемъ* (ср. II, 13) или безвозвратной гибели (стр. 705—706).

Достовѣрныхъ свѣдѣній о жизни и дѣятельности пророка Аввакума не сохранилось, такъ какъ ни принадлежащая ему пророческая книга, ни историческія священныя книги ничего не сообщаютъ объ этомъ предметѣ. Только въ неканонической части книги пророка Даниила Дан. XIV, 33—37 содержится легендарный рассказъ о нѣкоемъ пророкѣ Аввакумѣ—современникѣ пророка Даниила, которому первый, по повелѣнію Божію, принесъ изъ Палестины пищу въ Вавилонъ, въ львиный ровъ. Свѣдѣнія же, сообщаемыя о прор. Аввакумѣ, частію зависятъ отъ этого апокрифическаго рассказа, частію основываются на произвольныхъ догадкахъ и вообще мало вѣроятны. Таково, напр., мнѣніе раввиновъ, видѣвшихъ въ Аввакумѣ сына благочестивой Сонамитянки, услышавшей отъ пророка Елисея обѣщаніе, что она чрезъ годъ будетъ обнимать—евр. *Хобекет* сына (4 Цар. IV, 16); противъ этого мнѣнія говоритъ его хронологическая несообразность: время жизни пророка Елисея—конецъ X и начало IX вѣка до Р. Хр.—не подходитъ ко времени пророка Аввакума—писателя книги, такъ какъ, по заключающимся въ ней даннымъ, она написана значительно позже, именно въ VII-мъ вѣкѣ до Р. Хр.; при томъ и предполагаемая связь даннаго предсказанія съ именемъ *Хабакукъ*—совершенно произвольная догадка. О происхожденіи пророка существуютъ два различныхъ преданія. По одному—у псевдо-Епифанія и псевдо-Дорофея и въ нашихъ Четвѣхъ Минеяхъ (подъ 2 декабря), пророкъ Аввакумъ происходилъ изъ колѣна Симеонова и былъ сыномъ нѣкоего Асафата, изъ селенія Виэхозиръ. По другому, нашедшему отраженіе въ одномъ кодексѣ (Cod. Chisianus) надписанія греческаго апокрифа о Вилѣ и драконѣ и защищаемому нѣкоторыми новыми изслѣдователями (особенно Деличемъ), пророкъ былъ изъ колѣна Левіина, подобно Іереміи и Іезекіилю. Основаніемъ этого послѣдняго мнѣнія служитъ упоминаніе въ Авв. III о „своихъ струнныхъ орудіяхъ“ (*бегинотав*) музыкальныхъ въ храмѣ, но рѣшительнаго доказательства Левитскаго происхожденія пророка здѣсь нельзя видѣть, такъ какъ и царь Езекия—не-левитъ, въ благодарность за свое исцѣленіе выражаетъ намѣреніе во всѣ дни своей жизни восхвалять Іегову со звуками струнныхъ музыкальныхъ инструментовъ *негинот*. (Ис. XXXVIII, 20). Напротивъ, неупоминаніе въ самой книгѣ пророка о его левитскомъ происхожденіи,—тогда какъ о принадлежности пророковъ Іереміи и Іезекіиля къ священническому роду прямо сказано въ ихъ книгахъ (Іер. I, 1. Іез. I, 3),—можетъ возбуждать серьезное сомнѣніе въ исторической вѣрности мнѣнія о принадлежности пророка Аввакума къ

колѣну Левіину. Синагогальныя и христіянскія преданія основательно облѣдованы и критически освѣщены въ книгѣ *Делича*, De Nabacuci propheta, vita atque aetate, adiecta ditriba de Pseudodorotheo et Pseudoeiphanio. Leipzig. 1843.

При такой скудости свѣдѣній о жизни и дѣятельности пророка Аввакума довольно безспорными, однако, остаются обычно принимаемая въ трудахъ о книгѣ прор. Аввакума положенія: 1) что служеніе пророческое онъ проходилъ въ царствѣ Іудейскомъ, что доказывается полнымъ отсутствіемъ въ его книгѣ всякаго намека на десятиколѣнное царство; 2) что помѣщеніе его книги въ канонѣ послѣ книги пророка Наума и предъ книгою пр. Софоніи указываетъ время дѣятельности Аввакума—между второю половиною царствованія Манассіи, около половины VII вѣка, когда дѣйствовалъ пр. Наумъ, и началомъ царствованія Іосіи, когда началъ свою пророческую дѣятельность Софонія (Соф. I, 1.). Въ частнѣйшемъ опредѣленіи времени пророческаго служенія Аввакума мнѣнія изслѣдователей расходятся, такъ какъ, по замѣчанію еще блаженнаго Августина, три пророка изъ числа малыхъ, Авдій, Наумъ и Аввакумъ сами не говорятъ о времени своего пророчества, не указывается, когда они пророчествовали и въ хроникахъ Евсевія и Іеронима“ (De Civit. Dei. Lib. XVIII, cap. XXXI, русск. пер. ч. VI. Кіевъ 1887, стр. 49—50). Но очевидно, что съ православно-церковной точки зрѣнія неприемлемо мнѣніе, считающее Аввакума современникомъ вавилонскаго плѣна: мнѣніе это явно грѣшитъ рационалистическимъ невѣріемъ въ историческую достовѣрность пророческихъ предсказаній будущаго. (Подобное мнѣніе о времени жизни пр. Аввакума,—конечно, безъ этихъ рационалистическихъ предпосылокъ,—высказалъ и блаж. Іеронимъ, стр. 132). Въ самой книгѣ есть данныя, позволяющія относить ея написаніе къ половинѣ VII в. до Р. Хр., ок. 650 года. Пророкъ отъ имени Божія угрожаетъ, гл. I, ст. 5—6, своимъ современникамъ, Іудеямъ, за ихъ нечестіе, ст. 3—4, неожиданнымъ и изумительнымъ бѣдствіемъ—нашествіемъ невидѣннаго ими дотолѣ народа Халдеевъ. Бѣдствіе это еще не наступило, пророкъ лишь предвидитъ его приближеніе (III, 2. 16); Іерусалимъ и храмъ еще существуютъ (II, 20), и въ храмѣ надлежащимъ образомъ отправляется богослуженіе (III, 1—19), хотя въ общественной жизни царитъ безправіе и всякаго рода нечестіе (I, 2—4); богопоставленная царская власть тоже существуетъ (III, 13). Указанные здѣсь внѣшніе и внутренніе признаки одинаково подходятъ ко второй половинѣ царствованія Манассіи, по возвращеніи его изъ плѣненія Вавилонскаго (2 Пар. XXXIII, 11). Въ самомъ дѣлѣ, предсказаніе о событіи нашествія Халдеевъ необходимо отнести ранѣе самаго нашествія ихъ, имѣвшаго мѣсто въ 4-й годъ царствованія Іоакима (4 Цар. XXIV, 1 сл.), т. е. по вѣроятнѣйшему вычисленію ок. 604—600 гг. до Р. Хр. (см. *Толж. Библ.* т. II, стр. 575), необходимо отодвинуть назадъ на нѣсколько десятилѣтій, если самое предсказаніе

объ этомъ современникамъ пророка представлялось невѣроятнымъ гл. I, ст. 5. Конечно, о халдеяхъ іудеи слышали и ранѣе предполагаемаго нами времени (см. Ис. XXXIX; XXIII, 13; Мих. IV, 10), но въ данномъ случаѣ замѣчательно почти буквальное сходство между словами пророка о нашествіи Халдеевъ I, 5 съ выраженіемъ священнаго писателя 4 Цар. XXI, 10—12 объ угрозахъ іудеямъ времени Манассіи, изреченныхъ не названными по имени пророками (см. *Толк. Библи.*, т. II, стр. 560—561). Къ числу этихъ пророковъ, по всѣмъ вѣроятіямъ, должно отнести и пророка Аввакума. Черты внутренней іудейской жизни—именно: нормальное отправленіе богослуженія, а съ другой безправье въ общественной жизни вполнѣ отвѣчаютъ общему характеру второй половины царствованія Манассіи, когда съ одной стороны было восстановлено богослуженіе Іеговъ въ Іерусалимскомъ храмѣ (2 Пар. XXXIII, 15—10), послѣ оскверненія его идолослуженіемъ въ первую половину Манассіина царствованія (4 Цар. XXI, 2 сл.), съ другой же стороны насилій и притѣсненій покаявшійся Манассія не могъ искоренить въ народѣ (ср. 2 Пар. XXXIII, 17). Пережилъ-ли пророкъ Аввакумъ разрушеніе Іерусалима, достовѣрно не извѣстно, хотя у псевдо-Епифанія есть извѣстіе о томъ, что пророкъ Аввакумъ не только пережилъ паденіе Іудейскаго царства, но и умеръ всего за два года до возвращенія іудеевъ изъ плѣна. (См. у *проф. М. А. Голубева*, стр. 685—695). Могила пророка во времена Евсевія показывали при Килѣ въ Палестинѣ, въ Іудиномъ колѣнѣ, близъ Елеверополя. Память Св. Пророка въ Православной Церкви празднуется 2 декабря.

Изъ сказаннаго доселѣ видно, что, по своему содержанію, „пророчество Аввакума направлено противъ Вавилона и Навуходоносора, царя халдейскаго; такъ что, подобно тому, какъ прежде Наумъ, за которымъ слѣдуетъ Аввакумъ, имѣлъ пророчество противъ Ниневіи и ассиріянъ, которые побѣдили десять колѣнъ, называвшихся Израилемъ, Аввакумъ получаетъ пророчество противъ Вавилона и Навуходоносора, которыми подвергнуты погрому Іуда, Іерусалимъ и Храмъ“ (*блаж. Іеронимъ*, стр. 132). Въѣстѣ съ тѣмъ вниманіе пророка, какъ, несомнѣнно, и благочестивыхъ іудеевъ его времени, занято мыслію о внутреннихъ нестроеніяхъ религіозно-общественной жизни своего отечества и преимущественно о главномъ злѣ времени — о преобладаніи силы надъ правомъ, о нечестіи судей, о совершенномъ разореніи положительнаго закона и паденіи самаго чувства законности (II, 2—4). Это было предметомъ горестнаго недоумѣнія и тяжелой скорби всей современной пророку Аввакуму общины, и мысли, настроенія послѣдней онъ дерзновенно выразилъ въ своей „жалобѣ“ Іеговъ. Эта сторона пророческаго воззрѣнія Аввакума съ достаточною выпуклостью отмѣчается въ церковной службѣ Пророку (Минея, мѣс. декабрь, 2 день). Здѣсь, между прочимъ, читаемъ: „Аввакумъ чудный, зарю Духа пріемъ, бысть весь Божественъ, и судей нечестіе, и судъ непра-

ведный зря негодуетъ, нрава показуя правость Христа и Владыки, бо-голюбезно и теплою мыслию яко *утѣсяемь* разгорается“ (Стихира на „Господи възвахъ“, 1-я); и еще: „Доколѣ, Господи, пророкъ глаго-летъ, возопію къ Тебѣ, и не услышиши; вскую же показалъ ми еси *судей нечестіе?*“ (Канона пѣснь 1-я, троп. 2-й); „Всяку добродѣтель содержалъ еси, *всяку же злобу отъ ума возненавидѣлъ еси, и праведно беззаконнующихъ возгнушался еси всеблаженне*“ (пѣснь 2-я, троп. 2-й). Какъ пророкъ, какъ богопоставленный „стражъ“ народа (II, 1. ср. Ис. III, 8; LVI, 10; Іер. VI, 17; Іез. III, 17; XXXIII, 2, 6, 7), Аввакумъ болѣе другихъ ревновалъ о святости попрагнаго закона Божія и, подобно многимъ богопросвѣщеннымъ мужамъ Вѣтхаго за-вѣта (ср. Іов. XXI, 6—9; Пс. LXX, 2—3; Іер. XII, 12), особенно за-давался вопросомъ, „почему люди дерзкіе благоуспѣшнѣе въ дѣлахъ людей благодравныхъ, и почему наказаніе не преслѣдуетъ беззакон-ныхъ, по стопамъ ихъ“ (*блж. Ѳеодоритъ*, Толкованіе на книгу про-рока Аввакума, рус. перев., изд. 2-е, Сергіевъ Посадъ, 1907, стр. 22). Впрочемъ, „не самъ Пророкъ, какъ предполагали нѣкоторые, стра-далъ сомнѣніемъ, но вводитъ онъ вопросы другихъ, и предлагаетъ ученіе о томъ, чего они доискиваются... Что не собственные помыслы предложилъ онъ намъ, но, уготовляя предохранительное врачевство негодующимъ, представилъ пророчество въ видѣ недоумѣнія и рѣ-шенія на оное, объ этомъ свидѣтельствуемъ самое начало пророче-ства“ (*онъ же*, стр. 21—22). Особенную силу и остроту этимъ недо-умѣніемъ придавало то, что Халдеи, избранные Богомъ для наказанія іудеевъ и другихъ народовъ, были сами нечестивѣе іудеевъ, превоз-носились собственной силою, поставляя ее вмѣсто Бога, и соверша-лись нечѣмъ необуздываемыя злодѣйства (I, 9—16). При такихъ обстоя-тельствахъ вопросъ объ отношеніи промысла Божія къ проявленіямъ злой человѣческой воли возникалъ съ особенною силою. Потому-то вся *первая* глава книги прор. Аввакума имѣетъ видъ или форму пол-ныхъ недоумѣнія жалобъ и сѣтованій пророка по поводу непостижи-мага долготерпѣнія Божія въ отношеніи угнетателей народа Божія (стр. 9—16). Въ главѣ *второй* дается Божественный отвѣтъ на возды-ханія пророка и народа; сущность этого отвѣта составляетъ мысль что „душа надменная не успокоится, а праведный своею вѣрою живъ будетъ“ (ст. 4), откуда слѣдуетъ и неизбѣжность ожидающей Халдеевъ гибели по суду Божію (II, 8—13, 14—17), чѣмъ вмѣстѣ будетъ обез-печено послѣдующее спасеніе Израиля (ср. ст. 20). Полученныя про-рокомъ Божественныя угрозы и обѣтованія приводятъ его въ возвы-шенное вдохновенное настроеніе, которое разрѣшается дивною „мо-литвою“ или молитвенно-хвалебною пѣснію, изображающею величе-ственнѣйшее явленіе Яговы въ міръ для суда надъ врагами Его цар-ства и для спасенія Своихъ избранныхъ во главѣ съ помазанникомъ

Своимъ. Таково содержаніе *третьей* и послѣдней главы книги пророка Аввакума.

