



## Источники для изучения самарянства.

Главнымъ источникомъ свѣдѣній о древнѣйшемъ самарянствѣ служатъ книги Св. Писанія Ветхаго и Новаго Завѣта. Къ числу библейскихъ мѣстъ, содержащихъ прямыя свидѣтельства о самарянахъ, принадлежать: 4 Цар. 17, 24—41; 1 Ездр. 4, 1—6, 23; Неем. 2, 10—20; 4, 1—23; 6, 1—7, 4; 13, 28; 2 Ездр. гл. 6—7; 2 Мак. 5, 23. 6, 2; Сир. 50, 28; Мато. 10, 5; Лук. 9, 51—56; 10, 30—37; 17, 11—19; Иоан. 4, 4—43; 8, 48 и Деян. 8, 1—25. Безъ сомнѣнія, эти свидѣтельства при изученіи самарянства должны иметь основное значеніе, какъ въ виду древности и достовѣрности ихъ, такъ и потому, что въ нихъ отмѣчаются главнѣйшіе факты самарянской исторіи и наиболѣе характерныя черты древнѣйшаго самаританизма. Должно замѣтить, однако, что библейскія свидѣтельства о самарянахъ кратки, отрывочны и не даютъ полной и ясной исторіи самарянъ. Кроме того, почти всѣ эти свидѣтельства соприкасаются съ областью вопросовъ такъ назыв. „высшей критики“ и представителями послѣдней подвергаются сомнѣнію касательно подлинности и достовѣрности. Въ частности, важнѣйшія изъ этихъ свидѣтельствъ, именно содержащіяся въ кн. Ездры и Нееміп и относящіяся къ періоду возникновенія самарянскаго раскола, вслѣдствіе запутанности вопроса о происхожденіи и хронології названныхъ книгъ, могутъ быть понимаемы неодинаково даже авторами, стоящими на почвѣ церковной традиціи. Въ виду всего сказанного, при пользованіи библейскими свидѣтельствами о самарянахъ изслѣдователю необходимо критическимъ путемъ устанавливать ихъ смыслъ и значеніе.

Труды Киевск. Дух. Акад. Т. II. 1911 г.

*Подготовлено Киевской Духовной Академией и Семинарией,  
http://kdais.kiev.ua*



Сравнительно небольшой кругъ библейскихъ свидѣтельствъ о самарянахъ въ послѣднее время хотятъ расширить привлечениемъ многихъ новыхъ библейскихъ мѣстъ. Послѣ того какъ въ послѣдніе годы начали усвоять самаританизму гораздо большее, чѣмъ прежде, значенію въ исторіи послѣпѣрваго іудейства, некоторые изслѣдователи стали находить въ ветхозавѣтныхъ библейскихъ книгахъ скрытыя, доселѣ не замѣчавшіяся, указанія на самарянъ. Такъ, еще Эвальдъ полагалъ, что у пр. Захаріи, въ видѣніи первосвященника Іисуса, обвиняемаго діаволомъ (3, 1—7), представлено образно отношеніе самарянъ къ іудеямъ<sup>1)</sup>. Въ недавнее время Думъ цѣлый рядъ указаний на самарянъ нашелъ въ кн. Исаіи. По его мнѣнію, весь послѣдній отдѣлъ кн. Исаіи,—именно гл. 55—66, усвояемыя критикой такъ назыв. Трито-Исаіи,—заключаетъ рѣчи о самарянахъ и изображаетъ то положеніе, которое существовало въ Ізраильѣ въ первое столѣтіе по возвращеніи іудеевъ изъ пленя. Враги Сиона, о которыхъ говорить пророкъ въ названныхъ главахъ, это, по Думу, прежде всего „еретики, смѣшанный народъ, ложные братья іерусалимской общины, замышляющіе Сіонскому храму противопоставить свой и только еще не знающіе, гдѣ должны они воздвигнуть его“<sup>2)</sup>. Въ частности, обличенія и угрозы гл. 57, 3—13 направляются противъ самарянъ. Слова пророка „приблизьтесь сюда, вы, сыновья чародѣйки, сѣмя прелюбодѣя и блудницы“ и пр., по мнѣнію Дума, имѣютъ смыслъ только въ отношеніи населенія самарійской области, составившагося изъ смѣшанія разнообразныхъ элементовъ. Вопросы гл. 56, 4—„Надѣйтесь вы глумитесь? противъ кого расширяете ротъ, высказываете языки? обличаютъ высокомѣрное отношеніе сама-

<sup>1)</sup> Ewald, *Die Propheten II*, 528.

<sup>2)</sup> Duhm, *Das Buch Jesaja übersetzt und erklärt*. Göttingen. 1892. S. 390.



рянь къ іudeямъ во время прибытія въ Іерусалимъ Нееміі (Неем. 3, 33 и д.). Слова ст. 5—6: „разжигаемые похотю къ идоламъ подъ каждымъ рѣтвистымъ деревомъ, закалашіе дѣтей при ручьяхъ, между разсѣлинами скаль. Въ гладкихъ камняхъ ручьевъ доля твоя; они, они жребій твой; имъ ты дѣлаешь возліянія и приносишь жертвы“ и пр.—представляютъ характеристику первоначального самарянскаго культа, который, такимъ образомъ, состоять въ служеніи на высотахъ, въ человѣческихъ жертвахъ, въ служеніи домашнимъ божествамъ (ст. 8), Молоху (ст. 9), а также въ некромантії<sup>1)</sup>. Въ 62, 8, въ словахъ отъ имени Іеговы—„не дамъ зерна твоего болѣе въ пищу врагамъ твоимъ, и сыновья чужихъ не будуть пить вина твоего, надъ которыми ты трудился”—пророкъ, по Думу, указываетъ на раббийническія вторженія самарянъ и ихъ союзниковъ въ область голы<sup>2)</sup>. Въ 63, 18 въ замѣчаніи „враги наши попрали святилище Твое“ пророкъ опять, по мнѣнію Дума, разумѣеть самарянъ и при этомъ имѣеть въ виду тотъ фактъ, о которомъ говорится<sup>3)</sup> и въ Неем. 1, 3. Гл. 65, 1—7 Думъ понимаетъ, какъ характеристику самарянскаго культа: пророкъ указываетъ здѣсь на самарянское служеніе въ рощахъ и на жертвеникахъ изъ не обожженыхъ кирпичей („сожигаетъ єиміамъ на черепахъ“), на занятіе некромантіей и инкубациими („сидить на

<sup>1)</sup> Въ замѣчаніи ст. 9-го—„ты ходила также къ царю (*lani melech*) съ благовонио мастию“ Думъ еврейское *melech* понимаетъ, какъ названіе божества—Молоха, почитавшагося особенно аммонитянами. Слова—„далеко посыпала пословъ своихъ, и увижалась до преисподней“ Думъ также tolkuetъ въ смыслѣ указанія на служеніе разнымъ божествамъ: самаране, хотѣть сказать пророкъ, посыпали дары отдаленнымъ божествамъ и, въ частности, такими оракуламъ, при которыхъ существовала некромантія (=„увижалась до преисподней“). S. 406.

<sup>2)</sup> S. 431.