Отсюда видно, что, при своемъ небольшомъ объемѣ, книга пророка Аввакума имѣетъ весьма важное—какъ историческое, такъ и вѣроучительное значеніе. Какъ книга пророка Наума отражаетъ заключеніе ассирійскаго періода въ исторіи библейскаго Израиля, такъ книга пророка Аввакума отмѣчаетъ начало халдейскаго вліянія въ этой исторіи. Затѣмъ изображеніе Божоявленія въ гл. III, опирающееся на древне-библейское изображеніе Синайскаго Законодательства (Втор. XXXIII, 9 и др.), весьма характерно для доплѣннаго пророческаго возрѣнія, между тѣмъ послѣ плѣна вавилонскаго откровенія Божіи пророкамъ имѣли уже другую форму—апокалипсисовъ. Но гораздо важнѣе внутренняя, идейная сторона книги. Здѣсь съ великою ясностью выражены важнѣйшіе мысли ветхозавѣтнаго библейскаго богословія и ветхозавѣтнаго ученія о царствѣ Божіемъ и о грядущемъ спасеніи во Христвѣ. Весьма выразительно, прежде всего, поставленъ и опредѣленно рѣшенъ уже упомянутый вопросъ объ отношеніи міроправящаго Промысла Божія къ отношеніямъ человѣческой жизни вообще и въ частности съ проявленіемъ въ этихъ отношеніяхъ злой человѣческой воли. Пророкъ свидѣтельствуетъ, что власти-тельству Іеговы подчинены и великія міровыя языческія державы, что ихъ Онъ выдвигаетъ на судъ надъ другими народами, а затѣмъ, когда они не признаютъ его міроправящей силы и обожествятъ собственныя силы (I, 5—7 слѣд. 11. 16), онѣ сами дѣлаются предметомъ суда и наказанія Божія (II, 5—8, 10—13 и др.), слѣдовательно, никакая боготорная сила не можетъ устоять. Съ великою опредѣленностью указаны, затѣмъ, положительныя внутреннія свойства Членовъ ветхозавѣтнаго царства Божія: ихъ твердая, чуждая колебанія, вѣра и вѣрность Богу (II, 4), ихъ терпѣніе, смиреніе и благодущіе въ скорбяхъ (III, 16), ихъ всецѣлая преданность Богу съ ликованіемъ о дарованномъ Имъ спасеніи (III, 18). Особенно замѣчательно возвышенное этическое возрѣніе пророка на нравственную природу Іеговы „Святаго Израилева“ (I, 12), Господа Саваоа (II, 13): *„чистымъ очамъ Твоимъ (Іегова) несвойственно глядѣть на злодѣянія, и смотрѣть на притѣсненія ты не можешь“* (I, 13). Съ столь возвышенными ученіями пророкъ какъ бы выступаетъ за грань Вѣтнаго Завѣта и духомъ вступаетъ въ область уже Новаго Завѣта. И православная Церковь усматриваетъ въ книгѣ пророка Аввакума особенно ясное пророчество о грядущемъ Христвѣ Спасителѣ. Въ службѣ пророку читаемъ, напр.: „На Божественной стоя стражи, честный Аввакумъ слышаше тайнство къ намъ Твоего пришествія, Христе неизреченное: и проповѣданіе твое, пророчествуетъ явственнѣйше, провидя и апостолы премудрыя якоже кони, языкъ многоплеменныхъ, возмущающія море“ (стих. на Госп. воззв. 2-я). „Проповѣдавъ Господа славы, и сего прорекъ пришествіе отъ Святыя Дѣвы проявлено бывшее, и пока-

занное видя, веселися Аввакуме блаженне“ (Кан. п. 9, тр. 2). Начальные слова второй главы книги „на стражѣ моей“... послужили основаніемъ ирмоса 4-ой цѣсни пасхальнаго канона („На Божественной же Богоглаголивый Аввакумъ да станетъ съ нами“...) Особенно же третья глава книги, назначенная пророкомъ для пѣнія во храмѣ, и уже въ Ветхомъ Завѣтѣ, несомнѣнно, имѣвшая богослужebное употребленіе, оказала сильное вліяніе на построеніе церковныхъ пѣсней, именно четвертой пѣсни канона, и многія слова и выраженія пророка изъ этой (III) главы постоянно слышатся въ церковныхъ ирмосахъ: „Господи, услышахъ слухъ Твой и убояхся...“ „Изъ горы пріосѣненныхъ чаши пришелъ еси...“ „Покрыла есть небеса добродѣтель Твоя, Христе“ и мн. др. Не безъ значенія, поэтому, замѣчаніе одного комментатора (Клейнерта), что послѣ Исаии самымъ могучимъ евангелистомъ среди пророковъ былъ Аввакумъ.

Однако, это отнюдь не даетъ основанія относить происхожденіе книги къ позднѣйшему времени и дробить ее на части разновременнаго написанія (какъ дѣлають, напр., Розенкюллеръ, Марти и др.). Помимо сказаннаго выше объ исторической ситуаци, происхожденіе книги пророка вскорѣ послѣ книги пророка Наума, вообще не позже половины VII в. до Р. Хр. свидѣтельствуется всѣми признанною чистотою и правильностью языка книги и формою рѣчи, благодаря которой она ближе подходитъ къ древней пророческой эпохѣ, наприм. времени прор. Исаи, чѣмъ къ близкой къ плѣну. Совершенно справедливо замѣчаніе Делича: „Если всѣхъ пророковъ по выступающимъ въ нихъ чертамъ мы раздѣлимъ на два рода, на пророковъ школы Исаи и на пророковъ школы Іереміи: то Аввакумъ, очевидно, принадлежитъ еще къ древнѣйшей — къ школѣ Исаи. Форма языка его постоянно классическая, исполненная рѣдкихъ, отчасти ему одному свойственныхъ, словъ и оборотовъ; его взглядъ и изложеніе носить отпечатокъ самостоятельной силы и современной красоты. Не смотря на сильное стремленіе и высокій полетъ его мыслей, пророческая книга его представляетъ тонко-разграниченное, искусно-округленное цѣлое, нигдѣ (изъ другихъ книгъ Библии) не оказывается такъ хорошо проведенною форма взаимной бесѣды между Богомъ и пророкомъ, нигдѣ не сплавлена такъ тѣсно рѣчь пророческая съ рѣчью лирическою (даже до построения строфъ, гл. II, и до музыкальности, гл. III). Въ содержаніи и формѣ онъ, подобно Исаи, относительно гораздо болѣе независимъ отъ своихъ предшественниковъ, чѣмъ другіе пророки: во всемъ отражается еще время высшаго процвѣтанія пророчества, время, когда на мѣсто священной лирики, въ какой до-толѣ высказывалась религіозная жизнь церкви, выступала, при посредствѣ могущественнѣйшаго дѣйствія Божія, поэзія пророческая съ ея трубнымъ голосомъ, чтобы исчезающее сознаніе вновь возбудить въ духовно умиравшей церкви, такъ что, если бы время пророческой

дѣятельности пророка слѣдовало бы опредѣлять единственно изъ формы его пророчества, то мы чувствовали бы себя вынужденными отнести его къ Езекии или, по крайней мѣрѣ, къ Манасси (Цит. соч. з. XII—XIII, см. у проф. Голубева, стр. 689, примѣч.). И по признанію другого изслѣдователя, книга пророка Аввакума „принадлежитъ отдѣльными лирическими частями къ значительнѣйшимъ произведеніямъ библейской литературы. Форма и содержаніе находятся всегда у Хавакука въ самой чистой гармоніи. Жалоба и утѣшеніе, страданіе и радость дополняютъ другъ друга; съ пламенной фантазіей соединены прекрасное чувство мѣры, невозмутимая ясность, и, такимъ образомъ можно сказать, что отъ этихъ рѣчей вѣтъ греческой красоты, которая особенно сильна въ молитвѣ пророка гл. III (*Густавъ Кармелесъ*. Исторія Еврейской литературы. Перев. подъ ред. А. Я. Гаркави. Т. I (Спб. 1896), стр. 104).

Изъ нѣмецкихъ комментаріевъ и изслѣдованій о книгѣ пророка Аввакума можно назвать (кромѣ уже упомянутаго труда *Делича*). 1) *Gutprach*, Der Prophet Habakuk. nach d. genau revid. Text erklärt München. 1860; 2) *Reinke*, Der Prophet Habakuk. Brixen. 1870. Кромѣ того, въ серіяхъ: а) *Lange Bibelwerk*. Th. XIX, v. P. *Kleinert* (Bielef u. Leipz. 1868). ss. 126—157. и б) *K. Marti*. Das Dodecapropheten. Tübingen. 1904, ss. 326—356.

Изъ *раввинскихъ* комментаріевъ наиболѣе замѣчательны: *B. Abarbanel*, Comment. rabbinic. in Habak., latin. redd. a Sprechero Helmst. 1709, и—*R. Tanchum*, Commentaire sur le livre, de Habakkuk, ed. 5. Munk. Paris. 1843.

На русскомъ языкѣ—болѣе или менѣе краткія замѣчанія о книгѣ пророка Аввакума въ руководствахъ *Орды*, *Смарагдова*, *митр. Арсенія Хергозерскаго*, проф. *А. А. Олесницкаго*, *Спаскаго*. Обширный и серьезный исагогико-экзегетическій трудъ (уже упомянутый нами выше) принадлежитъ покойному профессору Спб. Дух. Академіи *М. А. Голубеву*: „Книга пророка Аввакума“ въ *Христ. Чтен.* 1867 г. т. II, стр. 681—743; 861—919.





# КНИГА ПРОРОКА АВАКУМА.

## ГЛАВА 1-я.

### 1. Пророческое видѣніе, которое видѣлъ пророкъ Аввакумъ.

#### I.

1. Надписаніе—2—4. Сѣтованія или жалобы пророка Богу на безнаказанное господство неправды и нечестія въ странѣ.—5—11. Первый Божественный отвѣтъ на сѣтованія пророка—возвѣщеніе страшнаго бѣдствія порабощенія іудеевъ халдеями.—12—17. Впечатлѣніе отвѣта на пророка, новыя недоумѣнія, новыя сѣтованія и новые вопросы его Богу.

1. Книга пророка Аввакума, подобно книгѣ пророка Наума, начинается въ еврейскомъ подлинникѣ словомъ *massâ*, одно изъ основныхъ значеній котораго: бремя, ноша. Блаженный Иеронимъ и здѣсь, какъ въ книгѣ пророка Наума, передаетъ это слово латинскимъ *onus*, бремя. Но въ отношеніи книги пророка Аввакума *massâ* имѣетъ болѣе нейтральное значеніе (—пророчество вообще), чѣмъ специальное (—возвѣщеніе угрозы, бѣдствій),—такъ какъ въ этой книгѣ элементы грозный и утѣшительный особенно тѣсно проникаютъ другъ друга. Посему здѣсь болѣе отвѣчаетъ содержанию переводъ LXX: λῆμμα, что блаженный Теодоритъ посвящаетъ такъ: „Видѣніемъ (λῆμμα) наливаетъ восхищеніе ума и отъ дѣлъ человѣческихъ переходеніе къ откровенію Божественному. Поэтому, если пророкъ изрекъ сіе по дѣйствию Духа, то, очевидно, не самъ онъ страдалъ недоумѣніемъ, но обнажаетъ струпу у болѣзнующихъ онымъ, и прилагаетъ врачество“ (стр. 23). Къ этому общему или нейтральному пониманію здѣсь *massâ*, повидимому, склоняется отчасти и блаж. Иеронимъ, когда замѣчаетъ: „Должно замѣтить и то, что видѣніе пророка есть *поднятіе или бремя*, что, какъ мы уже сказали, обозначаетъ тяжкія (бѣдствія) и то, что онъ ясно понимаетъ свое видѣніе“ (стр. 131). Надо еще имѣть въ виду, что заглавное *massâ* I, 1 можетъ относиться и относится только къ содержанию двухъ первыхъ главъ книги пророка Аввакума, такъ какъ третья глава имѣетъ свое особое заглавіе или надписаніе: *тефалла*, молитва. Этимъ нейтральный смыслъ *massâ* еще болѣе подтверждается. Какъ въ первомъ надписаніи (I, 1), такъ и во второмъ (III, 1) къ собственному имени Аввакума прибавлено названіе *наби*, *проφήτης*, пророкъ, встрѣчающееся еще въ надписаніяхъ двухъ пророческихъ книгъ: Аггея (I, 1) и Захарія (I, 1). Но это обстоятельство само по себѣ отнюдь не можетъ указывать на позднее происхожденіе надписанія книги пророка Аввакума (какъ думаетъ *Marti*, с. 331), а просто имѣетъ цѣлью указать званіе Аввакума между членами ветхозавѣтной церкви—онъ былъ пророкомъ и по служенію (*typus propheticum*), а не только по дару (*donum propheticum*),—а вмѣстѣ представить залогъ вѣрности всего откровенія, дать свидѣтельство его происхожденія свыше,—того, что „онъ не отъ сердца говоритъ, но сообщаетъ слово Божіе, какъ пророкъ и исполненный для этого Божіей благодати“ (Св. Кириллъ Александрійскій. См. у *проф. Голубева*, стр. 706). Этому послѣднему соотвѣтствуетъ и основное значеніе слова *наби*, по которому „пророкъ есть лицо, говорящее не отъ себя, а возвѣщающее волю Божію и Его откровеніе людямъ, притомъ

2. Доколё, Господи, я буду взывать—и Ты не слышишь, буду вопиать къ Тебѣ о насиліи—и Ты не спасаешь?

3. Для чего даешь мнѣ видѣть злодѣйство и смотрѣть на бѣдствія? Грабительство и насиліе предо

мною, и возстаетъ вражда и поднимается раздоръ.

4. Отъ этого законъ потерялъ силу, и суда правильнаго нѣтъ: такъ-какъ нечестивый одолеваетъ праведнаго, то и судъ происходитъ превратный.

избираемое Богомъ и получающее отъ Него божественное полномочіе; пророкъ является разъяснителемъ и истолкователемъ не вообще чего бы то ни было, но лишь волн и словъ Божественныхъ, является посредникомъ между Богомъ и людьми, довѣреннымъ лицомъ Бога (Исх. VII, 1, 2; IV, 15—16; Быт. XX, 7; Іер. XXVI, 9)<sup>4</sup> *М. Вержеболовичъ*, Пророческое служеніе въ Израильскомъ (десятикольномъ) царствѣ. Кіевъ. 1891, стр. 5—6. См. подробнѣе у *R. E. Laur'a*, Die Prophetennamen des Alten Testaments. Ein Beitrag zur Theologie des Alten Testaments. Sreiburg (Schweiz) 1903, s. 2, особенно ss. 11—42).

2—4. Изображаемая здѣсь сѣтованія пророка въ обращеніи къ Богу завѣта—Іеговъ вызваны были, по мнѣнію нѣкоторыхъ іудейскихъ толкователей, а также блаженнаго Іеронима, и нѣкоторыхъ новыхъ комментаторовъ *Philippson, Maurer, Rosenmüller, Ewald* и др.), ожидаемымъ или уже и фактически совершавшимся насиліями вавилонянъ или халдеевъ въ Іудеѣ. „Пророкъ, говоритъ блаж. Іеронимъ, вопіетъ противъ Бога относительно того, почему Навуходоносоръ будетъ разорять храмъ в Іуду, почему Іерусалимъ будетъ подвергнутъ разрушенію, хотя онъ—городъ Божій. Почему пророкъ зываетъ, но Богъ не выслушиваетъ его? онъ вопіетъ къ Господу угнетаемый халдеями, но не получаетъ спасенія?“ (стр. 133) „нечестивый царь Навуходоносоръ одержалъ верхъ противъ праведнаго Іуды (4 Цар. XXIV)... и праведный царь Іосія будетъ убитъ царемъ Египетскимъ (4 Цар. XXIII), а Давидъ, Аванія, Мисаилъ и Азарія будутъ въ рабствѣ (Дан III), и будетъ повелителемъ владыка вавилонскій (стр. 135). Въ пользу такого пониманія новые его сторонники указываютъ, что слова, встрѣчающіяся въ ст. 2 и 3: *хамас*, насиліе, и *амал*, притѣсненіе, встрѣчаются и ниже—въ ст. 9 и 13, гдѣ они безспорно означаютъ тиранинскія дѣйствія халдеевъ. Но кромѣ этихъ словъ въ разсматриваемомъ отдѣлѣ въ ст. 3 пророкомъ употреблены еще слова *рив*, тяжба, ссора, и *мадон*, брань, раздоръ; кромѣ того въ ст. 4 говорится о томъ, что потерялъ силу законъ, *тора*—очевидно, Моисеевъ законъ, что не побѣждаетъ правда, что судъ происходитъ превратно: всѣ эти черты, въ всякаго сомнѣнія, приложимы единственно къ внутренней жизни народа іудейскаго, какъ народа положительнаго закона, *тора*, притомъ грѣшившаго частыми отступленіями отъ послѣдняго,—и, напротивъ, совершенно неприятными къ халдеямъ—народу, не признававшему никакого другого закона, кромѣ своей собственной воли (ст. 7) и силы, обоготворяемой имъ (ст. 11, ср. ст. 16). Притомъ, если бы согласиться съ опровергаемымъ нами толкованіемъ ст. 2—4, то послѣдующее, ст. 5—10, возвѣщеніе о нашествіи халдеевъ, какъ событіи совершенно новымъ и невѣроятнымъ, и подробное описаніе ихъ не имѣли бы смысла, оставаясь совершенно непонятными. Напротивъ, при объясненіи ст. 2—4 относительно внутренняго разложенія религіозно-нравственной и правовой стороны жизни самихъ іудеевъ, современныхъ пророку, вполне понятно, прежде всего, общее отношеніе этого отдѣла къ послѣдующему ст. 5—11: это—отношеніе причины къ слѣдствію, преступленія и наказанія; затѣмъ, въ частности, упомянутая одинаковость названій (*хамас*, *амая*) преступленій іудеевъ и образа дѣйствій халдеевъ, глубочайшимъ образомъ основывается на идеѣ соответствія между божественнымъ возмездіемъ и грѣхомъ, его вызвавшимъ, по слову Премудраго: „мно же кто согрѣшаетъ, сими и мучится“ (Прем. Сол. XI, 17: грѣхъ іудеевъ состоялъ въ притѣсненіяхъ, въ разныхъ видахъ поправія закона (ст. 2—4), въ томъ же имѣла состоять и кара Божія въ видѣ нашествія и насилія халдеевъ (ст. 5—11), подобно какъ и этихъ послѣднихъ за ихъ безбожныя притѣсненія народу Божію (ст. 12 и дал.) ожидала, по суду Божію, подобная :е пагубная участь

5. Посмотрите между народами и внимательно взгляните, и вы сильно изумитесь; ибо Я сдѣлаю во дни ваши такое дѣло, которому вы не повѣрили бы, если бы вамъ рассказывали.