<sup>3)</sup> Неем. 3, 1 „И сказали мы: оставшіеся, которые остались оттѣнина, находятся тамъ, въ странѣ своей, въ великомъ бѣствіи и въ уничтоженіи; и стѣна Іерусалима разрушена, и ворота его сожжены огнемъ“.



гробахъ и почуетъ въ иещерахъ"), на употребленіе въ пищу свинаго мяса и нечистаго, на служеніе Гаду и Мени" (ст.11). Угрожая наказаніемъ самарянамъ, пророкъ въ той же рѣчи обѣщаетъ милость Божію іудеямъ, при чемъ опять раскрывается вои мысли, имѣя въ виду самарянъ. Пророкъ возвѣщаетъ самарянамъ голодъ и жажду (13), стыдъ, сердечную скорбь, сокрушеніе духа (14) и то, что имя ихъ будетъ служить избраннымъ формулой проклятія (15). По поводу словъ 66, 1—„не-бо престолъ Мой, а земля подножіе ногъ Моихъ: гдѣ же построите вы домъ для Меня“ Думъ говорить: „Это мѣсто доказываетъ, что самаряне уже рано думали о томъ, гдѣ имъ, если не централизировать свой кульпъ, то, по крайней мѣрѣ возвѣгнуть главное святилище, которое могло бы противостоять Сіонскому храму, какъ нѣкогда царскія святилища древняго Израїля царскому храму Давида. По нашимъ свѣдѣніямъ, это намѣреніе осуществилось только тогда, когда къ нимъ перешли члены іерусалимской первосвященнической фамиліи (Неем. 13, 28). Ко времени Трито-Ісаіи самаряне только угрожали соперничествующимъ храмомъ и были еще въ нерѣшительности относительно мѣста построенія его,—вѣроятно, потому, что многія священные мѣста спорили объ этой чести. Нужно думать, угроза произвела впечатлѣніе на нашего писателя: планъ былъ опасенъ уже самъ по себѣ, но онь представлялся вдвойнѣ опаснымъ вслѣдствіе дружественныхъ отношений пророковъ и священниковъ съ злыми братьями. Пророкъ хочетъ сказать самарянамъ: вы не можете разсчитывать ни на какое божественное откровеніе, какимъ Іегова указалъ-бы какое -либо мѣсто въ Самаріи, какъ священное для него, а жителю неба нельзя произвольно назначить жилища"<sup>1)</sup>) Въ ст. 3—5 той же 66-й гл. пророкъ, по Думу, признаетъ неугодность Богу самарянскихъ жертвъ, приносимыхъ въ

<sup>1)</sup> Duhm S. 450.



незаконномъ мѣстѣ, а также отмѣчаетъ ненависть самарянъ къ іудеямъ и насмѣшилвое отношеніе ихъ къ притязаніямъ послѣднихъ на особенную близость къ Геговѣ. Слова ст. 5-го— „путь явитъ Себя въ словѣ Господь, и мы посмотримъ на веселіе ваше“,—по Думу, принадлежатъ самарянамъ и являются выражениемъ ихъ насмѣшилваго отношенія къ іудеямъ<sup>1)</sup>.

Кромѣ послѣдняго отделья кн. Исаїи, Думъ находитъ указанія на самарянъ и въ гл. 25—26 той же книги. Глава 25-я, по Думу, есть псаломъ, составленный въ 111—107 г. до Р. Хр. по поводу разрушенія Іоанномъ Гирканомъ Самаріи, къ которой и относится выраженіе ст. 2 го: „городъ, превращенный въ груду камней“. Къ тому же событию Думъ считаетъ возможнымъ пріурочить и гл. 26-ю. Здѣсь Іерусалимъ представляется укрѣщенными стѣнами (ст. 1); какой-то другой городъ, стоявшій на высотѣ, разрушеннымъ до основанія (5); народъ умножился и границы его расширены (15), а господствовавшіе доселе чуждые властители уничтожены (13—14). „Эти пункты“, разсуждаетъ Думъ, „указываютъ намъ на то время, когда Іоаннъ Гирканъ укрѣпилъ вновь Іерусалимъ и разрушилъ Самарію, когда властитель Антиохъ Сидетъ исчезъ въ Парѳянской войнѣ, и его возвращенія нельзя было бояться, когда іудеямъ были подчинены Самарія, Едомъ“<sup>2)</sup> и т. д.

Предложенное Думомъ толкованіе послѣднихъ главъ кн. Исаїи о самарянахъ въ настоящее время принимаютъ и многіе другіе авторы, каковы Мейеръ, Киттель, Грессманъ, Литтманъ, Чейнъ, Селлинъ, Гельшеръ, Крамеръ и др.<sup>3)</sup>. „Я“,

<sup>1)</sup> S. 450.

<sup>2)</sup> S. 156 f.

<sup>3)</sup> Meyer, Entstehung des Judenthums. S. 122; Kittel-Dillmann, Der Prophet Jesaja. 1898. S. 473, 479, 519. Gressmann, Ueber die in Ies. c. 56—66 vorausgesetzten zeitgesch. Verhältnisse. 1898, Littmann, Ueber die Abfassungszeit Tritojesaja 1898; Cheyne, Religiöse Leben der Iuden nach dem Exil. Deutsche Uebers. von H. Stocks. Giessen 1899. S. 27 f. Sellin, Studien



говорить Гельшеръ по поводу указанныхъ мѣстъ, „дѣйствительно, не знаю въ исторіи ничего, къ чему бы это подходило лучше, чѣмъ къ самарянскимъ схизматикамъ“<sup>1)</sup>). Миѳніе Дума относительно Ис. гл. 25—26 принимаетъ также Марти, который, кромѣ того, полагаетъ, что къ самарянамъ относится и гл. 27-я и что въ 27, 7—11 содержится возбужденіе къ совер-шенному разрушенію Самаріи, какъ послѣднему условію наступленія дня спасенія<sup>2)</sup>.

Многочисленныя указанія на самарянъ въ послѣднее время стали находить и въ Псалтири. Такъ, по мнѣнію Дума, пс. 59-й (евр. 60-й) или составленъ самимъ завоевателемъ Самаріи Ioannomъ Гирканомъ или же, по крайней мѣрѣ, неизвѣстнымъ авторомъ вложенъ ему въ уста. По поводу словъ ст. 8-го *Богъ сказалъ въ святилищѣ Своемъ: восторжествую, раздѣлю Сихемъ* Думъ разсуждаетъ слѣдующімъ образомъ: „намѣреніе раздѣлить Сихемъ, т. е. завоевать и раздѣлить между народомъ, могъ имѣть только царь, который считалъ Сихемъ враждебнымъ, а жителей его достойными уничтоженія. Напр., Давидъ не могъ имѣть такого намѣренія; — — еще менѣе могъ это кто-либо изъ его преемниковъ, исключая Іосіа, къ которому, однако, не подходитъ дальнѣйшее содержаніе псалма. Конечно, іудеи до маккавейского времени одушевлены были возврѣніемъ, что Сихемъ, главное мѣстопребываніе самарянъ, заслуживаетъ разрушенія, но они не могли мечтать взять его изъ рукъ самарянъ. Только Маккавеи могли говорить такъ, какъ говорить поэтъ, и только Іоаннъ Гирканъ осуществилъ вы-

zur Entstehung Judenthums. Leipzig. 1901. II, 129 f. *Hölscher*, Palästina in der Persischen und hellenist. Zeit. (Siegl, Quellen und Forsch. zur alter Geschichte und Geographie Heft 5). Berlin. 1903. S. 39—42. K. Cramer, De geschichtl. Hintergrund der Kapitel 56—66 im Buche Jesaja (годъ не обозн.). S. 46. 47. 53. 67 и др. Въ концѣ книги Крамера приложена таблица съ мнѣніями повѣдшихъ авторовъ о происхожденіи Ис. гл. 56—66.