6. Ибо вотъ, Я подниму Халдеевъ,

народъ жестокий и необузданный, который ходитъ по широтамъ земли, чтобы завладѣть не принадлежащими ему селеніями.

7. Страшенъ и грозенъ онъ; отъ него самого происходитъ судъ его и власть его.

(гл. II). См. у *проф. Голубева*, стр. 699—701 прим. Такимъ образомъ пророкъ Аввакумъ въ ст. 2—4, подобно пророку Михею (гл. VII) выражаетъ свою глубокую скорбь по поводу господствующаго въ его народѣ нечестія въ общественной жизни. Какъ глубоковѣрующій членъ теократическаго общества, больше того—какъ Богопоставленный стражъ теократів (ср. II, 1), пророкъ въ святой ревности за „общественнѣйшій“ (евр. *пуз*) какъ бы законъ, за поправную правду Божию (ст. 4). съ молитвеннымъ дерзновеніемъ (подобно псаломѣвцамъ, напр. Пс. XXI, 2 гл. LXXXVII, 15 сл.) зываетъ къ Богу о давно ожидаемомъ нмъ Божественномъ вмѣшательствѣ въ жизнь его согражданъ, не отвѣчающую Божественному закону. Конечно, пророкъ жаждетъ на общее направление жизни, а не на отдѣльныхъ нечестивцевъ, тѣмъ менѣе—наличныхъ своихъ притѣснителей.

5—11. На скорбныя недоумѣнія пророка дается здѣсь—безъ всякаго нарочитаго предваренія—Божественный отвѣтъ, имѣющій цѣлю убѣдить пророка и всѣхъ его современниковъ въ томъ, что невниманіе промысла къ совершающемуся въ области человѣческихъ отношеній (ст. 2—4), только кажущееся, и что вскорѣ готовъ открыться судъ Божій надъ недостойнымъ поколѣніемъ избраннаго народа Божія. Въ своемъ отвѣтѣ пророку Богъ прежде всего (ст. 5) требуетъ отъ іудеевъ вниманія къ своему откровенію и тѣмъ уже показываетъ его чрезвычайную важность: уже висятъ надъ главами ихъ ужасныя событія, какъхъ до селѣ еще не знала ихъ жизнь и исторія и которыя способны изучить и привести въ ужасъ тѣхъ, надъ кѣмъ они разразятся (эта, предполагаемая здѣсь, неожиданность наступающаго бѣдствія нашествія враговъ, съ очевидностью показывается, что ранѣе, въ ст. 2—4, была рѣчь не о халдеяхъ). Второе слово ст. 5—по принятому еврейскому тексту *баггом*, въ народахъ. *Vulg. in gentibus*, LXX (а также Пешито) читали иначе, — повидимому: *богедим*, вѣроломные, злодѣи (какъ ниже ст. 13, ср. Соф. III, 4 Іер. XII, 1) и передали: *καταφρονῆται*, слав. презорливѣи. Блаженный Феодоритъ, принимая это чтеніе LXX-ти, въ поясненіе его говоритъ: „*презорливыми* называетъ Богъ необязательно нарушающихъ законъ и недугующихъ безчувственностью“ (стр. 23), а блаженный Иеронимъ, самъ склонявшійся къ нынѣшнему чтенію еврейскаго текста и передавшій въ своемъ переводѣ разсматриваемое слово *in gentibus*, вмѣстѣ съ тѣмъ въ толкованіи своемъ упоминаетъ о двухъ безымянныхъ кодексахъ, изъ которыхъ въ одномъ начало ст. 5 читалось: „*смотрите порицатели!*“, а въ другомъ: „*смотрите, отступники!*“, и замѣчаетъ, что при такомъ чтеніи „въ этихъ словахъ обличается дерзость и презрѣніе къ Богу людей, отъ лица которыхъ пророкъ восклицалъ, ихъ смѣлое возстаніе противъ величія Божія, ихъ безразсудныя рѣчи, ихъ порицаніе провидѣнія Божія и ихъ отступленіе отъ Бога съ обличеніемъ его въ неправедности“ (стр. 136—137). Такимъ образомъ начало 5-го ст. у LXX-ти имѣетъ болѣе выразительности, чѣмъ по принятому еврейскому тексту, смыслъ котораго, какъ изясняется тотъ же блаженный Иеронимъ, — тотъ, „чтобы пророкъ присмотрѣлся и увидѣлъ среди народовъ ту неправду, которая, по его мнѣнію, есть только среди одного Израіля, и что Халдеямъ преданы не только Іуда и Израіль, но и всѣ окрестныя народы“ (стр. 137. Затѣмъ въ открываемомъ „длѣѣ“ (*ноал* ст. 5)“ указываются слѣдующіе моменты: его главное начало—воля Божія, изрекающая свой судебный приговоръ о судьбѣ нечестивыхъ; его видимое орудіе, совершитель или исполнитель въ данный историческій моментъ судебъ Божіихъ—народъ—Халденъ, сколько суровый и жестокий, столько и быстрый и могучій въ исполненіи своихъ жестокостей (ст. 6—10), наконецъ, его послѣд-

8. Быстрѣ барсовъ кони его и прѣтче вечернихъ волковъ; скачетъ въ разныя стороны конница его; издалека приходятъ всадники его, прилетаютъ какъ орелъ, бросающійся на добычу.

9. Весь онъ идетъ для грабежа; устремивъ лице свое впередъ, онъ забираетъ плѣнниковъ, какъ песокъ.  
10. И надъ царями онъ издѣвается, и князья служатъ ему по смѣшницѣ; надъ всякою крѣпостью

ствіе для самыхъ совершителей, что все вмѣстѣ всесторонне изображаетъ громадную силу страшнаго бѣдствія.

Главную мысль перваго Божественнаго отвѣта составляетъ, высказываемое въ началѣ ст. 6-го положеніе, что грядущее нашествіе непріятелей на Іудею—явленіе не случайное, а имѣющее совершиться по вседержительной волѣ Божіей; именно Богъ воздвигнетъ противъ Іудей Халдеевъ, онъ вооружитъ ихъ непобѣдимую силою, но они и должны считать себя только Его орудіемъ, забвеніе же этого будетъ для нихъ же губительно.

Именемъ „Халдеи“, евр. *Касдим*, LXX: *χαλδαῖοι*, у пророковъ, начиная съ прор. Аввакума I, 6 — 11 и Іеремія (XXI, 4; XXIV, 5 и др.) обозначается народность, извѣстная въ клинописныхъ памятникахъ подъ именемъ *Kaldu*. Первоначально племя это жило на югѣ библейской долины Синааръ или Месопотаміи, по берегамъ Персидскаго залива, но въ VII вѣкѣ оно чрезвычайно усилилось, простерло свои завоевательныя стремленія къ сѣверу, и въ 625 году вождь Халдеевъ Набополассаръ на развалинахъ уже гибнущей Ассиріи положилъ начало Халдейско-Вавилонскому или Ново-Халдейскому царству. Это Халдеи были семиты, какъ свидѣлствуетъ и Библия (Быт. XXII, 22) и потому не могутъ быть отождествляемы съ Халдеями Курдистана и Арменіи, которые были аріями. Какъ по Библии (Быт. XXII, 22; XI, 28), такъ и по клинообразнымъ документамъ имя халдеевъ было извѣстно за нѣсколько сотъ лѣтъ до выступленія ихъ въ качествѣ всесвѣтныхъ завоевателей, но въ такомъ качествѣ они впервые выступаютъ въ пророчествѣ Аввакума \*), и потому-то онъ прежде всего нарочито предупреждаетъ своихъ слушателей и читателей о страшномъ событіи ихъ нашествія (ст. 5), а затѣмъ весьма подробно характеризуетъ свойства этихъ страшныхъ завоевателей (ст. 6—11). Свойства эти въ извѣстной степени совершенно соответствуютъ преступнымъ свойствамъ Іудеевъ, и въ этомъ нельзя не видѣть карающаго дѣйствія Промысла Божія. „На васъ \*\*), живущихъ въ не правдѣ и беззаконіи, ради которыхъ огорчаются не знающіе законовъ Промысла, наведу жестокихъ и неуправимыхъ Халдеевъ, которые изъ алчности къ чудному опалчатся противъ всѣхъ народовъ“ (бл. *Теодоритъ*, стр. 24). Для характеристики же воинственности Халдеевъ разсматриваемое мѣсто должно быть признано столь же классическимъ, сколько Ис. V, 26 слѣд. даетъ классическую характеристику Асірянъ.

„Народъ жестокій“, евр. *гагой-гаммар*—горькій какъ полынь,—для всѣхъ, кто вкуситъ общенія съ нимъ,—народъ грозный чуждыя человѣчности, милосердія (ср. Іер. I, 42; Втор. XXVIII, 50); „необузданный“, *ганнимгар*, собств. быстрый, LXX *ταχυσὸν*, Vulg. *velocem*, который ходитъ по широтамъ земли, чтобы завладѣть не принадлежащими ему селеніями „(ср. II, 6)—народъ, чуждый осѣдлости и культуры, напротивъ, привыкшій къ хищничеству и грабежамъ; „народъ воинственнѣйшій и неуправимый, свидѣтелями крѣпости котораго и военной храбрости являются почти всѣ греки, которые писали исторію варваровъ. И дѣло его состоитъ не въ томъ, чтобы землю обрабатывать плугомъ, но чтобы жить мечемъ и грабежемъ, и чтобы захватить города, не принадлежащіе ему“ (блж. *Іеронимъ*, стр. 138). Дѣйствительно, въ изображеніи Халдеевъ напр.

\*) Въ книгѣ пророка Даніила (II, 2, 5, 10; IV, 4; V, 7, 11) именемъ Халдеевъ названъ классъ халдейскихъ мудрецовъ—астрологовъ, такъ какъ Халдея считалась отечествомъ астрологін; въ такомъ значеніи терминъ этотъ извѣстенъ и у классиковъ.

\*\*\*) Прибавка „*εἰς ὄρασις*“, на васъ, по существу правильная (ср. 2 Цар. XII, 11; Ам. VI, 14), стоитъ въ кодексахъ LXX-ти: 26, 106, 239 у *Гольмеса*.

стью онъ смѣется: насыплетъ осадный валъ и беретъ ее. | и онъ ходитъ и буйствуетъ; сила его—богъ его.

11. Тогда надмевается духъ его,

Ксенофонта (Сугораед. III, 2) весьма точно какъ бы воспроизводятся гетры пророческаго описанія Халдеевъ.

Естественно, что такой народъ „страшенъ и грозенъ“ для всѣхъ окрестныхъ народовъ—„по жестокости, по неукротности во гнѣвѣ, по неприступности сердца, по лютой въ наказаніяхъ“ (св. Кириллъ Александ.),—главнымъ же образомъ потому, что онъ не признаетъ надъ собою никакого другого закона и полагаетъ, что только самому себѣ, вѣ никому иному, онъ обязанъ своимъ превосходствомъ предъ другими народами: „отъ него самого (а не отъ Бога, какъ въ Пс. XVI, 2) происходитъ судъ (*мишпат*, правило, норма дѣятельности) его и власть (*сеет*, величіе, LXX λήμνα, слав. взятіе, Vulg. opus) его“ (ст. 7)—„обращаетъ въ законъ, что приходитъ ему на мысль“ (бл. *Θεοδωριτῆς*, стр. 24): подобно древнимъ своимъ предкамъ, мечтавшимъ построениемъ Вавилонской башни создать себѣ имя (Быт. XI, 4), и особенно вслѣдъ за обоготворявшимъ себя царемъ Навуходоносоромъ (Ис. XIV, 13), Халдеи не прызываютъ того, что сила и власть имъ дана отъ Господа (св. ст. 11—12).

Чѣмъ неограниченнѣе казалось Халдеямъ сила ихъ, тѣмъ живѣе в безпрепятственнѣе устремленіе ихъ на добычу: „кони его быстрѣ барсовъ“—животнаго, столь же хищнаго какъ левъ (Иерем. V, 6; Ис. XI, 6; Ос. XIII, 7), во одареннаго большею, въ сравненіи съ нимъ, легкостью бѣга, подобнаго у него вихрю, такъ что почти невозможно добыть опаснѣе отъ него; „и притче волковъ вечернихъ“ (8 а) — измученныхъ долгимъ, въ теченіе дня, голодомъ и тщетнымъ исканіемъ пищи, и тѣмъ съ большею жадностью устремляющихся на найденную вечеромъ добычу и къ утру отъ нея ничего не оставляющихъ (у LXX здѣсь, а также въ Софон. III, 3, вмѣсто „вечернихъ“, евр. *eres*, стоятъ „Аравійскіе“, тѣхъ *Αραβίας*, такъ и слав. LXX читали, очевидно, не *eres*, а *арав*, Аравія). Длинный путь („издалеко“, т. е. изъ Вавилона, Ис. XXXIX, 3; ср. Иер. V, 15) не утомляетъ ихъ, напротивъ, подобно орламъ, быстро летятъ они на богатую добычу и, какъ орлы же, безъ труда его овлаживаютъ (ст. 8, ср. Втор. XXVIII, 49; Иер. IV, 13; V, 16; Иез. XVIII, 3). „Всѣмъ этимъ Пророкъ изобразилъ ихъ силу, мужество и быстроту. Ибо таковы между пернатимъ орелъ, которому уподобилъ всадниковъ, таковы между звѣрнимъ рыси и аравійскіе волки, быстротѣ которыхъ уподобилъ быстроту коней“ (бл. *Θεοδωριτῆς*, стр. 24). Успѣхъ Халдеевъ несомнѣнный и рѣшительный: „всѣ они (безъ изыятія) влутъ для грабежа; устремленіе (евр. *мегаммат*) лица ихъ впередъ (*жадима*)“ — дальше и дальше устремляются они въ жадности къ чужому (ст. 9 а). Первую половину ст. 9-го, весьма темную какъ въ евр. масоретскомъ текстѣ, такъ и у LXX-ти и въ Вулгатѣ, „яснѣе выразилъ Симмахъ: все станетъ добычею любостязательности, видъ лица ихъ вѣтрѣ палящій. Какъ быстроту коней и всадниковъ пророкъ изобразилъ въ подобіяхъ: такъ и звѣрство лицъ уподобилъ палящему вѣтру; ибо какъ вѣтеръ сей опалаетъ обнаженные тѣла, такъ одного вида Халдеевъ достаточно, чтобы въ тѣхъ, кто видитъ ихъ, угасло все блестящее“ (бл. *Θεοδωριτῆς*, стр. 24). „Онъ собираетъ плѣнниковъ, какъ песокъ“ (9 б) (ср. II, 5), т. е. великомъ множествѣ (ср. Быт. XXXII, 12—XLIX, 49; Ос. I, 10 и др.).