<sup>1)</sup> S. 40.

<sup>2)</sup> Marti, Das Buch Jesaja. Tübingen 1910.



раженное въ псалмѣ намѣреніе<sup>1)</sup>). Въ псалмѣ 77-мъ (евр. 78), по мнѣнію Дума, опять должно видѣть отзвукъ упорной борьбы самарянства и іудейства. Цѣль псалма, полагаетъ онъ, состоять въ томъ, чтобы доказать, что Ефремъ всегда былъ развращенъ. „Схиизма Іеровоама“,—передаетъ Думъ содержаніе псалма, „ересь самарянъ in nuce существовали уже при Моисеѣ; упорство заключалось въ крови Ефремянъ, Іегова только по Своей безконечной благости долго терпѣлъ. Наконецъ, Онъ возсталъ, призналъ Ефрема Своимъ врагомъ и навѣки отвергъ<sup>2)</sup>). Это отверженіе есть причина того, что съверные израильтяне съ тѣхъ порь отѣлены отъ храма<sup>3)</sup>.

Другой изслѣдователь Псалтири, Чейнъ, полагаетъ, что и пс. 15-й (евр. 16) также описываетъ отношенія іудеевъ и самарянъ. „Говорящій въ псалмѣ есть“, по мнѣнію Чайна, „олицетворенное общество благочестивыхъ израильтянъ, которое, несмотря на свою малочисленность, чувствуетъ себя какъ-бы носителемъ знамени Іеговы и свое внутреннее счастье и предзвѣщенную ему славу противопоставляетъ настоящему состоянію духовной погибели и будущему наказанію тѣхъ, которые привязаны къ отвратительнымъ обычаямъ самарянъ“<sup>4)</sup>). Тотъ же Чейнъ, а также Баттгенъ, находить, что и въ пс. 108-мъ предполагаются отношенія къ самарянамъ при Неемії и что подъ врагомъ, о погибели которого молится псалмопѣвецъ въ ст. 6—19, нужно разумѣть врага Неемії и представителя самарянъ—Санаваллата<sup>5)</sup>.

<sup>1)</sup> Duhm, Die Psalmen. 1899. S. 163.

<sup>2)</sup> Ст. 67—68: „И отвергъ шатерь юсифовъ, и колъна Ефремова не избралъ. А избралъ колъно Гудино, гору Сионъ, которую возлюбилъ“.

<sup>3)</sup> Die Psalmen. S. 206.

<sup>4)</sup> Cheyne, Relig. Leben. S. 30.

<sup>5)</sup> Cheyne, I. c. Bättgen, Die Psalmen übersetzt und erklärt. Göttingen. 1897. S. 327.



Наконецъ, нѣсколько указаній на самарянъ находять и у малыхъ пророковъ. Такъ, Винклеръ полагаетъ, что въ кн. Авдія (ст. 11—14), при упоминаніи о взятіі Іерусалима чужими, имѣется въ виду то нападеніе самарянъ на Іерусалимъ, послѣдствія котораго засталъ Неемія по прибытіи своемъ въ отчество<sup>1)</sup>). По мнѣнію Гоонакера, въ Зах. 9, 6—7 говорится о заселеніи земли філістимской самарянами и о послѣдующемъ обращеніи ихъ къ Господу, а въ 12, 1 и д. имѣются въ виду враждебныя дѣйствія самарянъ противъ іудеевъ<sup>2)</sup>). Особенно важныя указанія на іудео-самарянскія отношенія находить у малыхъ пророковъ Ротштейнъ. По его мнѣнію, рѣчь пр. Аггея въ 2, 10—19 относится къ моменту окончательного разрыва іудеевъ съ самарянами и представляетъ собою пророческое одобрение этого разрыва, а рѣчь Агг. 2, 20—23, содержащая утѣшеніе и ободреніе Зоровавеля, является прямымъ отвѣтомъ на тѣ опасенія, которыя возникли у представителей слабой іудейской общины тотчасъ послѣ разрыва съ могущественными сосѣдями<sup>3)</sup>). Ротштейнъ полагаетъ также, что отраженіе указанного исторического момента должно усматривать и въ видѣніяхъ пророка Захарія (гл. 1, 7—6, 8), которая стоятъ, по его мнѣнію, въ непосредственной связи съ іудео-самарянскими отношеніями<sup>4)</sup>.

Безъ сомнѣнія, привлеченіе къ исторіи самарянъ перечисленныхъ выше мѣсть сообщило бы этой исторіи и большую полноту, и большую ясность. Но вопросъ въ томъ,

<sup>1)</sup> Winckler, Alttest. Forschungen. Zweite Reihe I, 455. Schrader, Keilinschrift. und das A. T. Dritte Ausg. von Winckler und Zimmern. S. 294.

<sup>2)</sup> Hoopacker, Les douze petits prophétes traduits et commentés. Paris. 1908. P. 656. 665.

<sup>3)</sup> I. W. Rothstein, Juden und Samariter. Eine kritische Studie zum Buche Haggai und zur jüdischen Geschichte. 1908. S. 5—41.

<sup>4)</sup> Rothstein, Die Nachtgesichte des Sacharja. 1910. S. 8. 34. 82 f. 103 f.



сть-ли основания для пониманія всѣхъ названныхъ библейскихъ мѣстъ о самарянахъ. По нашему мнѣнію, возможнаость того, что въ Библіи, кромѣ прямыхъ упоминаній о самарянахъ, находятся еще и скрытныя, доселѣ не замѣчавшіяся, указанія на нихъ, не должна быть отрицаема. Какъ гдѣуетъ заключить изъ ясныхъ свидѣтельствъ (1 Ездр. 1—24; Ноем. 4, 1—23 и др.), самарянскій вопросъ игралъ въ жизни послѣплѣнной іудейской общины роль столь значительную, что вполнѣ естественно ожидать отраженія его въ библейской письменности въ формѣ намековъ или обѣихъ, недостаточно опредѣленныхъ, указаній. Но во всякомъ отдѣльномъ случаѣ наличность такихъ скрытыхъ указаній на самарянъ можно допускать только на очень твердыхъ данныхъ. Разумѣется, исходить въ своихъ заключеніяхъ при пользованіи упомянутыми мѣстами Св. Писанія мы должны не изъ предположенія содержащихся въ нихъ скрытыхъ указаній, а *прежде всего изъ хронологическихъ датъ происхожденія известныхъ библейскихъ отрывковъ*. Такъ-какъ амаряне появляются въ исторіи собственно только въ послѣплѣнную эпоху, то и какихъ-либо указаній на нихъ мы можемъ ожидать лишь въ библейской письменности послѣплѣнного времени. Съ этой точки зренія мы должны исключить изъ числа источниковъ для исторіи самарянъ упомянутыя выше главы кн. Исайи. Ортодоксальная экзегетика, въ отличіе отъ критики отрицательной, на почвѣ которой стоитъ юмъ, признаетъ эти главы не послѣплѣннымъ произведениемъ, а подлиннымъ писаніемъ пр. Исайи<sup>1)</sup>). Исая же писалъ въ то время, когда еще никакой борьбы самарянства

<sup>1)</sup> Сводъ доказательствъ подлинности кн. Исайи въ ея цѣломъ бывѣ см. въ трудахъ: іер. Фаддей, Единство книги пр. Исайи. 1901. вѣто-Троицкая Лавра. Проф. П. А. Юнкеровъ, Частное историко-критическое введеніе въ свящ. ветхозавѣтныя книги. Вып. 2-й. Казань 1907. тр. 10 и дал.



и іудейства не было и когда только-что начиналась сама история самарянъ.

Но и независимо отъ вопроса о происхожденіи названныхъ главъ кн. Исаіи, толкованія ихъ въ отношеніи къ самарянамъ не допускаеть, по нашему мнѣнію, контекстъ рѣчи и самыи характеръ выраженій пророка. Наиболѣе ясное указаніе на самарянъ Думъ, повидимому, находитъ въ такихъ мѣстахъ второй части кн. Исаіи, какъ 57, 3—13 и 65, 3—5. Но въ обоихъ мѣстахъ изъ контекста слѣдуетъ что пророкъ говоритъ здѣсь не о самарянахъ. Такъ, называя въ 57, 3 обличаемый народъ „сыновьями чародѣйки“ „сѣменемъ прелюбодѣя и блудницы“, пророкъ въ то же время спрашиваетъ его отъ имени Іеговы: „кого же ты испугалась и устранилась, что сдѣлалась невѣрною, и Меня перестала помнить и хранить въ сердцѣ свое? Не отъ того-ли, что я молчалъ, и при томъ долго, ты пересталъ бояться Меня“ (ст. 11). Въ приведенныхъ словахъ пророкъ говоритъ о народѣ, который первоначально былъ вѣренъ Богу, а потомъ сталъ невѣренъ, который сначала помнилъ Бога и хранилъ Его въ сердцѣ свое, а потомъ перестали бояться. Очевидно, пророкъ имѣеть въ виду не самарянъ такъ какъ онишли противоположнымъ путемъ, обратившиесь изъ язычества къ служенію Іеговѣ. О томъ же народѣ обличаемомъ въ идолопоклонствѣ, пророкъ въ 62, 5 отъ имени Іеговы заявляетъ: „всякій день простираль Я руки Мои къ народу непонятному и ходившему путемъ недобрымъ“; а угрожая далѣе наказаніемъ, онъ обѣщаетъ, что народъ не будетъ погубленъ окончательно, и что это совершится „ради рабовъ Моихъ“ (65, 8). Опять ясно, что въ идолопоклонствѣ обличаются не самаряне: о самарянахъ пророкъ едвали-бы могъ сказать, что Господь всякий день простираль къ нимъ руки Свои и что среди нихъ есть рабы Его. Рѣчи второй части кн. Исаіи построены такъ, что въ нихъ рядомъ съ обѣтованіями стоять и обличенія, прѣ-



чемъ Израилю идеальному, которымъ главнымъ образомъ занята мысль пророка, противополагается Израиль дѣйствительный, современный пророку. Поэтому слѣдуетъ думать, что и въ гл. 57 и 65, относимыхъ Думомъ къ самарянамъ, пророкъ говорить объ Израилѣ и обличаетъ его идолопоклонническое настроение. Извѣстія о существованіи среди іудеевъ времени Исаяи тѣхъ уклоненій отъ служенія Геговѣ, которыхъ отмѣчаются въ рассматриваемыхъ мѣстахъ, мы дѣйствительно имѣемъ еще и въ другихъ библейскихъ книгахъ (4 Цар. 16, 4; 2 Пар. 28, 3; 33, 6; Іер. 2, 20). Въ виду сказанного, и обращеніе пророка къ народу со словами— „сыновья чародѣйки, сѣмы прелюбодѣя и блудницы“ естественно понимать не въ смыслѣ указанія на происхожденіе народа и его смѣшанный составъ, что подходило бы къ самарянамъ, а просто какъ указаніе на языческое настроение народа и его любовь къ волхованію, что вполнѣ приложимо и къ современному пророку Израилю.

Если считаемыя Думомъ особенно ясными мѣста второй части кн. Исаяи не допускаютъ приложения ихъ къ самарянамъ, то отношеніе къ нимъ пророкъ мѣстъ представляется еще болѣе сомнительнымъ. Ни одно изъ этихъ мѣстъ не содержитъ такихъ указаній, которые бы подходили только къ самарянамъ. Вопросы 56, 4—„надѣлъ кѣмъ вы глумитесь? противъ кого расширяете ротъ, высовываете языкъ?“ вполнѣ понятны и въ томъ случаѣ, если, толковать ихъ вмѣстѣ съ ортодоксальными экзегетами<sup>1)</sup> въ отношеніи къ современному пророку Израилю, не вѣрившему обѣтованіямъ пророка и съ насмѣшкой относившемуся къ истиннымъ читателямъ Геговы. Слова 62, 8—„не дамъ зерна твоего болѣе въ пищу врагамъ твоимъ и сыновья чужихъ не будутъ пить вина твоего“, а также замѣчаніе 63, 18 „враги наши попали

<sup>1)</sup> Ср. N鋑elsbach, Der Prophet Jesaja 1877. (Lange, Bibelwerk 14) S. 659.

святилище Твое“ представляютъ собою выраженія характера столь общаго и могутъ, очевидно, имѣть приложеніе столь широкое, что совершенно неѣтъ никакихъ основаній ставить ихъ въ связь, какъ желаетъ этого Думъ, именно „съ разбойничими вторженіями самарянъ и ихъ союзниковъ въ область голы“. Трудно также отнести къ самарянамъ и слова 66, 1: „небо престолъ Мой, а земля подножіе ногъ Моихъ: гдѣ же построите вы домъ для Меня и гдѣ мѣсто покоя Моего?“ По мнѣнію Дума, пророкъ возражаетъ въ этихъ словахъ собственно противъ выбора мѣста для постройки храма произвольно, безъ нарочитаго божественнаго указанія. Такъ-какъ такого указанія не могли получить собственно самаряне, то, следовательно, къ нимъ, заключаетъ Думъ, и обращается пророкъ, имѣя въ виду предпринимаемую ими постройку храма. Однако нельзя не замѣтить, что непосредственно вслѣдъ за приведенными выше вопросами пророкъ продолжаетъ: „А вотъ на кого Я призрю: на смиреннаго и сокрушенного духомъ и на трепещущаго предъ словомъ Моимъ“ (стр. 2). Какъ видно изъ этихъ словъ, пророкъ и въ ст. 1-мъ не имѣетъ въ виду какого-либо конкретнаго факта построенія храма, а только желаетъ выразить общую мысль о недостаточности одного вицъшняго богоугожденія, о томъ, что смиреніе и сокрушение духа имѣетъ въ очахъ Божіихъ цѣну болѣшую, нежели построеніе храма, не соединенное съ соответствующими чувствами.