Тщетыя будутъ надежды Іудеевъ на союзы съ парями земли, на поддержку князей, на неприступность крѣпостей, — ничто не устрашитъ, ничто не остановитъ завоевательнаго движенія врага, постигающагося всякой попыткѣ къ защитѣ противъ него (ст. 10). „Играя болѣе, нежели прилагая какое-либо усиліе, разрушитъ и законныя царства и противозаконныя владычества; обнодя окопы, и употребляя въ дѣло стѣннотныя машины, разорятъ до основанія всякій крѣпкой ошлотъ“ (бл. *Θεοδωριτῆς*, стр. 25); „онъ будетъ такъ могущественъ и гордъ, что возмнитъ побѣдить самую природу и взять силою войска своего города, самые у крѣпленныя. Ибо онъ придетъ къ Тару и, сдѣлавъ насыпь въ морѣ, изъ острова сдѣлаетъ полуостровъ и изъ земли првготовитъ себѣ входъ въ городъ

12. Но не Ты ли издревле Господь Богъ мой, Святой мой? мы не умремъ! Ты, Господи, только для суда попустилъ его. Скала моя! для наказанія Ты назначилъ его.

13. Чистымъ очамъ Твоимъ не свойственно глядѣть на злодѣянїя, и смотрѣть на притѣсненїе Ты не можешь. Для чего же Ты смотришь на злодѣевъ, и безмолствуешь,

между волнами моря. Поэтому онъ посмѣется надъ всякимъ укрѣпленїемъ“ (*бл. Геронимъ*, стр. 189).

Во всей этой несокрушимой силѣ всемірнаго побѣдителя воздѣйствуетъ, конечно, всемогущество Бога—Иеговы, Господа сильнаго въ брани (Пс. XXIII, 8). Но побѣдителя этого не поймешь. Какъ раньше Ассирія (Ис. X, 5—15), такъ и этотъ новый завоеватель забудетъ видѣть въ себѣ только жезль или орудіе ярости Божїей: „тогда — вслѣдъ за чрезвычайными успѣхами — измѣнится духъ его, преступитъ (предѣлъ скромности, смиренїя) и согрѣшитъ; могущество его станетъ богомъ его“ (ст. 11) или, какъ поясняетъ блаженный Геронимъ (стр. 140), „когда ничто болѣе не будетъ препятствовать его силѣ, тогда измѣнятся духъ его къ гордости, и думая, что онъ есть Богъ, воздвигнетъ себѣ золотое изображенїе въ Вавилонѣ, и для поклоненїя ему созоветъ всѣ народы“, такимъ величайшее нечестіе врага — побѣдителя будетъ состоять въ томъ, что онъ не возблагодаритъ за свое могущество Бога Всемогущаго, владѣющаго царствомъ человѣческимъ и по своей волѣ дающаго и царство и власть и силу (Дан. IV, 14; II, 37, 47. см. III, 14 — 15), но обоготворитъ самое свое могущество, сдѣлаетъ его предметомъ благоговѣнїя и культа (ср. ст. 16), наконецъ, какъ бы объявить себя самого богомъ (ср. Іов. XII, 6. Іез. XXVIII, 2). Этимъ упоминанїемъ о проявленїи величайшаго нечестїя врага—побѣдителя, какъ послѣдствїя его величайшаго могущества, и заканчивается передача перваго, грознаго отвѣта Божїя на стѣванїя пророка.

12—17. По полученїи страшнаго отвѣта Божїя (ст. 5—11), въ непостижимомъ судебъ Визїихъ, хотя и глубоковѣрующемъ духѣ пророка, невольно возникаетъ новое недоумѣнїе: почему Богъ рѣшилъ наказать іудеевъ именно чрезъ Халдеевъ, большая преступность которыхъ сравнительно съ первымъ открывается уже изъ перваго Божественнаго отчета? какъ согласить пагубное дѣло руки нечестивыхъ съ Божественнымъ избранїемъ, Израїля, съ святостью, милосердїемъ и правосудїемъ Божїимъ? Въ чувствѣ этого недоумѣнїя пророкъ еще разъ съ дерзновенїемъ вѣры вопрошаетъ Бога: до какого предѣла будетъ простирается господство нечестивыхъ язычниковъ надъ богоизбраннымъ народомъ (ст. 12—17), какъ ранѣе спрашивалъ о преобладанїи нечестивыхъ надъ праведниками въ собственномъ народѣ (ст. 2—4).

Основанїемъ новаго дерзновеннаго обращенїя пророка къ Богу служатъ особенныя, благодатныя отношенїя Бога—Иеговы къ Израїлю, начавшіяся давно — при Синайскомъ Заветѣ (Исх. XIX, 4—6), а также истинное понятїе о Богѣ и Его свойствахъ, данное во вѣдохъ и вѣдѣнїяхъ откровенїя и въ высшей степенѣ присуща пророкамъ. Высочайшія, безконечныя совершенства Бога служатъ для теократическаго общества вѣрнѣйшимъ залогомъ и ручательство его спасенїя силою и милостїю Божїею. Истинный Богъ Израїля существуетъ „исконн“ евр. *миккедем*, греч. *ἀπ ἀρχῆς*, Vulg. a principio,—это свойство Его вѣдомо Израїлю съ перваго момента его существованїя (ср. Пс. LXXIII, 12), но Онъ присуще Ему всегда, какъ Богу вѣчному (Втор. XXXII, 27). Онъ, далѣе, есть Иегова — существо самобытное и во всѣхъ словахъ и дѣлахъ Себѣ равное, вѣрное и неизмѣнное (Исх. III, 14; VI, 2; 1 Кор. I, 9), „превысшїй всего сущаго“ (*бл. Феодоритъ*, стр. 25). Въ живѣйшемъ чувствѣ и сознанїи своей принадлежности къ Богоизбранному народу, которому изречена страшная угроза Божїя, пророкъ называетъ Иегову Богомъ *своимъ*, Святымъ *своимъ*, разумѣя себя, конечно, не въ индивидуальномъ смыслѣ,—противъ чего говорилъ бы непосредственно слѣдующій глаголъ инокъ ч. „мы не умремъ“,—а какъ представитель цѣлаго народа, отъ имени котораго, какъ народа завѣта, онъ и взываетъ къ Богу завѣта: „Развѣ не Ты, Господи Боже мой, Святой мой,—и это говорится съ чувствомъ кротости, смиренїя и раскаянїя,—не ты, который сотворилъ насъ отъ начала и милосердїемъ котораго мы до сего времени держимся“ (*блж.*

когда нечестивец поглощает того, кто праведнѣе его,

14. И оставляешь людей какъ рыбу въ морѣ, какъ пресмыкающихся, у которыхъ нѣтъ властителя?

15. Всѣхъ ихъ таскаетъ удою, захватываетъ въ сѣть свою и забираетъ ихъ въ неводы свои, и оттого радуется и торжествуетъ.

*Иеронимъ*, стр. 144). Но главноею опорю надежды пророка (а въ лицѣ его всего народа Вожія), является свойство святости Вожіей: „Святый мой“, т. е. Святый Израилевъ—выраженіе встрѣчающееся особенно часто у пророка Исая (Ис. I, 4; XXX, 11; XLIII, 3, 14 XLIX, 7 и др.). Святость Вожія означаетъ не только неприступность, безконечную возвышенность Бога надъ всѣмъ земнымъ (1 Цар. VI, 20) и ужасъ, благоговѣніе внушаемые Имъ людямъ (Ис. XCVIII, 3, 5, 9; CX, 9), равнымъ образомъ и то, что имя Его не можетъ безънаказанно подвергаться беславію (Ис. XXXIX, 7) и Онъ не терпитъ грѣха и любитъ только правду (Ис. V, 16), но и вообще высочайшее совершенство Вожіе (Ис. VI, 3), частіе же безпредѣльную благодѣтельность, любовь и милость Вожію (1 Цар. II, 2; Ис. LVII, 15; Ос. XI, 15; 9; Ис. XXI, 4). Святость Вожія—смертельный ужасъ для грѣшника, но для вѣрующаго, для праведника она—основаніе надежды „на святое имя“ Вожіе (Ис. XXXII, 21), надежды на жизнь отъ Бога,—потому пророкъ за себя и всѣхъ вѣрующихъ въ своемъ народѣ (ср. II, 4) увѣренно взываетъ:—„мы не умремъ!“ не можетъ быть *мы*—народъ Святаго и Живаго Бога—совершенно погибши, и слово Вожіихъ обѣтованій не совершилось о насъ ради алчности враговъ, —„мы не умремъ!“ Многие древніе и новыя толкователи въ этомъ „*ло намут*“ видѣли одинъ изъ примѣровъ такъ называемыхъ „*тихкуним-соферим*“, корректуръ книжниковъ; предполагали, что первоначальное чтеніе было: *ло тамут*, Ты не умрешь, а затѣмъ это выраженіе, представлявшееся соблазнительнымъ, было замѣнено стоящимъ въ текстѣ (см. *A. Geiger. Urschrift u. Uebersetzungen der Bibeln ihrer Abhängigkeit. v. d. inner Entwicklung der Sudenthums. Breslan 1857, s. 309*). Однако догадка эта ничѣмъ не подтверждается; напротивъ, древніе переводы читали, очевидно, *намут*, такъ у LXX стоитъ *οὐ μὴ ἀποθάνωμεν*.

Во второй половинѣ ст. 12-го пророкъ развиваетъ ту же увѣренность съ положительной стороны: подобно другимъ боговдохновеннымъ людямъ своего народа (ср. напр. Ис. CXVII, 18; Иерем. XLVI, 28), онъ высказываетъ убѣжденіе, что тяжкое бѣдствіе халдейскаго порабоженія будетъ лишь временно, преслѣдуя цѣль исправленія, вразумленія Израиля, а не его гибель. Эту надежду онъ здѣсь связываетъ съ именемъ Бога—*Цур*, скала, твердыня, понятіемъ, образно обозначающимъ то же, что прямо выражается въ имени Іегова (ср. Втор. XXXII, 4, 37; 2 Цар. II, 2; Ис. XVII, 32; Ис. XXVI, 4). Начиная съ ст. 13, пророкъ отъ взгляда на народъ избранный (ст. 12) обращается къ народу нечестивому—орудію гнѣва Іегова и этимъ путемъ еще болѣе утверждаетъ въ своей дерзновенной молитвѣ къ Судящему праведно народы и племена земля (Ис. LXV, 5). И прежде всего останавливаясь еще на упомянутомъ равнѣ (ст. 12) свойствѣ святости Вожіей, пророкъ утверждаетъ (подобно псалмопѣвцу, Ис. V, 5—6), что все нравственно-нечистое недостойно зрѣнія свѣтлѣйшихъ очей Святѣйшаго Бога (ср. Ис. VII, 8), и отсюда (какъ выше ст. 3) дѣлаетъ заключеніе, что Богъ не можетъ равнодушно смотрѣть на крайнее угнетеніе (пожираніе, евр. *бала* въ II.) нечестивцевъ Іудеевъ, которые, при всей повинности своей предъ правдою Вожіею, все же праведнѣе своихъ поработителей. „Это не то значить, что угнетаемый праведенъ вполне, а только то, что онъ праведнѣе своего угнетателя“ (*олаж. Иеронимъ*); „подобно тому, какъ Содомъ и Гоморра кажутся праведными по сравненію съ Іерусалимомъ (ср. Мк. XI, 24), и какъ мытарь въ Евангеліи оправданъ болѣе по сравненію съ фарисеемъ (Лук. XVIII, 10—14), такъ и здѣсь мучимый дѣйствительно грѣшникъ; однако онъ праведнѣе, чѣмъ тотъ, который угнетаетъ его“ (*онъ жв*, стр. 149). Это пророческое (а въствѣт въ всего народа) недоумѣніе раскрывается и далѣе, до конца главы (ст. 14—17). Въ ст. 14—15 понятіе полной беззащитности народовъ вообще въ Израиля въ частности предъ хищничествомъ Халдеевъ выражено въ образномъ сравненіи жертвъ ихъ хищничества съ рыбой, живущей какъ бы

16. За то приносить жертвы съѣти своей и кадитъ неводу своему, потому-что отъ нихъ тучна часть его и роскошна пища его.

17. Неужели для этого онъ долженъ опорожнять свою съѣти и не престанно избивать народы безъ пощады?

## ГЛАВА 2-я.

1. На стражу мою сталъ я и, стоя на башнѣ, наблюдалъ, чтобы узнать, что скажетъ Онъ во мнѣ, и что мнѣ отвѣчать по жалобѣ моей?

въ анархій, в потому легко уловляемой (ср. Ам. IV, 2). Если въ этихъ двухъ стихахъ образно выражена мысль, прямо высказанная отчасти уже выше въ ст. 10, то стихи 16-й представляетъ подобное образное выраженіе мысли о самообоготвореніи Халдеевъ, высказанной ранѣе въ ст. 11; о томъ, чтобы халдеи-вавилоняне фактически приносили жертвы орудіямъ войны (какъ подобное извѣстно, напримѣръ, о Сквеахъ и Сарматахъ, изъ сообщеній Геродота, *Histor. IV, 59, 62*, и Климента Александр., *Protgept. 64*), ничего неизвѣстно изъ исторіи. Вл. Теодоритъ въ поясненіе ст. 16 говорить: „впадши въ страсть высокогорія, причиной совершаемаго (врагъ—халдеи) почитаетъ одну собственную свою силу, и повелѣваетъ воздавать ей Божеское чествованіе. Яснѣе открылъ намъ это Божественный Даниилъ, сказавъ, что царь вавилонскій соорудилъ золотой истуканъ, и все множество подданныхъ принуждалъ поклоняться ему“ (стр. 23). Ст. 17 представляетъ резюмирующее предыдущіе вопросы недоумѣнія пророка заключеніе: „ужели не будетъ конца избіенію народовъ?“

### II.

1. Вводное замѣчаніе о полученіи пророкомъ излагаемаго въ этой главѣ второго Божественнаго отвѣта.—2—3, Засвидѣтельствовавшая самимъ Богомъ важность этого отвѣта отвѣта и откровенія и отношеніе къ отдаленному будущему.—4—5. Тема или основная и вмѣстѣ исходная точка всего послѣдующаго содержанія главы.—6—20. Пятикратное „горе“ на нечестивыхъ, безбожныхъ побѣдителей.