Кромѣ отдѣла 56—66 гл., Думъ, какъ мы видѣли, связываетъ съ исторіей самарянъ и 25—26 гл. той же кн. Исаи. Но и въ этомъ случаѣ противъ мнѣнія Дума можетъ быть выставленъ не только твердо стоящій фактъ подлинности названныхъ главъ, а и смыслъ ихъ. Въ литературѣ известно много попытокъ пріурочить отдѣль Ис. 24—27 къ какимънибудь опредѣленнымъ событиямъ. Въ упоминаніи пророка объ опустошениі земли (24, 1), о превращеніи въ груду



камней какого-то города (25, 2) одни (Гитцигъ) видѣли указаніе на опустошеніе Ассирии и разрушеніе Ниневіи, другіе (Киobelъ, Гезеніусъ, Рейссъ) на разореніе Вавилона, третьи (Евальдъ) на опустошенія, бывшія во время походовъ Камбиза, четвертые (Фаткѣ)—на факты изъ эпохи Маккавеевъ<sup>1)</sup>. Уже такое разнообразіе взглядовъ свидѣтельствуетъ о томъ, какъ трудно въ разматриваемыхъ главахъ найти указаніе на какое-либо опредѣленное историческое событие. И дѣйствительно, рѣчь въ нихъ не о политическихъ переворотахъ. Множество частныхъ чертъ показываетъ, что взоръ пророка въ этихъ главахъ простирается въ отдаленныя времена, обращается къ событиямъ, имѣющимъ послѣдовать въ концѣ временъ. Это видно прежде всего изъ того, что, по изображенію пророка перевороты послѣдуютъ не только на поверхности земли, а и вънутри ея (24, 19). Затѣмъ, судь который описываетъ ипророкъ, простирается не только на людей, но и на воинство выспренное (24, 21). Послѣдствіемъ этого суда будетъ соединеніе всѣхъ народовъ на Сіонѣ (25, 6), воскресеніе мертвыхъ и упраздненіе смерти (25, 8; 26, 19). Очевидно, разореніе города и опустошеніе земли, созерцаемое пророкомъ въ гл. 24—27, есть не какая либо извѣстная историческая катастрофа, а то возвращеніе земного шара въ первобытное состояніе, которое имѣть предшествовать образованію нового неба и новой земли. Въ частности, выражение „Ты превратилъ городъ въ груду (*schamta meir legal*) камней“ (25, 2) самимъ характеромъ своимъ препятствуетъ относить его къ паденію Самаріи или какого-либо другого опредѣленного города. „Конструкція *schamta meir legal*, разсуждается Нэгельсбахъ есть *confusio duarum constructionum*, ибо должно бы быть или *schamta ir legal* (Гоилъ, 1, 7; Ис. 5, 20; 14, 23) или *schamta ga*r* eir* (Ос. 13, 2; Быт. 2, 13). Изъ смѣшения обоихъ этихъ образовъ выраженія возникла употребленная здѣсь конструк

<sup>1)</sup> Ср. *Kittel-Dillmann*, Der Prophet Jesaja S. 218—219



ція, которая сравнительно съ обоими нормальными образами выражения имѣеть ту особенность, что главнымъ понятіемъ въ ней является не конкретное „городъ“, а общее абстрактное измѣненіе или переходъ, превращеніе. Поэтому предложеніе имѣеть смыслъ общій, какъ если-бы было сказано schamta arim legalim, „Ты превратилъ города въ развалины“<sup>1)</sup>. LXX и Таргумъ такъ и передаютъ еврейское іг въ рассматриваемомъ предложеніи множественнымъ числомъ<sup>2)</sup>.

Но если бы даже видѣть въ рассматриваемомъ предложеніи, а также въ параллельномъ ему ст. 26, 5; 27, 10, указаніе на какой-либо одинъ определенный городъ, то во всякомъ случаѣ это не была бы Самарія. Изъ контекста рѣчи следовало бы, что пророкъ говоритъ о городѣ міровомъ, паденіе которого побудить „страшныя племена“ и „народы спльные“ бояться Господа и прославлять его (25, 3). Самарія не была міровымъ городомъ. На основаніи имѣючихся данныхъ обѣ исторіи Самаріи и паденіи ея совершенно невѣроятно допустить, чтобы іудеи связывали съ разрушеніемъ самарійской столицы такія надежды, которые выражаетъ пророкъ въ ст. 6—8.

Такъ, обр., въ кн. Исайи нельзѧ указать ни одного мѣста, которое бы на сколько-нибудь твердомъ основаніи можно было отнести къ исторіи самарянъ. То же должно сказать и касательно привлечения къ этой исторіи мѣсть изъ Псалтири. Толкованіе этихъ мѣстъ, предлагаемое Думомъ, Бетгеномъ и Чейномъ, прежде всего, стоитъ въ связи съ господствующимъ въ настоящее время въ отрицательной критикѣ взглядомъ на Псалтирь, какъ на книгу всецѣло послѣпиленаго происхожденія. Но этотъ взглядъ не можетъ быть оправданъ ни содержаніемъ псалмовъ, ни библейски-

<sup>1)</sup> NÄgelsbach, S. 272.

<sup>2)</sup> У LXX 25, 2 читается. οτι ἔγραψε πάλαις εἰς χῶρα, πάλαις ὁροῖς.



ми свидѣтельствами объ ихъ происхожденіи<sup>1)</sup>). Въ частности, пс. 15 и 108, въ которыхъ, какъ мы видѣли, находатъ указанія на самарянъ, и надписаніями, и новозавѣтными свидѣтельствами (ср. Дѣян. 1, 16; 2, 31) усвояются Давиду. Псаломъ 59 (евр.60), въ виду его надписанія и содержанія, по справедливости, можетъ считаться не только дополненнымъ, а и вообще древнѣйшимъ произведеніемъ библейской письменности<sup>2)</sup>). Пс. 77-й (евр. 78), представляющій обозрѣніе древней исторіи Израиля и доводящій это обозрѣніе только до временъ Давида (ст. 70), также долженъ быть отнесенъ къ дополненному періоду и даже именно ко времени Давида<sup>3)</sup>). Уже по этому одному нельзя ожидать въ разматриваемыхъ псалмахъ какихъ либо указаній на самарянъ. И въ самомъ содержаніи псалмовъ, дѣйствительно, нѣтъ такихъ указаний. Въ пс. 59-мъ обращаютъ на себя вниманіе слова *восторжествую, раздѣлю Сихемъ* (ст. 8). Думъ полагаestъ, что въ этихъ словахъ Сихемъ представляется чужимъ, враждебнымъ іudeямъ городомъ, и что въ нихъ говорится о завоеваніи Сихема іudeями въ эпоху Маккавеевъ. Но мы думаемъ, что едва ли разматриваемыя слова можно понимать о *засоеваніи* Сихема. Изреченіе, которое приводить псалмопѣвецъ въ ст. 8—10, читается такъ: „Богъ сказатъ во святилищѣ Своемъ: восторжествую, раздѣлю Сихемъ, и долину Сокхое размѣрю. Мой Галаадъ, Мой Манассія, Ефремъ крѣпость главы Мой, Іуда скипетръ Мой, Моавъ умывальная чаша Моя, на Едома простру сапогъ Мой. Восклицай земля Филистимская“! Прежде всего, если даже признать пс. 59-й произведеніемъ послѣплѣннымъ,

<sup>1)</sup> Опроверженіе возврѣшней новѣйшей отрицательной критики по вопросу о происхожденіи Псалтири см. въ книгѣ Robertson's The poetry and religion of psalms (1898) и въ русской литературѣ кн. Свящ. Н. Вишнякова, О происхожденіи Псалтири. СПб. 1875.

<sup>2)</sup> Kessler, Die Psalmen. Mюnchen. 1899. S. 132.—О. Вишняковъ, стр. 131 и д.

<sup>3)</sup> Ср. Kessler, S. 175. Ср. Вишняковъ, стр. 312 и д., гдѣ доказывается написаніе псалма Асафомъ, современникомъ Давида.



то все же остается несомненнымъ, что въ ст. 8—10 приводится *древнее определение Божіє*, изреченное задолго до времени составленія псалма. Затѣмъ, изъ контекста рѣчи видно, что Сихемъ, поставленный на ряду съ Галаадомъ и Манассіей, рассматривается, какъ городъ, уже принадлежащий Богу (ср. *Мой Галаадъ*, *Мой Манассія*), а не такой, который еще нужно завоевать. Поэтому въ слова *раздѣлю* (*achalkah*) Сихемъ неѣтъ основанія влагать мысль о раздѣлѣ *после завоеванія*. Ст. 8—10 представляютъ изложеніе основанія той просьбы о помощи, съ которой псалмопѣвецъ обращается къ Богу. Такимъ основаніемъ служитъ признаніе *владычества* Божія надъ всей Палестиной—надъ западомъ (Сихемъ) и востокомъ (Сокхоеъ, Галаадъ, Манассія), надъ сѣверомъ (Ефремъ) и югомъ (Гуда), надъ Моавомъ, Едомомъ и землею филистимскою. Отсюда и предложеніе *раздѣлю* Сихемъ можетъ выражать только общую мысль о *владычествѣ* Бога надъ Сихемомъ, составляющимъ какъ бы его неотъемлемую собственность, а не о завоеваніи его іudeями.

Пс. 77 по своему содержанію представляетъ изложеніе исторіи Израїля со времени исхода изъ Египта до воцаренія Давида. Въ этомъ изложеніи псалмопѣвецъ желаетъ отмѣтить жестоковынность и упорство Израїля, оставшагося нeчувствительнымъ къ изливавшимся на него милостямъ, и этимъ предупредить современное поколѣніе отъ подражанія отцамъ. По мнѣнію Дума, писатель псалма желаетъ представить образцомъ упорства именно Ефремлянъ, т. е. предковъ современныхъ ему самарянъ, выражая этимъ скрытое порицаніе и послѣднимъ. Единственное основаніе для такого пониманія пс. 77-го можно-бы находить въ ст. 9-мъ, где прямо обличаются *сыны Ефремовы*. Но смыслъ ст. 9-го очень неясенъ. Пророкъ здѣсь говоритъ: „сыны Ефремовы вооруженные, сгрѣвающіе изъ луковъ, обратились назадъ въ день брані“. По прямому смыслу стиха, пророкъ говоритъ о какой-то трусости или лзмѣнѣ Ефремлянъ во время битвы



Но такъ-какъ упоминаніе о битвѣ не гармонируетъ съ ходомъ мыслей псалма и такъ-какъ исторического события, къ которому бы можно было отнести ст. 9-й, не известно, то большинство экзегетовъ (Деличъ, Кампгаузенъ) понимаютъ стихъ въ переносномъ смыслѣ, какъ указание на отступленіе сыновъ Ефремовыхъ отъ завѣта Божія и отъ закона Его (ср. ст. 10). Однако другимъ экзегетамъ (Гитцигъ, Гупфельдъ, Кесслеръ, Бэлтгенъ) образъ войны для выраженія мысли о вѣрности завѣту представляется ненатуральнымъ. Эта мысль, кроме того, прямо выражается въ ст. 10-мъ, и вторичное, прикровенное выраженіе ея еще и въ ст. 9-мъ кажется излишнимъ и неопредѣленнымъ. Отсюда названные экзегеты считаютъ необходимымъ толковать ст. 9-й въ прямомъ смыслѣ. А такъ какъ при буквальномъ пониманіи ст. 9-й разрывается связь ст. 8 и 10, и такъ-какъ 9-й ст. отличается отъ прочихъ отсутствиемъ въ немъ парадоксизма, то экзегеты признаютъ его гlossoй и полагаютъ, что первоначально въ текстѣ псалма не было упоминанія о Ефремлянахъ<sup>1)</sup>. Всевозможный случаѣ, несомнѣнно, что въ дальнѣйшихъ обличияхъ упорства псалмопѣвецъ называетъ уже не Ефремлянъ только, а всего Израїля (ст. 21, 31, 55—59), и что онъ говоритъ не объ отдельномъ колѣнѣ, а вообще объ отцахъ современного ему поколѣнія. Въ виду этого неѣтъ основаній относить пс. 77-й къ іудео-самарянскимъ спорамъ и влагати въ него ту мысль, которая предполагаетъ Думъ.

Въ пс. 15 мъ упоминается о тѣхъ, „которые текутъ къ богу чужому“ и „совершаютъ кровавыя возліянія“ (ст. 4). Но псалмопѣвецъ решительно ничѣмъ не показываетъ, что онъ имѣетъ въ виду именно „отвратительные обычай самарянъ“ (Чейнъ). Точно также въ пс. 108-мъ, представляющемъ изложеніе молитвы о погибели врага псалмопѣвца, нельз-

<sup>1)</sup> Bäthgen, S. 240. Kessler, S. 170.



найти, вопреки мнѣнію Чейна, ни одного опредѣленнаго указанія на Санаваллата и отношенія его къ Нееміи. На-противъ, такія мѣста псалма, какъ ст. 4—5 („за любовь мою они враждуютъ на меня, а я молюсь. Воздаютъ мнѣ за добро злость, за любовь мою ненавистью“), скорѣе говорятъ противъ толкованія Чейна, потому-что заключающаяся въ нихъ характеристика отношеній Нееміи къ Санаваллату не находится подтвержденія для себя въ свидѣтельствахъ о томъ же книги Нееміи (ср. 4, 4—5; 6, 14).

Изъ сказанного слѣдуетъ, что ни одно изъ указыва-емыхъ новѣйшими авторами мѣсто Псалтири не можетъ быть истолковано въ отношеніи къ самарянамъ.

Намъ остается теперь разсмотрѣть приведенный выше ссылки на книги малыхъ пророковъ.

Что касается попытки Винклера привлечь къ исторіи самарянъ кн. Авдія, то она можетъ быть отвергнута безъ всякихъ колебаній. Въ томъ описаніи нападенія на Іерусалимъ, которое содержится въ ст. 10—14 кн. Авдія, по на-шему мнѣнію, естественнѣе всего видѣть рѣчь о взятіи Іерусалима вавилонянами при Навуходоносорѣ<sup>1)</sup>. Частности описанія, во всякомъ случаѣ, показываютъ, что пророкъ говорить о чрезвычайно тяжелой катастрофѣ, постигшей священный городъ, о такомъ моментѣ, когда народъ дове-денъ былъ до послѣдней крайности и близокъ былъ къ погибели. Между тѣмъ разрушение стѣны Іерусалима и сож-женіе воротъ, совершившееся предъ приходомъ Нееміи (Неем. 1, 2—3), безъ сомнѣнія, не было особенно большой катастрофой, такъ-какъ писатель 1 кл. Ездры обѣ ней и не упоминаетъ; это было, кромѣ того, не результатомъ непрі-ятельского нападенія, а произошло по приказанію властей (1 Ездр. 4, 17—22).