1. Высказавъ предъ Богомъ свои недоумѣнія или жалобы по поводу господства язычниковъ надъ избраннымъ народомъ Божиимъ (1, 12—17), пророкъ желаетъ отъ самого же Бога „пророческими очами узрѣть рѣшеніе изыскаемаго“ (вл. Теодоритъ, стр. 27). „Онъ говоритъ; на стражѣ своею я стану, т. е. въ восхищеніи Духомъ пророческимъ, и буду смотрѣть, что послѣдуетъ затѣмъ послѣ плѣва народа и послѣ паденія города и храма... нужно замѣтить и то, что пророческое видѣніе и слово Божіе было пророку не внѣшнимъ, а внутреннимъ способомъ и было обращено къ внутреннему человѣку. Посему и пророкъ Захарія говорилъ: *И ангелъ, который говорилъ во мнѣ* (Зах. 1, 9), и въ Псалмахъ говорится: *Я услышу, что скажетъ во мнѣ Господь* (Пс. LXXXIV, 9) (блаж. Геронимъ, 154—155). Повѣтя „стража“ (евр. *мишмерет*) в „укрѣпленіе“ (евр. *мацор*) въ данномъ случаѣ имѣютъ не буквальное значеніе, а переносное, именно представляють символическое обозначеніе (какъ въ Ис. XXI, 8) отправленія пророческаго служенія; такимъ образомъ первая половина ст. 1 можетъ быть перефразирована такъ: „(Пророкъ говоритъ:) пребуду въ томъ чинѣ, въ который возведу, и не оставлю твердыня“ (блаж. Теодоритъ). Пророкъ вообще былъ *стражами дома Израилева* (Иез. III, 17; Иер. VI, 17; Ис. LIII, 8; LVI, 10), которыхъ Богъ Іегова, верховный Пастырь и Стражъ Израиля (Пс. LXXIX, 2; CXX, 4), воздвигалъ для охраненія цѣлости и святости завѣта и теократіи среди народа Божія—въ виду частыхъ его уклоненій отъ этихъ началъ. (См. *P. Laur. Die Prophetennamen des Alten Testaments. Freiburg. 1903. в. в. 103—107*). „Возвышаясь всегда и во всѣхъ отношеніяхъ надъ своими современниками, постоянно изрекая имъ наставленія, обличенія, угрозы, утѣшенія и для сего просвѣщаясь отъ Духа Божія, испытующаго самую глубины Божія,—эти люди, въ



2. И отвѣчалъ мнѣ Господь и | 3. ибо видѣніе относится еще къ  
сказалъ: запиши видѣніе и начер- | определенному времени о говорить  
тай ясно на скрижаляхъ, чтобы | о концѣ и не обманеть; и хотя бы  
читающей легко могъ прочитать,

случаяхъ особенно важныхъ и сомнительныхъ, особенно усиливали свой подвигъ стоянія на вѣрвенной имъ духовной стражѣ стѣнъ Іерусалимскихъ (Ис. LXII, 6) и сами молитвенно вопрошавъ Бога о волѣ Его, дабы возвѣститъ ее народу. Сія молитва вообще признавалась одною изъ особенныхъ обязанностей пророковъ (Іер. XXXII, 16, 26. Дан. IX, 3, 20), иногда же прямо заповѣдывалось имъ Богомъ“ (*проф. Голубевъ*, стр. 863). Такъ и пророкъ Аввакумъ желая получить новый Божественный по высказаннымъ имъ недоумѣніямъ, по жалобѣ (евр. *токашат*) его (гл. I), собираетъ все свое вниманіе, восходить на нѣкоторый „камень, т. е. на нѣкоторую возвышенную и безопасную твердую мысль“ (св. Кирилъ Александр.) и ожидаетъ откровенія Вожиа для передачи его людямъ. Такимъ образомъ „въ настоящее мѣсто весьма важно въ психологическомъ отношеніи—для сужденія о состояніи лицъ, сподобившихся пророческаго дара. Изъ начальныхъ словъ мѣста открывается, что онъ не былъ постоянно присущъ душѣ пророковъ требовалъ предварительно нѣкотораго особеннаго къ полученію его настроенія души, что пророки постоянно нуждались въ божественномъ озареніи и получали его только по временамъ и по частямъ, какъ учащіеся, получивъ свѣдѣніе о началахъ ученія, нуждаются еще въ яучевіи о каждомъ изъ нихъ въ частности (Ис. L, 4). Изъ словъ послѣднихъ, что этотъ даръ не былъ самоочтаніемъ, пророчествомъ *отъ сердца своего* (Іер. XXIII, 16, 26; Іез. XIII, 2, 3). *но словомъ, исходящимъ изъ устъ Божиихъ* (Ис. LV, 11), даромъ подлинно-божественнымъ“ (*проф. Голубевъ* стр. 866).

Независимо отъ этихъ особенностей, рѣчь пр.Іорока въ ст. 1 имѣетъ для себя параллели у Мих. VII, 4, 7, и въ псалмахъ: LXXXV, 9; CXX, 1; CXXXII, 1.

2—3. Божественный отвѣтъ на этотъ разъ послѣдовалъ, очевидно, немедленно, почему мы и не читаемъ прежняго скорбнаго: *доколы* (1, 2). Въ этомъ отвѣтѣ Іегова прежде всего повелѣваетъ записать нижеслѣдующее откровеніе, а именно начертать его со всею ясностью на опредѣленныхъ скрижаляхъ, евр. *галлухот*, чтобы читающей легко могъ прочитать (ст. 2). Скрижали здѣсь разумѣются очевидно, подобныя Синайскимъ скрижалямъ каменнымъ (Исх. XXVI, 12; XXXI, 18; Втор. IX, 9); пророкъ Аввакумъ, подобно получавшему подобныя повелѣнія прор. Исаіи (Ис. XXX, 8; VIII, 1), долженъ былъ *писаломъ человѣчьимъ* (Ис. VIII, 1), написать сообщаемое на доскахъ—каменныхъ или мѣдныхъ (ср. Втор. XXVII, 8; 1 Макк. XIV, 27), въ виду нескорого исполненія откровенія и нарочитой его важности (ср. Іер. XXX, 2; Іов. XIX, 24). Не невѣроятно мнѣніе тѣхъ ученыхъ (Эвальда, Клейнerta и др.), что такія доски съ написанными на нихъ съ пророческими рѣчами, по объявленіи послѣднихъ народу, передавались въ храмъ и тамъ сохранились, чему мы обязаны неопроверженностью столь многихъ пророчествъ: такой способъ сохраненія письменныхъ памятниковъ въ древности подтверждается ассири-вавилонскими клинописными документами, занимавшими цѣлыя комнаты. Конецъ ст. 2 съ евр. т. буквально таковъ: „чтобы могъ бѣжать читающей его“, (какъ у LXX: *εἰς τὸ δῆσθαι*. слав. яко да постигнетъ), т. е. „бѣжать съ цѣлію распространенія извѣстія въ окрестностяхъ Іерусалима, гдѣ оно дано, и далѣе... Благою вѣсть пророческую должно распространять со всею скоростію (ср. Наумъ I, 15; Ис. LII, 7; Дан. XII, 4; Іер. XXIII, 21) (*проф. Голубевъ*, стр. 868).

Въ ст. 3 указывается причина или основаніе сказаннаго въ ст. 2: предъизображаемое видѣніемъ событіе относится къ определенному, именно отдаленному времени (ср. Дан. VIII, 17, 19, 26; X, 14; XI, 27, 35). Но при этомъ оно „*спѣшитъ*“, буквально *дышетъ*, жадно стремится, влечется само собою, чтобы не опоздать (какъ параллельно говорится въ самомъ концѣ стиха): вѣстное пророчество, какъ слово живаго, всебѣдшаго и всемогущаго Бога, какъ бы одушевлено желаніемъ своего конца, исполненія, подобно тому, какъ зачавшаяся здоровая жизнь одушевлена желаніемъ рожденія, исканіемъ окончательнаго развитія,—чего нѣтъ въ пророчествѣ ложномъ—обманѣ“

и замедлило, жди его, ибо непременно сбудется, не отмянется.

4. Вотъ, душа надменная не успокоится, а праведный своею вѣрою живъ будетъ.

5. Надменный человекъ, какъ бродящее вино, не успокоивается, такъ-что расширяетъ душу свою какъ адъ, и какъ смерть онъ ненасытенъ, и собираетъ къ себѣ всѣ

(проф. Голубевъ, стр. 871). *Не обманетъ*—какъ обманывали людей ложные пророки, общавшіе слушателямъ разныя блага въ близкомъ будущемъ (ср. Мих. II, 11). „А если случайно, вследствие твоей, читатель, нетерпѣливости и пылкаго желанія тебѣ показалось бы, что обѣщанное нѣсколько замедлило исполниться, то не отчаявайся въ его наступленіи, но терпѣливо ожидай“ (бл. Иеронимъ, стр. 156). „Истинно слово прореченія сего, посему не сомнѣвайся, хотя и по прошествіи многого времени не увидишь конца; потому что непремѣнно совершится и не останется неисполненнымъ“ (бл. Феодоритъ, стр. 28). *Непремѣнно сбудется, не отмянется*, евр. *бо ябо лой еажер*, Vulg. *veniens veniet, et non tardabit*. LXX: *ἐρχόμενος ἔξει, καὶ οὐμίη χρονίστη* LXX, а также Вульгата, понимали евр. *бо* не какъ *infin. absolut.*, а какъ *participium* (евр. *ба*), и въ этомъ причастіи („*ἐρχόμενος*“) видѣли указаніе на личнаго Мессію, который несомнѣнно придетъ, какъ судія міра. Въ такомъ смыслѣ разсматриваемыя слова ст. 3 приведены и въ посланіи къ евреямъ, гл. X, ст. 37: *грядый придетъ, и не уклонитъ*. Такое пониманіе, по своей идее и по существу, конечно, исполнѣно и совершенно правильно, но форма евр. выраженія *бо—ябо* благопріятствуетъ болѣе абстрактному, чѣмъ конкретному пониманію субъекта при этомъ предвкати („грядый“ было бы *габба*).

4—5. Въ Божественномъ отвѣтѣ ст. 4 въ двухъ противоположныхъ, но взаимно поясняющихъ другъ друга, положеніяхъ изображается Божественное сужденіе какъ о народѣ, вмѣщаемъ угнетать народъ Божій, такъ и объ этомъ послѣднемъ, первому предвозвѣщается осужденіе, второму—оправданіе, жизнь, спасеніе. Грѣхъ народа—васильника обозначается глаголами: *утела* и *ло-яшара*. Первый глаголь означаетъ: *пухнуть, надуваться* (соотвѣтствующее этому гл. имя существ. *офел* означаетъ: опухоль, наростъ) и выражаетъ собою главный признакъ въ характерѣ халдеевъ, какъ народа завоевателя: надменность, самообожаніе съ дерзкимъ забвеніемъ о Богѣ (ср. Чис. XIV, 44; Втор. I, 43, гдѣ тотъ же гл. *афал* употребленъ о дерзкой попыткѣ евреями, послѣ осужденія ихъ на сороколѣтнее странствованіе, занять ханаанъ, вопреки волѣ Божіей). Равнымъ образомъ и второй глаголь означаетъ отсутствіе въ характерѣ этого народа нравственной *прямоты*, безхитрости, кротости (гл. *яшар* въ вещественномъ смыслѣ означаетъ уравниваніе дорогъ, пониженіе горъ, холмовъ и утесовъ (Ис. XL, 3—4), а въ нравственномъ смыслѣ—*правоту* путей жизни, смиреніе и правоту сердца (Ис. XXXI, 11; XXXVI, 14; CXXX, 2). Обоиими глаголами, такимъ образомъ, дается Божественное подтвержденіе правдивости отзывать пророка о характерѣ народа-завоевателя (I, 15—16), выражается согласіе на высказанныя пророкомъ мысли о послѣднемъ и о нравственномъ превосходствѣ народа Божія предъ нимъ (I, 13). Уже въ первомъ полустіи ст. 4 можно, такимъ образомъ, выводить мысль объ ожидающей нечестивый народъ-халдеевъ карѣ Божіей. Но эта мысль еще очевиднѣе вытекаетъ изъ второго полустія ст. 4: *а праведный втрою своею живъ будетъ* (евр. *вцаддик беемунатав исъа*). Здѣсь Божественный отвѣтъ именуетъ избранный народъ Божій именемъ праведника, каковымъ его ранѣе называлъ пророкъ (I, 13), равнымъ образомъ и ожидающую его счастливую, блаженную будущность кратко, но полно обозначаетъ именемъ *жизни*—также по соотвѣтствію и противоположенію словамъ пророка объ угрожающей его народу *смерти* (I, 12; *жизнь*, конечно, разумѣется въ томъ высшемъ пониманіи и смыслѣ, какой вообще свойственъ закону Моисееву (Втор. XXX, 15—19) и пророкамъ (Ис. XVIII, 22; Ам. V, 4). Такая жизнь будетъ дарована посредствомъ вѣры (праведника) *беемунато*. Что послѣднее имя—*эмуна* въ давномъ случаѣ означаетъ

народы и захватываетъ себя всѣ племена.

именно *вѣру и упованіе* <sup>1)</sup> на Бога и Его спасеніе (а не человѣческую честность и праведность, какъ изъясняли нѣкоторые толкователи рационалистическаго направленія), это очевидно какъ изъ контекста даннаго мѣста, ст. 3—4, въ которомъ говорится только объ отношеніяхъ человѣка къ Богу, такъ и изъ другихъ ветхозавѣтныхъ мѣстъ, гдѣ это же слово (*эмуна*), какъ и глаголь одного съ нимъ корня (именно, въ формѣ *Гиф. гезмин*) означаетъ въ техническомъ смыслѣ *вѣру въ Бога* (Быт. XV, 6; Исх. XIV, 31; XIX, 9; Чис. XIV, 11; XX, 12; Втор. I, 32; IX, 23; 4 Цар. XVII, 14; 2 Цар. XX, 20; Пс. LXXVII, 23, Ion. III, 5; Ис. XLIII, 10 и др.) при чемъ обычно счастье жизни и спасеніе поставлялось въ зависимость отъ вѣры (2 Цар. XX, 20-Ис. XXVIII, 16 и др.). Такъ толковало разсматриваемое мѣсто и древнееврейское преданіе, какъ даютъ видѣть сохранившіеся его слѣды въ Талмудѣ и у отдѣльных раввиновъ (*Babul, Gemara, tr. Makkot f. 24a*). Важнѣе же всего то, что такое починаніе изъ ветхозавѣтной церкви перешло и въ новозавѣтную и утверждено троекратнымъ свидѣтельствомъ св. Апостола Павла: Рим. I, 17; Гал. III, 11; Евр. X, 38, при чемъ въ послѣднемъ случаѣ Апостолъ приводитъ слова пророка ст. 4 по переводу LXX и при томъ съ перестановкою двухъ половинокъ стиха одной на мѣсто другой.

Переводъ LXX-ти отличается въ передачѣ ст. 4 тѣмъ, во 1-хъ, что въ первой половинѣ стиха говорить не о надменіи врага, а о сомнѣніи, колебаніи недостаткѣ вѣры (въ самыхъ евреяхъ же), и, во 2-хъ, во второй половинѣ стиха вмѣстѣ „вѣрою Мою“ (а не „своею“), хотя многіе кодексы не читаютъ *моу* (см. код. 26, 36, 42, 49 62, 68, 70, 86, 87, 91, 97, 228, 240, 310, 311 у Гольмеса). Первая особенность вмѣстѣ мѣсто и въ Вульгатѣ и въ славянск. перев. („*Аще усумнитися, не благоволитъ душа Моя въ немъ, праведникъ же отъ вѣры живъ будетъ*“).

Ст. 4-я, изображающимъ самую суть подлежащаго Израилю подвига, собственно заканчивается Божественный отвѣтъ Аввакуму, и пророкъ и теперь какъ и равнѣ (I, 12), присоединяетъ къ нему свое пространное размышленіе о полученномъ имъ на Божественной стражѣ откровеніи ст. 5—20, каковое размышленіе, какъ изреченное пророкомъ въ моментъ озаренія Духомъ Божіимъ, есть также истинное пророчество. Чтобы придать своимъ мыслямъ объ ожидающей халдеевъ грозной участи большую выразительность, пророкъ, начиная со ст. 6, влагаетъ свою, подлую горечи в прони рѣчь въ уста ограбленныхъ и униженныхъ халдеями племенъ и народовъ. Отъ ихъ явца возвѣщается халдеямъ пятикратное „горе“. Но тема этихъ грозныхъ для халдеевъ предвѣщаній дается въ ст. 5. Здѣсь гибельная гордость и надменность халдеевъ поясняется сравненіемъ съ опьяненіемъ: оба понятія родственны, в кромѣ того халдеи, по свидѣтельству исторіи, много предавались вину, и самая гибель ихъ столицы произошла средн опьяненія (Иер. LI, 31, 39; Ис. XXI, 5; Дан. V, 1 сл.). „Какъ вино производитъ на упивающагося такое дѣйствіе, что когда онъ поднимается, то ин ногъ его, ин мысли не исполняютъ своихъ обязанностей, а быстрота мыслей приходитъ въ разстройство; такъ и человѣкъ надменный не будетъ величаться, и не доведетъ своего желанія до исполненія. Тотъ, кто подобенъ смерти и аду, не насытится и не будетъ видѣть конца своей жадности, даже когда подчинитъ подъ свою власть всѣ племена и всѣ народы“ (*бл. Иеронимъ*, стр. 161). Ср. тотъ же образъ ненасытности въ Ис. V, 14, Притч. XX, 20; XXX, 16.

Самая обличительная рѣчь, возвѣщающая „горе“ халдеямъ, состоитъ изъ пяти строфъ, каждая по три стиха: 1) 6—8; 2) 9—11; 3) 12—14; 4) 15—17; и 5) 18—20). При этомъ въ четырехъ первыхъ строфахъ каждый первый стихъ заключаетъ въ себѣ изреченіе *горя*, или проклятія, вѣрой—обозначенія его („горя“ образъ или вида, а третій, постоянно начинающійся союзомъ *такъ какъ* (евр. *ки*),—указаніе его осно-

<sup>1)</sup> Филологически, *эмуна* прежде всего означаетъ твердость, стойкость на словѣ и обѣтованіи Божіемъ, несокрушимую никакими противорѣчіями дѣйствительности вѣру въ невидимое греч. *βλοστασις* Евр. XI, 1; лат. *constantia, fiducia*.

6. Но не всё ли они будутъ про-износить о немъ притчу и насмѣшливую пѣснь: „горе тому, кто безъ мѣры обогащаетъ себя не своимъ,—на долго ли?—и обременяетъ себя залогами“!

7. Не возстанутъ ли внезапно тѣ, которые будутъ терзать тебя, и не поднимутся ли противъ тебя грабители,—и ты достанешься имъ на расхищеніе?

8. Такъ-такъ ты ограбилъ многіе народы, то и тебя ограбятъ всѣ остальные народы за пролитіе крови человѣческой, за разореніе страны, города и всѣхъ живущихъ въ немъ.

9. Горе тому, кто жаждетъ не-праведныхъ пріобрѣтеній для дома своего, чтобъ устроить гнѣздо свое на высотѣ и тѣмъ обезопасить себя отъ руки несчастья!

10. Безславіе измыслилъ ты для твоего дома, истребляя многіе народы, и согрѣшилъ противъ души твоей.

11. Камни изъ стѣнъ возопіютъ и перекладины изъ дерева будутъ отвѣчать имъ:

12. „горе строящему городъ на крови и созидающему крѣпости неправдою!“

13. Вотъ, не отъ Господа ли Са-

ванія, мотивировку наказанія или горя. Только въ пятой строфѣ изреченію „горя“ (ст. 19) предшествуетъ указаніе его основанія (ст. 18). ся рѣчь, какъ уже было сказано, вложена въ уста побѣжденныхъ и угнетенныхъ вѣкогда халдеями народовъ и племенъ, нинѣ радующихся паденію своего притѣснителя (ср. Наум. III, 19), и, по самому содержанию и характеру своему, называется „притчею“, *машал* въ специальномъ смыслѣ „насмѣшливой пѣсни“ (ст. 6, какъ и у Ис. XIV, 4, Мих. II, 4), „острою, колкою загадкою“. *мелица хидот* (ср. Притч. I, 6). Имѣя ближайшее отношеніе собственно къ халдеямъ Вавилону, эта пѣснь или рѣчь содержитъ и общія, универсальныя мысли религіозно-правственнаго свойства, на что указываетъ заключительное восклицаніе рѣчи: „да молчать вся земля предъ лицомъ Іеговы“ (ст. 20b).

6—8. Первое „горе“: народу—врагу, олицетворявшему, какъ и въ ст. 5, въ образѣ одного человѣка, вмѣняется въ вину его безмѣрная стяжательность, изъ за которой онъ немилосердно грабилъ многіе народы и города; онъ безмѣрно обременилъ себя „залогами“ или „заложниками“, евр. *абтит* (ст. 6). Последнее темное слово равныя и сирийскій переводъ понимали, какъ сложное изъ *аб*, облако, густота, и *тит*, грязь,—„масса грязи“; такое пониманіе извѣстно было отъ еврейскихъ учителей и блаженному Іерониму: „обрати вниманіе—говорить онъ—и на то, какъ тонко называлъ онъ *густою грязью* накопленныя богатства“ (стр. 162). Преступленію Вавилона будетъ вполне соответствовать наказаніе: ограбленные имъ народа съ лихою, съ процентами (ст. 7 евр.) взыщутъ съ него свое добро, а онъ достанется имъ на полное разграбленіе (ст. 7—8, ср. Ис. XXXIII, 1).

9—11. Второе „горе“ ставитъ предметомъ обличенія тоже лихоимство врага, но со стороны должно имъ понятой цѣли обезопасить себя отъ врага: зломъ нельзя укрыться отъ зла, на хищеніи и неправдѣ нельзя созидать свое благосостояніе (ст. 9, ср. Іер. XXII, 13 сл.); по закону правды Божіей, удѣлъ поступающаго такъ—безславіе, позоръ и гибель (ст. 10). „Подлинно злосчастенъ и трекратно злосчастенъ, кто желаетъ большаго, такими средствами покушается обогатить свой домъ, и усиливается стать выше всѣхъ людей. Таковой потерпитъ вѣщнее паденіе, какъ съ большой высоты низвергающійся въ глубину. Тысячи золъ причинивъ многимъ народамъ, душу свою провнзль ты грѣхамъ, и весь домъ покрывалъ стыдомъ“ (бл. *Феодоритъ*, стр. 29). Подобный образъ—въ Притч. I, 18 и въ пс. IX, 16—17. Самые камни и дерево—матеріалъ несправедливо созданнаго дома — засвидѣтельствуетъ непрочность и гибельность такого строительства. „Не разумомъ только одаренныя, но и неодушевленныя и неразумныя твари возопіютъ о твоёмъ неразуміи и неостовствѣ“ (бл. *Феодоритъ*, стр. 30). Ср. Мф. XXI, 9, 16; Лук. XIX, 40.

12—14. Мысль предыдущей строфы продолжается и въ настоящей строфѣ, но развивается съ большею широтою: ранѣе обличаемый врагъ представлялся строителемъ

ваоа это, что народы трудятся для огня и племена мучать себя напрасно?

14. Ибо земля наполнится познаниемъ славы Господа, какъ воды наполняютъ море.

15. Горе тебѣ, который подаешь ближнему твоему питье съ примѣсю злобы твоей и дѣлаешь его пьянымъ, чтобы видѣть срамоту его!

16. Ты пресытился стыдомъ вмѣсто славы; пей же и ты и показывай срамоту,—обратится и къ тебѣ чаша десницы Господней и посрамленіе на славу твою.

17. Ибо злодѣйство твое на Ли-

ванъ обрушится на тебя за истребленіе уstraшенныхъ животныхъ, за пролитіе крови человѣческой, за опустошеніе страны, города и всѣхъ живущихъ въ немъ.

18. Что за польза отъ истукана, сдѣланнаго художникомъ, этого литаго лжеучителя, хотя ваятель, дѣлая нѣмые кумиры, полагается на свое произведеніе?

19. Горе тому, кто говоритъ дереву: встань! и безсловесному камню: пробудись! Научить ли онъ чему-нибудь? Вотъ, онъ обложенъ золотомъ и серебромъ; но дыханія въ немъ нѣтъ.

дома неправды, здѣсь цѣлыхъ городовъ и крепостей, и въ качествѣ строителя выступаетъ уже не одинъ, а цѣлая совокупность народовъ. Совершенное ничтожество, совершаемыхъ на основѣ беззаконія, трудовъ цѣлыхъ народовъ (ст. 13, ср. Іер. II, 58), пророкъ показываетъ въ самомъ имени Бога, по опредѣленію Котораго, ничтожными оказываются всѣхъ ихъ начинанія безъ содѣйствія Божія (ср. пс. CXXVI, 1),—именно наименованіи *Господа Саваога*, Иеговы воинствъ (*Иегова Цебаотъ*; о значеніи этого имени Божія, употребительнаго именно въ царско-пророческій періодъ библейской исторіи, см. въ книгѣ *свящ.-проф. А. А. Глаголева*, Ветхозавѣтное библейское ученіе объ ангелахъ, 1900, стр. 238—256). Въ противоположность ничтожеству человѣческихъ дѣяній (ср. Мих. III, 10; Еккл. I, 3; V, 15), тѣмъ ярче просіяетъ величіе и слава Господа во судѣ его надъ гордымъ и нечестивымъ царствомъ (халдеевъ), в знаніе этой славы должно распространиться по всей землѣ (ст. 14, ср. Ис. XI, 9).

15—17. Въ четвертомъ „горѣ“, именно въ первомъ положеніи (ст. 15) указавъ особенно характерный признакъ хитрой, коварной злобы халдеевъ: подобно коварному другу, спавшающаго своего ближняго виномъ лишь затѣмъ, чтобы послѣ злорадно насладиться его униженнымъ видомъ, Вавилонъ увлекать народы въ дружественные союзы съ собою (ср. 4 Цар. XX, 12 сл.), чтобы затѣмъ, упоивъ ихъ изъ чаши злобы своей (ср. Іер. XXV, 15 сл., ср. Наум. III, 11), увеселятъ ихъ же крайнимъ униженіемъ, срамомъ (ср. Наум. III, 5; Ис. XLVII, 3), — образъ заимствованный отъ чрезвычайнаго развращенія нравовъ, какому предавался врагъ на своихъ пиршествахъ (причемъ, по еврейскому преданію, на эти пиры были приводимы плѣнники, ихъ поили виномъ, заставляли плясать до изнеможения и обнаженія наготы, и этимъ презрительно забавлялись). Преступленію будетъ точно отвѣчать и наказаніе—по общему закону правды Божіей: Иеговою, нѣкогда вручившимъ чашу Своего гнѣва Вавилону для поднесенія ея другимъ народамъ (Іер. XXV, 15 сл.; ср. Ис. II, 17; Пс. LIX, 5; LXXIV, 9), теперь возвращается къ самому Вавилону—онъ неминуемо долженъ испить ее до дна (см. Авд. ст. 16; Іер. II, 7, 39), и его ожидаютъ тѣ же самыя униженія, позоръ и срамъ, которые онъ уготовлялъ другимъ (ст. 16: *геарел*, поважи слово *необурзаніе*; *киалон* — блевотина, ср. Ис. XXVIII, 8). Въ ст. 17 указано основаніе такого возмездія Божія Вавилону, именно—произведенныя имъ злодѣянія и опустошенія на Ливанѣ (ст. 17), какъ предствитель земли обѣтованной (Іер. XXII, 6, 23).

18—20. Пятое и послѣднее „горе“ обличаетъ корень злобы и нечестія халдеевъ (какъ и другихъ языческихъ народовъ), именно: идолослуженіе ихъ. Идолы всѣхъ видовъ: кумиръ деревянный или каменный, *песел* или литой изъ металла, *массека*—совершенное ничтожество, и молитвенное обращеніе къ нему—нелѣпность; первое доказывается обычнымъ у библейскихъ писателей указаніемъ на то, что идолъ — дѣло и произведеніе рукъ человѣческихъ (ст. 18: ср. пс. CXXXIV, 15 сл. Ис. XLIV, 9), второе—

20. А Господь—во святомъ храмѣ | предъ лицемъ Его!  
Своемъ: да молчитъ вся земля

## ГЛАВА 3-я.

### 1. Молитва Аввакума пророка, | для пѣнія.

тѣмъ, идолы суть „учители лжи“—въ томъ смыслѣ, что отъ нихъ люди ожидали мудрыхъ совѣтовъ и пророчествъ, но тѣ и другіе оказывались сплошною ложью.

Ст. 20, не относящаяся уже къ грозной рѣчи „горя“, а служащая переходомъ къ гл. III, указываетъ, что единственно достойными предметами вѣры и надежды людей можетъ быть только Іегова. Предъ Іеговою, обитающимъ на небѣ (ср. Втор. XXVI, 15; Пс. X, 4), а также въ храмѣ Іерусалимскомъ (сн. Ис. LXVI, 6; Іовл. III, 16; Ам. I, 2) должна умолкнуть вся земля (ср. Соф. I, 7), а не одни халдеи. „Идолы вѣры и лишены всякой силы; а Владыкѣ нашему какъ-бы ибѣкимъ храмъ служитъ небо, и на землѣ въ Іерусалимѣ, есть у Него посвященное Ему мѣсто“.

### III.

1. Надписаніе. — 2. Введеніе въ „молитву“ съ указаніемъ главнаго содержанія ея — гдѣтва и милости Божіей, открытыхъ пророку въ изображавшемъ затѣмъ Богоявленіи. — 3—7. Грозное пришествіе Бога на землю отъ юга. — 8. Переходъ къ слѣдующей рѣчи о смыслѣ грознаго Богоявленія. — 9—15. Дальнѣйшее изображеніе Богоявленія съ уясненіемъ его значенія. — 16—19. Сообщенное въ Откровеніи пророчество пророкъъ принимаетъ съ трепетною вѣрою и твердою увѣренностью въ спасеніи.

1. Наименованіе „молитва“, евр. *тефилла*, греч. *просеухѣ*, лат. *oratio*, здѣсь, какъ и въ надписаніи нѣсколькихъ псалмовъ (XVI, LXXXV, LXXXIX, CI, CXLI, LXXI, 20), имѣетъ значеніе общее: пѣснь, употребляемая для пѣнія при Богослуженіи (въ этомъ смыслѣ въ только что упомянутомъ ибѣтѣ пс. LXXI, 20 всѣ псалмы Давида названы „молитвами“, *тефиллот*). Назначенная пророкомъ при самомъ написаніи для Богослужебнаго употребленія, пѣснь эта, несомнѣнно, скоро получила такое употребленіе, — благодаря авторитету пророка, и имя его навсегда осталось въ надписаніи его пѣсней (какъ у LXX пс. CXXXVII надписывается именами пророковъ Аггея и Захарія, а пс. CXXXVIII — именемъ одного прор. Захарія) для отлчія отъ другихъ богослужебныхъ пѣсноупѣній. Какъ отзвукъ богослужебнаго употребленія III-й главы книги прор. Аввакума, является и упомянутое уже вліяніе этой главы на православно-христіанское богослуженіе, именно на образованіе и строеніе четвертой пѣсни канона, въ присоахѣ и тропаряхъ которой весьма часто слышатся буквальные выраженія изъ Аввак. III въ греко-славянской передачѣ. Значеніе послѣдняго слова 1 ст. *шигейонот* можно опредѣлить лишь предположительно, какъ вообще музыкально-богослужебные термины въ надписаніяхъ псалмовъ очень темны по своему смыслу, и оставались загадочными уже для древнихъ переводчиковъ. LXX передаютъ рассматриваемое слово общимъ названіемъ пѣсней: *μετὰ ᾠδῆς*, что по предположенію блаж. Іеронима, можетъ означать, что „пророкъ молится о пришествіи Христа и пророчествуетъ о Немъ съ веселіемъ, псалмомъ и пѣсноупѣніемъ, такъ что съ одной стороны въ молитвѣ онъ прилежно умоляетъ Отца, а съ другой стороны въ пѣсноупѣніи восхваляетъ Отца, Который пошлетъ Сына, а Сына, Который имѣетъ придти“ (стр. 187). Самъ блаж. Іеронимъ понимаетъ рассматриваемое слово иначе — провозводитъ отъ гл. *шага*, погрѣшать, и въ своемъ переводѣ Вульгатѣ передаетъ его *pro ignorantia*, поясняя въ своемъ комментаріи: „теперь пророкъ приноситъ покаяніе и оплакиваетъ то, что онъ безразсудно говорилъ: онъ проситъ прощенія въ томъ, что онъ по невѣднью сдѣлалъ это, чтобы потомъ получить милосердіе“ (стр.