<sup>1)</sup> См. Вл. Рибинскій, Книга пророка Авдія. Кіевъ. 1909. Стр. 26 и д.



Болѣе основаній, повидимому, имѣеть ссылка Гоонакера на Зах. 9, 6—7, какъ на свидѣтельство о самарянахъ. Въ данномъ мѣстѣ пророкъ говоритъ о судьбѣ филистимлянъ и отъ имени Божія возвѣщаетъ: „чужое племя (*tamser*) будетъ жить въ Азотѣ, и Я уничтожу высокомѣріе филистимлянъ. Исторгну кровь изъ устъ его (т. е. *tamser'a*) и мерзости его изъ зубовъ его, и онъ достанется Богу нашему, и будетъ какъ тысяченачальникъ въ Гудѣ, и Екронъ будетъ какъ Іевусей“. Гоонакеръ полагаетъ, что въ приведенныхъ словахъ Захарія пророчествуетъ объ овладѣніи самарянами филистимской землей и о будущемъ присоединеніи самарянъ къ обществу народа Божія. Основаніемъ для такого пониманія Захар. 9, 6—7 Гоонакеру служитъ употребленное здесь выраженіе: „*tamser* будетъ жить въ Азотѣ“. Во Втор. 23, 2 *tamser* упоминается на ряду съ аммонитянами и моавитанами. Изъ этого параллелизма Гоонакеръ заключаетъ, что словомъ *tamser* въ Захар. 9, 6 обозначается не просто „незаконнорожденный“ или „имѣющій смѣшанное происхожденіе“ (*le batard*), а именно какая либо опредѣленная народность. Естественнѣе всего, по мнѣнію Гоонакера, въ этой народности видѣть самарянъ, потому что они образовались изъ смѣшаній остатковъ израильского царства съ ассирийскими колонистами и были именно *tamser'ы*. Пророкъ, такъ, обр., желастъ возвѣстить, что самаряне не будутъ, подобно упоминаемымъ въ ст. 1—7 группамъ народовъ, вырваны съ корнемъ со своей территории, а будутъ переселены въ страну филистимлянъ, чтобы здесь очиститься отъ своихъ мерзостей и сдѣлаться достойными вступленія въ общество Израиля<sup>1)</sup>.

Если принять толкованіе Гоонакера, то слова Захар. 9, 6 будутъ пророчествомъ о самарянахъ. Но нельзя не замѣтить,

<sup>1)</sup> Hoonacker, Le douze petits prophétes. p. 665.



что это будетъ единственное пророчество и, притомъ, мало согласующееся съ другими библейскими упоминаніями о самарянахъ. Съ другой стороны, усвояемая Гоонакеромъ пророку Захарію мысль о томъ, что самаряне займутъ филистимскую землю, дабы здѣсь очиститься, намъ предста вляется мало понятной и странной. Да и вообще, если бы пророкъ имѣлъ въ виду возвѣстить будущее вступленіе самарянъ въ общество народа Божія, то едва ли бы онъ вы бралъ для обозначенія ихъ наименованіе *tamser*, влагая въ него оскорбительный намекъ. Въ виду этихъ соображеній мы не рѣпаемся видѣть въ разматриваемомъ мѣстѣ кн. Захарія указаніе на самарянъ. LXX, дѣйствительно, поняли слово *tamser* въ Захар. 9, 6 въ значеніи ἄλλογες, иноплеменники. Хотя въ Лук. 17, 18 именемъ ἄλλογες называется самаря нинъ, но вообще разматриваемый терминъ имѣть смыслъ широкій, неопределенный. Правда, Гоонакеръ считаетъ та кое значеніе въ данномъ случаѣ невозможнымъ, потому что разсуждаетъ онъ, для пророка сами филистимляне былъ иноплеменники и нельзя было иноплеменниковъ *противопоставлять* имъ. Но, очевидно, если мы признаемъ, что обозна чая будущихъ обладателей страны филистимской иноплеменниками, пророкъ становится на точку зрения филистимлянъ, то смущающая Гоонакера невозможность уже будетъ устранена.

Выше было упомянуто, что, кроме 9, 6—7, Гоонакеръ относить къ самарянамъ и 12-ю гл. книги пр. Захарія. Въ этой главѣ пророкъ говоритъ о будущихъ нападеніяхъ „всѣхъ окрестныхъ народовъ“ (ст. 2) на Іерусалимъ и предвозвѣщаетъ священному городу защиту отъ Господа (ст. 8—9). Конечно, возможно, что пророкъ въ этомъ случаѣ вспоминалъ о тѣхъ враждебныхъ дѣйствіяхъ самарянъ про тивъ Іерусалима, которыхъ описаны въ кн. Ездры и Неемії. Но вмѣстѣ съ тѣмъ, несомнѣнно, эти воспоминанія сливалис



для пророка съ воспоминаніями и о другихъ бѣдствіяхъ священаго города, и потому рѣчь его имѣеть въ гл. 12-й столь общий характеръ, что изъ нея нельзя извлечь ни одного конкретнаго указанія на іудео-самарянскія отношенія.

Послѣдняя по времени попытка отыскать у малыхъ пророковъ скрытая указанія на самарянъ принадлежитъ Ротштейну. Названный авторъ, какъ отмѣчено выше, находитъ свидѣтельство о самарянахъ въ рѣчахъ пр. Аггея 2. 10—19 и 2, 20—23, а также въ видѣніяхъ пр. Захаріи. Рассмотримъ, прежде всего, рѣчь Агг. 2, 10—19.

Обычно думаютъ, что эта рѣчь пр. Аггея вызвана или умаленіемъ усердія іудеевъ къ постройкѣ храма или желаніемъ предупредить это (Св. Кириллъ Алекс.) и укрѣтить ревность народа обѣщаніемъ возвращенія божественнаго благоволенія. Что касается обвиненія народа въ нечистотѣ, то оно, полагаютъ, вызывается или религиознымъ индифференцизмомъ (Рейнке) или, въ частности, небреженіемъ о постройкѣ храма (Кенеръ, Кейль, Велльгаузенъ). Изложенные толкованія, прежде всего, не достаточно выясняютъ смыслъ ст. 14-го. Пророкъ отъ имени Божія обращается здѣсь къ народу съ такими словами: „таковъ этотъ народъ (*haam hazzeh*), таково это племя (*haggoj hazzeh*) предо Мною, говоритъ Господь, и таковы всѣ дѣла рукъ ихъ! И что они приносятъ тамъ, все нечисто“. Какъ видно, ст. 14-й содержитъ обличеніе народа, притомъ обличеніе весьма суровое. Пророкъ представляетъ нечистыми и жертвы народа, и всѣ дѣла рукъ его. Изъ сопоставленія съ ст. 13-мъ, въ которомъ пророкъ упоминаетъ объ осквернившемся отъ прикосновенія къ мертвому, слѣдуетъ, что онъ усвояетъ народу высшую степень нечистоты, дѣлающую невозможнымъ личное общеніе съ нимъ Іеговы и милость Его. Обращаетъ на себя вниманіе и то обстоятельство, что пророкъ употребляетъ о народѣ выражение: *haam hazzeh, haggoj haz-*