2. Господи, услышалъ я слухъ | яви его; во гнѣвѣ вспомни о ми  
Твоей и убоялся. Господи! соверши | лости.  
дѣло Твое среди лѣтъ, среди лѣтъ |

186). Такъ, по свидѣтельству того же Иеронима (стр. 185), передали это слово и Авила, Симмахъ и Quinta. Къ такому производству этого слова, какъ и слова *шиггаюн* въ пс. VII, 1, склоняются и нѣкоторые новые комментаторы (*Эвальдъ, Деличъ Гитцигъ, Клейнертъ*), придавая однако ему иное значеніе — *cantio egratice*, страстная пѣснь, дифирамбъ, и утверждая, что съ содержаніемъ пророчества это названіе связи не имѣетъ. Принимая это послѣднее положеніе въ качествѣ совершенно безспорнаго, также соглашаясь и съ филологическимъ анализомъ разсматриваемаго слова у новыхъ ученыхъ а равно у блаж. Иеронима и въ нѣкоторыхъ другихъ древнихъ переводахъ, слѣдуетъ однако предпочесть всѣмъ имъ передачу LXX: пѣснь. Возможно, впрочемъ, какъ и предполагаютъ нѣкоторые изслѣдователи, LXX читали не *шигейонотъ*, а *негинотъ*, какъ стоитъ въ евр. т. ст. 19 данной главы.

2. Трудность пониманія ст. 2-го заключается въ неустановленности въ данномъ мѣстѣ еврейскаго масоретскаго текста и въ слишкомъ замѣтномъ отличіи отъ него текста LXX-ти; текстъ Вульгаты здѣсь ближе къ еврейскому тексту, чѣмъ къ греческому. Начальныя слова стиха: „Иегова! и услышалъ вѣщаніе Твое, и устрашился“ читаются во всѣхъ текстахъ одинаково. Смыслъ словъ въ приложеніи къ будущему суду надъ халдеями передаетъ блаж. Теодоритъ: „Страха исполнился и, Владыка, услышавъ Твои глаголы; увидѣвъ же справедливость Твоего опредѣленія, увидѣвъ, какъ всѣмъ, что ни дѣлается, распоряжаешься Ты правдиво, пребываю въ крайнемъ удивленіи“ (стр. 32). Затѣмъ въ греческомъ текстѣ и слав. перев. слѣдуютъ, не читаемыя въ другихъ текстахъ слова: *κατενόησα τὰ ἔργα σου καὶ ἐξέστην ἐν μέσῳ δὸς ζωῶν ἡνωσθήσῃ*, сдв.: разумѣвъ дѣла Твоя, и ужасоха, посредъ двою животу познать будеси. Первая половина выраженія составляютъ вариацию начальныхъ словъ стиха; какъ плеоназмъ, вѣроятно не стоявшій въ первоначальномъ текстѣ, слова эти опускаются и во многихъ греческихъ кодексахъ (напр. 22, 36, 42, 49, 51, 62, 86, 91, 95, 97, 130, 147, 185, 228, 238, 240, 310, 311 у Гольмеса). Вторая же часть приведеннаго выраженія представляетъ своеобразную передачу евр.: *поолха бекерев шаним хайзгу* „оживи творсеи Твоє въ преполовленіе лѣтъ, ср. Vulg. opus tuum, in medio annorum vivifica illud. Но о какихъ животныхъ здѣсь говорится, и нѣмни очень различны. Блаж. Теодоритъ говорить: „Одни подъ двумя животными разумѣли ангеловъ и челоувѣковъ; другіе же — тѣ изъ безплотныхъ силъ, которыя приближены къ Божіей славѣ, — Херувимовъ и Серафимовъ; а нѣкоторые — Иудеевъ и Вавилованъ. Но нѣ кажется, что пророкъ говорить не о двухъ животныхъ, но о двухъ жизняхъ, настоящей и будущей, посреда которыхъ является праведный Судія“ (стр. 32). По свидѣтельству блаж. Иеронима, „простое толкованіе и обычное представленіе относить это мѣсто къ Спасителю, потому что Онъ былъ познанъ во время распятія посреда двухъ разбойниковъ (Марк. XV, Иоан. XIX)“ или лучше — „что въ первоначальной церкви, которая была составлена изъ обрѣзанія и необрѣзанія, Спаситель былъ признанъ и сталъ предметомъ вѣры для двухъ, окружающихъ его оттуда и отсюда, народовъ. Есть и такіе, которые подъ животными понимаютъ два Завѣта, Ветхий и Новый, которые поистинѣ одухотворены и имѣютъ жизнь, которые дышатъ и чрезъ посредство которыхъ будетъ познанъ Господь“ (стр. 189). Соответствующія выраженія еврейскаго текста и Вульгаты выражаютъ общую мысль — моленіе пророка объ *оживленіи* (какъ въ пс. LXXIX, 15; CXXXVII, 7) или возстановленіи въ Израилѣ дѣла благодати Божіей, т. е., — въ историческомъ смыслѣ о возстановленіи ветхозавѣтной теократіи послѣ вавилонскаго плѣна, а въ прообразовательномъ — о дѣлѣ искушенія людей Грядущимъ Мессією. Заключительная часть стиха выражаетъ ту, проходящую чрезъ все библейское ученіе о Богѣ, мысль, что въ своихъ отношеніяхъ къ міру и людямъ Богъ руководится болѣе всего Своєю благодію и милостію, и что Онъ остается благимъ и милосерднымъ и тогда, когда наказываетъ людей: „Когда и наказаніями смущаешь людей, и тогда, водаясь милостію, измѣняешь опять обѣдственное

3. Богъ отъ Оемана грядетъ и небеса величіе Его, и славою Его Святыи—отъ горы Фаранъ. Покрыло наполнилась земля.

ихъ состояніе“ (*блж. Теодоритъ*, стр. 32). Такимъ образомъ, при всѣхъ различіяхъ чтенія ст. 2 по различіямъ текстамъ, сохраняется общая мессіанская мысль стиха, который, во всякомъ случаѣ, содержитъ пророческое предощущеніе Грядущаго Мессіи. Слѣдующее Богоявленіе, ст. 3 и дал., изображаетъ самое пришествіе Его въ будущемъ.

3—7. Пророкъ изображаетъ будущее явленіе Бога въ образахъ и картинахъ, имѣвшихъ мѣсто при явленіи Бога во время Синайскаго законодательства, (Исх. XIX, 18; Втор. IV, 11) каковое событіе, въ силу своей чрезвычайной важности для всей религіозно-національной жизни Израиля и всего человѣчества, многократно воспоминается священными библейскими писателями. (Втор. XXXIII, 2; Суд. V, 2 сл. Пс. LXVII, 8—9). По пророческому изображенію „Богъ грядетъ отъ Оемана, и Святыи—отъ горы Фаранъ. Покрыло небеса величіе Его, и славою Его наполнилась земля,“ (ст. 4). Оеманъ, евр. *теман*, — область или мѣстность въ Идумеѣ (Ам. I, 12; Иер. XLIX, 7, 20 и др.), именно въ сѣверо-западной ея части (Иез. XXV, 13), но вмѣстѣ съ тѣмъ это слово имѣетъ въ евр. языкѣ нарицательное значеніе: югъ, и въ такомъ смыслѣ оно передано въ переводѣ Θεодотіона и въ нѣкоторыхъ кодексахъ LXX-ти ἀπὸ ἄβος ἤξει, код. 62, 86, 147 у Гольмеса, а также въ Вулгатѣ (ab austro). Фаранъ евр. *паран*,—собственное имя пустынной мѣстности къ югу отъ Палестины, между пустынею Суръ на западѣ и Елепитскимъ заливомъ на востокѣ (Быт. XXI, 21. Чис. X, 12 и др.); здѣсь, какъ и во Втор. XXXIII, 2, идетъ рѣчь не о цѣлой пустынѣ Фаранъ, а лишь о горѣ этого имени. Въ принятомъ текстѣ LXX-ти, кромѣ имени Фаранъ, стоятъ еще два слова, не имѣющія себѣ соотвѣтствія въ еврейскомъ текстѣ,—*κατασίου δασέος*, во многихъ же кодексахъ греч. текста (напр. 23, 42, 49, 51, 68, 91, 97, 153, 228, 238, 239, 240 у Гольмеса) имя Ф. повсе опущено, такъ и въ слав.: изъ горы просвѣщенныя чаши. Влаженный Иеронимъ отъ имени одного еврея замѣчаетъ къ ст. 3: „Виелеемъ, въ которомъ родился Спаситель, находится на югѣ; вотъ это и значать слова: *Господь отъ юга придетъ*, т. е. родится въ Виелеемѣ и оттуда поднимется. А такъ какъ родившійся въ Виелеемѣ далъ нѣкогда законъ на горѣ Синаѣ, то Оиъ и есть Святыи, который приходитъ отъ горы Фаранъ, потому что Фаранъ—мѣсто, смежное съ горою Сина“ (стр. 193). Равнымъ образомъ блж. Теодоритъ говоритъ: „Пророкъ предрекаетъ и предвозвѣщаетъ вочеловѣченіе Бога и Спасителя нашего, совершившаеся въ Виелеемѣ, который лежитъ къ югу; или ливу, отъ Иерусалима. *А горою пріостененною* называетъ самый Иерусалимъ, облоовавшій древле многоразличными дарованіями, освящаемый облакомъ и пребывавшій подъ кровомъ Бога небеснаго“ (стр. 33).—Стоящее въ евр. т. въ срединѣ стиха слово *села* (еще ниже въ ст. 9 и 13, а также употреблено 71 разъ въ псалмахъ), греч. *διάφαλα*, — по своей этимологіи и по своему значенію неясно; обыкновенно его считаютъ музыкальнымъ терминомъ, обозначающимъ паузу въ пѣніи и под. (см. Sommer — *Biblische Abhandlungen*. В d. I. Erklärung des Sela, s. 1—84).—Вторая часть стиха изображаетъ славу, величіе являющагося Господа; слава и прославленіе Его должны наполнить всю землю (ср. Пс. VIII, 1—2 сл. Ис. VI, 3). „Ибо единое слово Божее, вочеловѣчившись, разсѣяло мракъ невѣдѣнія, просвѣтило же челоуѣковъ лучами Боговѣдѣнія, и всѣхъ научило, что Богъ—Творецъ неба, земли и всего“ (*блж. Теодоритъ*, стр. 33). Ст. 4 изображаетъ виѣшнюю, чрезвычайно блестящую обстановку грядущаго явленія Бога: изъ всей матеріальной природы только яркій свѣтъ солнца можетъ приблизить къ пониманію небесную величественность Богоявленія; при этомъ лучи солнца, подобно разъ одѣвающіе явленіе Бога (ср. Пс. CIII, 2), уподобляются,—какъ это обычно и въ арабской поэзіи,—рогамъ (ср. Исх. XXXIV, 29 сл. Пс. XXI). Нечего и говорить, какъ приличенъ этотъ образъ въ приложеніи ко Христу—Солнцу правды. Послѣднія слова ст. 4—имѣсто евр. *вешам хивіон уззо*, Vulg ibi abscondita est fortitudo ejus, русск. синод.: и здѣсь тайникъ Его силы, — LXX имѣютъ: *καὶ ἐθετο ἀγάπης κραταίω ισχυρός αὐτοῦ*, слав. и положи любовь державну крѣпости своея, откуда видно,



4. Блескъ ея — какъ солнечный свѣтъ; отъ руки Его лучи, и здѣсь тайникъ Его силы!

5. Предъ лицомъ Его идетъ язва, а по стопамъ Его — жгучій вѣтеръ.

6. Онъ сталъ — и поколебалъ землю; воззрѣлъ — и въ трепетъ привелъ народы; вѣковыя горы распа-

лись, первобытные холмы опали; пути Его — вѣчные.

7. Грустными видѣлъ я шатры Еѳіопскіе; сотряслись палатки земли Мадіанской.

8. Развѣ на рѣки воспылалъ, Господи, гнѣвъ Твой? развѣ на рѣки — негодованіе Твое, или на море —

замѣчаетъ блж. Іеронимъ, что по чтенію LXX „даже и эти слова слѣдуетъ понимать въ отношеніи къ Христу, (именно) что Богъ Отецъ для того покрылъ небеса силою Своею, и землю наполнилъ хвалениями, и сіяніе Свое сдѣлалъ какъ бы свѣтъ, и положилъ царство въ рукѣ Сына Своего, чтобы побудить людей любить Возлюбленнаго Своего и любить не слабою любовью, но крѣпко и сильно“... (бл. Іеронимъ, стр. 196—197).

Б 7 Ст. 5—7 указываютъ разныя грозныя явленія, сопутствующія явленія Бога въ мірѣ, при чемъ образы этихъ явленій очень употребительны и въ другихъ священныхъ писаніяхъ. Такъ, для ст. 5, говорящаго о явѣ т. евр. *дебер*, и убійственномъ зноѣ, евр. *решев*, параллелями служатъ Исх. IX, 3 и Втор. XXXII, 24. Въ текстѣ LXX слово *дебер*, прочитанное, очевидно, какъ *дабар*, слово (что всегда было возможно при отсутствіи вокализаций), передано чрезъ *λβυος*, слово; иначе передается въ греко-слав. текстѣ и вторая половина ст. 5. Блж. Іеронимъ замѣчаетъ: „если согласно LXX мы прочитаемъ: *Предъ лицомъ его пройдетъ слово, и по стопамъ его выйдетъ на поля*, то это значить, что слово Божіе предъ пришествіемъ Его, которое иносказательно теперь называется лицомъ, будетъ предшествовать Ему и уготовлять сердца вѣрующимъ, чтобы исправить неправо и уравнять неровное, и чтобы душа слушателя, какъ-бы подобная воздѣланному полю, могла воспринимать духовное сѣмя“ (стр. 198). Саят же блж. Іеронимъ относительно *решев* принимаетъ ивѣіе современныхъ ему евреевъ, почитавшихъ Резефъ именемъ князя демоновъ (какъ Веельзевулъ Мѡ. XII, 25), который въ образѣ змія соблазнилъ Еву въ рай и самое имя получалъ отъ проклятія, изреченнаго Богомъ (какъ *ползающій на чревь*), и въ Вльгатѣ передаетъ вторую половину ст. 5-го такъ: et egredietur diabolus ante pedes ejus, усматривая здѣсь предъказаніе на сорокадневное искушеніе Господа діаволомъ въ пустынѣ (стр. 197—198). Но лучше, кажется, остаться при непосредственномъ, буквальноймъ смыслѣ евр. масоретскаго текста. — „Всѣмъ сказаннымъ (въ ст. 3—7). Пророкъ показалъ намъ неизреченное Божіе могущество; потому что за преднамѣреніемъ Божиимъ слѣдуетъ и самое дѣло; восхотѣвъ только (сіе выразилъ пророкъ словами: *ста и призръ*) колеблетъ Онъ землю, сокрушаетъ родъ человѣчскій, расторгаетъ горы, дѣлаетъ, что холмы таютъ, какъ воскъ. Сіе же и подобное сему содѣлываетъ Богъ на пользу людямъ. Ибо *шестюіями* называетъ пророкъ дѣла; означаетъ же сказаннымъ и источившій всѣмъ людямъ спасеніе крестъ. На немъ сталъ Владыка Христосъ, и поколебалъ землю, привелъ въ движеніе и расторгъ горы, поразилъ ужасомъ демоновъ, разрушилъ капища на горахъ и холмахъ, опредѣливъ сіе изъ начала и до кончанія міра, исполнявъ же на послѣдокъ днѣя“ (бл. Феодоритъ, стр. 34). Замѣчаніе ст. 7 о Мадіанѣ и Хушанѣ (вѣроятно, близкое и родственное Мадіанитянамъ племя) имѣетъ историческую основу въ фактахъ пораженія Мадіанитянъ при Моисѣѣ (Чис. XXXI, 7 слѣд.) и Гедонѣ (Суд. VII, 21).

8. Заключающійся здѣсь вопросъ о смыслѣ описанныхъ ранѣе грозныхъ феноменъ имѣетъ значеніе не дѣйствительнаго вопроса, требующаго соответствующаго отвѣта, а скорѣе есть поэтической приѣмъ — обычная въ библейско-поэтическихъ произведеніяхъ пауза (ср. Быт. XLIX, 14; Суд. V, 12; Пс. LXVII, 20 сл. XVII, 21), служащая переходомъ къ изображенію новой теофаніи. Общій смыслъ стиха и особенно второй половины его тотъ, что, по библейскому воззрѣнію, стихій природы и всѣ отдѣльныя явленія ея служатъ цѣлямъ Божественнаго міроуправленія (ср. Пс. CIII, 4. XVII, 11), самый же образъ колесницъ и копей пророкомъ заимствованъ изъ исторіи Чудеснаго пере-

ярость Твоя, что Ты восшелъ на коней Твоихъ, на колесницы Твои спасительныя?

9. Ты обнажилъ лукъ Твой по клятвенному обѣтованію, данному колѣннамъ. Ты потоками разсѣкъ землю.

10. Увидѣвши Тебя, вострепетали горы, ринулись воды; бездна дала голосъ свой, высоко подняла руки свои;

11. солнце и луна остановились на мѣстѣ своемъ предъ свѣтомъ летящихъ стрѣлъ Твоихъ, предъ сіяніемъ сверкающихъ копьевъ Твоихъ.

12. Во гнѣвѣ шествуешь Ты по землѣ и въ негодованіи попираешь народы.

13. Ты выступаешь для спасенія народа Твоего, для спасенія помазаннаго Твоего. Ты сокрушаешь главу нечестиваго дома, обнажая его отъ основанія до верха.

14. Ты пронзаешь копьями его главу вождей его, когда они какъ вихрь ринулись разбить меня, въ радости, какъ-бы думая поглотить бѣднаго скротно.

15. Ты съ конями Твоими проложилъ путь по морю, чрезъ пучину великихъ водъ.

хода евреевъ чрезъ Красное море (Исх. XIV, 25—26; XV, 3—4). „Какъ Иорданъ и Красное море изсушилъ Ты, сражаясь за насъ, не потому, что гнѣвался на рѣки и море, и не потому, что неодушевленные предметы могли навлечь чѣмъ-либо гнѣвъ (Твой); такъ и теперь, восходя на колесницы Свой, схватывая лукъ, Ты дашь спасеніе народу Твоему, и навѣки исполнишь клятвы, которыми Ты клялся отцамъ нашимъ и народамъ“ (бл. Иеронимъ, стр. 202). Напротивъ (вопреки мнѣнію библеистовъ рационалистическаго направленія, какъ: *Гункель*, *Марти*), никакого намека на миеологическую борьбу стихій, напр. на миеъ ассириологіи о Тіаматъ (бездна, хаосъ) въ словахъ пророка не замѣчается.

9—15. Общій смыслъ этого отдѣла понятенъ: какъ видно изъ ст. 12-го, здѣсь дается отвѣтъ на вопросъ (ст. 8) о смыслѣ и основаніи стихійныхъ феноменовъ, величественныхъ и разрушительныхъ, которыми сопутствуется явленіе Бога въ мірѣ: гнѣвъ Божій обращенъ не на море и рѣки (ст. 8), а на людей, именно противъ халдеевъ и подобныхъ имъ, прогнѣвавшихъ Бога своимъ нечестіемъ, народовъ. Но пониманіе особенностей встрѣчается затрудненіе въ разности текстовъ еврейскаго и греческаго. Не вдаваясь въ подробное сличеніе и примиреніе обоихъ текстовъ, ограничимся краткимъ анализомъ и поясненіемъ содержанія рѣчи пророка въ данномъ отдѣлѣ. Ст. 9—11, судя по заключающимся здѣсь образамъ, напоминаютъ исторію чудеснаго перехода евреевъ чрезъ Черное море при Моисеѣ (ст. 9 см. Исх. XIV, 21) и чрезъ Иорданъ предъ занятіемъ Палестины при Иисусѣ Навянѣ (I. Нав. III, 16), а также чудесное солнцестояніе при немъ же (ст. 11 см. I. Нав. X, 13). Напоминаніе это имѣетъ цѣлью оживить въ слушателяхъ или читателяхъ пророка сознаніе безпредѣльнаго всемогущества Божія, непререборной силы Иеговы въ борьбѣ съ народами, враждебными избранному народу Божію (ст. 12) и отдѣльными разныхъ временъ провозвѣстниковъ Божественной истины изъ среды его. „И при возстаніяхъ на посланныхъ Тобою къ народамъ проповѣдниковъ, Ты, говоритъ пророкъ, имѣя неизреченное могущество, изболуя всякими карательными орудіями, хотя однимъ крещеніемъ можешь растлить всю землю съ ея обитателями, однако же пребудешь долготерпѣливымъ“ (*блаж. Теодоритъ*, стр. 36—37). Въ стихѣ 13-мъ, наконецъ, ясно и опредѣленно указывается цѣль всего Богоявленія: спасеніе помазанника или помазанниковъ Божіихъ. Подъ именемъ помазанника, евр. *mašiaḥ* по библейскому словоупотребленію здѣсь, какъ и въ весьма многихъ другихъ мѣстахъ, можно разумѣть царя іудейскаго, такъ какъ цари іудейскіе, какъ поставляемые Богомъ, обычно именовались этимъ названіемъ (1 Цар. II, 10—35; XII, 3, 5; XVI, 6; XXIV, 7, 11; XXVI, 9, 11; Пс. II, 2; XVII, 51; XIX, 7; Плач. IV, 20 и др.). Но такъ какъ послѣдніе іудейскіе цари были люди недостойные своего теократическаго призванія, то подъ этимъ почетнымъ и священнымъ именемъ естественнѣе разумѣть весь народъ Божій, при томъ болѣе въ его идеѣ, чѣмъ въ конкретной дѣйствительности.

16. Я услышалъ—и вострепетала внутренность моя; при вѣсти о семъ задрожали губы мои, боль проникла въ кости мои, и колеблется мѣсто подо мною; а я долженъ быть спокоенъ въ день бѣдствія, когда придетъ на народъ мой грабитель его.

17. Хотя бы не расцвѣла смоков-

ница и не было плода на виноградныхъ лозахъ, и маслина измѣнила и нива не дала пищи, хотя бы не стало овецъ въ загонѣ и рогатаго скота въ стойлахъ,—

18. но и тогда я буду радоваться о Господѣ и веселиться о Богѣ спасенія моего.

Такой обширный смыслъ разсматриваемаго термина былъ вообще извѣстенъ Ветхому Завету, гдѣ помазанными, кромѣ царей, именовались еще патріархи — родоначальники еврейскаго народа (Ис. CIV, 15), позднѣе первосвященники (лев. IV, 3, 5, 16), еще позже и въ одноѣ лишь мѣстѣ Персидскій царь Киръ (Ис. XLV, 1). О всеѣхъ еврейскомъ народѣ это имя употреблено, повидимому, въ Ис. LXXXVIII, 39, 52 (ср. Ис. LXXXIII, 10), а также, вѣроятно, и въ разсматриваемомъ мѣстѣ. Наконецъ, въ перспективѣ пророческаго соаерцанія именовъ *Messiah*, Мессія; Христосъ, не разъ ииѣется въ виду грядущій Христосъ Спаситель, см. Ис. II, 2, см. Иоан. I, 42; IV, 25), а также и въ Его послѣдователи, какъ соучастники Его помазанія. Въ этомъ смыслѣ блж. Теодоритъ замѣчаетъ къ ст. 18: „помазанными Пророкъ называетъ удостоившихся призванія, съ вѣрою пріявшихъ проповѣдь, и сподобившихся благодати Божественнаго Духа“ (стр. 37). Вторая половина ст. 13 выражаетъ мысль о покровительствѣ Промысла Божія Своимъ избранныкамъ черезъ наказаніе нечестивыхъ враговъ ихъ, — ближе всего Халдеевъ. Мысль о неизбежности кары Божией для враговъ и поработителей народа Божія господствуетъ и въ слѣдующихъ, 14 и 15, стихахъ. Смыслъ ст. 14 блж. Теодоритъ перифразируетъ слѣдующимъ образомъ: „Когда могущество Твое содѣлаетъ явнымъ для всѣхъ людей; тогда облеченные высокою властію придуть въ такой страхъ, что не съ дерзновеніемъ, но въ скрытности и тайно станутъ выражать свое противленіе, такъ что справедливо иной уподобить ихъ ищему, который не смѣетъ вкушать пищу явно, но жуетъ ее, не разверзая устъ своихъ“ (стр. 37). Содержаніе ст. 15 близко напоминаетъ вторую половину ст. 8.

16—19. Въ заключеніе своей „молитвы“, а вмѣстѣ съ тѣмъ и всей своей книги пророкъ изображаетъ свои впечатлѣнія отъ Богоявленія, а также вызванныя имъ и всѣмъ вообще содержаніемъ пророчества чувства и мысли. Первое впечатлѣніе видѣнія и откровенія, полученнаго пророкомъ, — впечатлѣніе охватывающаго все существо ужаса и трепета (16а), подобно тому какъ таково именно было впечатлѣніе видѣній на пророка Даніила (Дан. VIII, 18, 27; X, 8). При этомъ ужасъ, который охватилъ пророка и о которомъ упоминалъ онъ еще въ началѣ своей молитвы (ст. 2), вызванъ былъ не только сверхъестественностью и небесною природою Богоявленія, но и грознымъ характеромъ предвѣщаемыхъ имъ событий, близко и роковымъ образомъ затрагивающихъ судьбу его роднаго народа: „движимый состраданіемъ къ иноплеменникамъ, пришелъ онъ въ трепетъ и страхъ отъ предсказаній, изреченныхъ въ молитвѣ“ (блж. Теодоритъ, стр. 38). Но какъ истинный вѣстникъ велѣній и судьбъ Божіихъ, пророкъ знаетъ и возвѣщаетъ людямъ, что радомъ съ ужасомъ бѣдствій должно быть и успокоеніе надежды на Бога и Его непрекращающуюся и среди гнѣва милость (ст. 16б, ср. Ис. XIV, 13; LVII, 18). Этого мало: въ слѣдующихъ стихахъ, 17—19, пророкъ, какъ истинный учитель вѣры и нравственности, святости и добра, высказываетъ возвышенную мысль о томъ, что прославлять Бога должно и среди величайшихъ бѣдствій. Въ ст. 17 пророкъ рисуеъ картину величайшихъ и чувствительнѣйшихъ жизненныхъ лишеній и затрудненій: пророкъ предвидитъ близость такого времени, когда жители Палестины, этой земли кипящей медомъ и молокомъ, будутъ испытывать — по случаю иаשתія непріятелей — крайній недостатокъ въ насущныхъ предметахъ жизненнаго довольства библейскихъ евреевъ: не будетъ ни произведеній садовой культуры — плодовъ смоковницы, виноградной лозы и маслины, ни плодовъ земледѣлія и нивы, ни продуктовъ скотоводства — яркая картина запустѣнія святой земли, напоминающая подобное же изображеніе ея у пророка.

19. Господь Богъ—сила моя: Онъ | на высоты мои возведетъ меня! (На-  
сдѣлаетъ ноги мои какъ у оленя и | чальнику хора).

Юлия въ пору народнаго бѣдствія — нашествія саранчи (Юил. I, 17 — 20). Но и при такихъ тяжелыхъ условіяхъ существованія, не взирая на всю тяготу народныхъ бѣдствій, пророкъ Аввакумъ, подобно пророку Михею въ подобныхъ же обстоятельствахъ (Мих. VII, 7), выражаетъ крѣпкую вѣру въ Бога Іегову, совершенную надежду на Него и полнѣйшую преданность Ему, а потому выражаетъ и полнѣйшую готовность восхвалять Его, ст. 18—19а. Здѣсь, какъ и во многихъ другихъ библейскихъ мѣстахъ (напр. въ Ис. LXXII, 25—26), дано яркое и очевидное свидѣтельство абсолютной цѣнности религиознаго блага, блага Богообщенія, вообще истинной религіи: какимъ бы злостью ни подвергался человѣкъ, остается во всей силѣ долгъ „служить Господу со страхомъ и радоваться Ему съ трепетомъ“ (Ис. II, 11). И кто, подобно пророку, проникнется этимъ убѣжденіемъ, тотъ обрѣтетъ, подобно ему же, благодатную силу для своего религиознаго подвига, и воскликнетъ съ пророкомъ: „Господь Богъ—сила моя; Онъ сдѣлаетъ ноги у меня, какъ у оленя, и на высоты мои (т. е. на высоту спасенія) возведетъ меня“ (ст. 19), т. е., „подкрѣпить Богъ естества моего немощь, и сдѣлаетъ, что подобно оленю буду поирать зивевъ и скорпионовъ и духовъ злобы, пока не взойду на высоту добродѣтели, и не воспую побѣдную пѣснь Спасителю и Творцу моему“ (*слиж. Θεοδο-ритъ*, стр. 39—40).

Объ общемъ смыслѣ „молитвы“ пророка Аввакума блаженный Теодоритъ замѣчаетъ: „Извѣстно мнѣ, что иные, всю молитву Аввакумову понимая исторически, утверждали, будто бы пророкъ предрекъ сіе о возвращеніи изъ Вавилона. Не буду противорѣчить, если кому угодно полагать, что прообразовательное сіе предречено о возвратившихся изъ плѣна; потому что такое разумѣніе согласно и съ моимъ толкованіемъ; если ветхозавѣтное подлинно есть дѣйствительное прообразование новозавѣтнаго. Но почелъ бы я ни съ чѣмъ несообразнымъ, когда превозмогаетъ дѣйствительность, и тѣломъ закрывается тѣнь, о чемъ-либо другомъ почитать пророчество, не воплоти тому соответствующее...“ (стр. 40).

Изъ этого замѣчанія церковнаго учителя, авторитетнаго толкователя Св. Писанія слѣдуетъ, что оба элемента — историческій и типологическій въ изясненіи содержанія „молитвы“, а равно и всей вообще книги пророка Аввакума должны находить свое равномѣрное, гармонически объединенное примѣненіе. То же правило должно быть соблю-  
даемо и при толкованіи другихъ пророчествъ Ветхаго Завета.

Свящ. А. Глаголевъ.