zeh<sup>1)</sup>) (таковъ этотъ народъ, таково это племя). Нѣкоторые комментаторы полагаютъ, что, называя народъ одновременно словами ам и goj, пророкъ имѣеть въ виду обозначить двѣ части народа—священниковъ и народъ (Абенъ-Езра), Іуду и Израилля (Маркъ), знатныхъ и незнатныхъ<sup>2)</sup>). Но для такого пониманія нельзѧ подыскать никакого основанія въ употребленіи рассматриваемыхъ терминовъ въ библейскихъ книгахъ; несомнѣнно, пророкъ говоритъ о народѣ, какъ цѣломъ. Хотя слова ам и goj суть синонимы, употребляющіеся о народѣ израильскомъ<sup>3)</sup>), но тѣмъ не менѣе предпочтительно наименованіе goj усвоется народамъ языческимъ<sup>4)</sup> и, между прочимъ, никогда не встрѣчается рядомъ съ именемъ Іегова<sup>5)</sup>). Такимъ образомъ, называя обличаемый народъ goj, пророкъ, можно думать, желаетъ указать на языческий характеръ жизни народа<sup>6)</sup>). Самый тонъ рѣчи въ ст. 14-мъ (этотъ народъ, это племя) обнаруживаетъ сильное возмущеніе пророка народомъ и, значитъ, высокую степень нечистоты послѣдниго. Спрашивается: могъ ли Аггей съ та-кою силою обличать іудеевъ? По надписанію въ 2, 10 раз-сматриваемая нами рѣчь произнесена въ 24-й день девятаго мѣсяца, т. е. только два мѣсяца спустя послѣ рѣчи, изложеній въ 2, 1—9. Между тѣмъ, въ этой послѣдней рѣчи состояніе народа представляется инымъ. Пророкъ не обли-

<sup>1)</sup> Мѣнне Беме (Zeitschr. f. Alttest. Wissensch. 1887, 215), что слова ken haam hazzeh являются излишкомъ, подлежащимъ устраниенію, не имѣть никакихъ основаній и остается одинокимъ.

<sup>2)</sup> Pressel, Commentar zu den Schriften Propheten Haggai, Sacharia und Maleachi 1870. S. 95.

<sup>3)</sup> Ср. Быт. 12, 2; Нав. 3, 17, 4, 1.

<sup>4)</sup> Ср. Втор. 28, 34; 49, 50; 3 Цар. 18, 10; Ис. 17, 12; 18, 2; Іер. 25, 12. Соф. 2, 6.

<sup>5)</sup> André, Le prophete Aggée. 1895. p. 303.

<sup>6)</sup> Такого же пониманія держатся Гитцигъ (Hitzig, Zwölf kleinen Propheten. 4 Aufl. 1881. S. 330), Келеръ (Köhler, Nachexil. Propheten. Die Weissag. Haggai 1860. S. 94) и Орелли (Orelli, Zwölf klein. Propheten. 1896. S. 162).



чаетъ народъ, но ободряетъ его и утѣшаетъ, прямо возвѣща, что среди народа пребываетъ Духъ Божій (ст. 5-й). Равнымъ образомъ, въ рѣчи пр. Захаріи, произнесенной въ слѣдующемъ седьмомъ мѣсяцѣ, также нѣтъ никакихъ обличеній, а есть только предостереженіе отъ подражанія примеру отцовъ (1, 1—6).

Такое содержаніе рѣчей Агг. 2, 1—9 и Захар. 1, 1—6 дѣлаетъ мало понятнымъ разсматриваемую нами рѣчь, если толковать ее о народѣ іудейскомъ. Обычными предположеніями, что въ девятомъ мѣсяцѣ проявился въ народѣ религіозный индифферентизмъ, произошло охлажденіе къ постройкѣ храма или даже пріостановка ея, и что именно на это негодуетъ пророкъ, трудность истолкованія ст. 14-го не устраивается. Во-первыхъ, это только предположенія, въ подтвержденіе которыхъ нельзя привести ни одного свидѣтельства. Во-вторыхъ, охлажденіе народа и даже пріостановка постройки храма все же не дѣлали бы народъ подобнымъ прикасающемся къ трупу и не давали бы основанія для усвоенія ему наименованія goj.

Кромѣ трудности истолкованія ст. 14-го, при обычномъ пониманіи разсматриваемой рѣчи пр. Аггея нелегко установить также связь ст. 14-го съ предыдущими. Въ ст. 12—13 пророкъ, по повелѣнію Божію, предлагаетъ священникамъ два вопроса о законѣ: „если бы кто несъ освященное мясо въ полѣ одежды своей, и полою своею коснулся хлѣба или чего-либо варенаго, или вина, или елея или какой-нибудь пищи, сдѣлается ли это священнымъ? И отвѣчали священники, и сказали: нѣтъ. Потомъ сказалъ Аггей: а если прикоснется ко всему этому кто-либо осквернившійся отъ прикосновенія къ мертвцу, сдѣлается ли это вѣчистымъ? И отвѣчали священники, и сказали: будетъ нечистымъ“. Каякая связь приведенныхъ вопросовъ и отвѣтовъ съ ст. 14-мъ, если въ послѣднемъ, какъ обычно полагаютъ, пророкъ обличаетъ іудеевъ за нерадѣніе о постройкѣ храма? Существую-



щіе комментаріи на кн. пр. Аггея эту связь определяютъ неодинаково. По мнѣнию Велльгаузена, пророкъ въ ст. 12—14 желаетъ сказать: непрямое соприкосновеніе съ освященнымъ не освящаетъ (ст. 12), но прямое соприкосновеніе съ нечистымъ оскверняетъ (ст. 13); мірскіе интересы иа столько захватили народъ, что малый элементъ святости (жертвенникъ безъ храма) не можетъ оказать на народъ никакого влиянія въ смыслѣ освященія его; поэтому нужно принять большее участіе въ святости, т. е. ровно вести постройку храма<sup>1)</sup>. Андре, выражая пониманіе многихъ другихъ комментаторовъ, передаетъ смыслъ рассматриваемыхъ стиховъ такъ: Израиль съ одной стороны подобенъ человѣку, который носить освященное мясо въ полѣ одежды своей, съ другой—тому, кто сдѣлался нечистымъ вслѣдствіе соприкосновенія съ трупомъ. Одежда—это земля, населенная іудеями; пола одежды, въ которой находится освященное мясо, Іерусалимъ, святой городъ, въ которомъ находится жертвенникъ. Присутствіе жертвенника освящаетъ землю, на которой онъ стоитъ, но земля чрезъ это не можетъ сообщать освященіе тѣмъ продуктамъ, которые она производить. Между тѣмъ, іудеи нечисты и потому передаютъ оскверненіе всему, чего они касаются. Нечистота же іудеевъ происходитъ отъ постоянного соприкосновенія съ трупомъ. Этотъ трупъ есть храмъ Геговы, находящійся въ развалинахъ, святилище, основанія которого доселѣ еще не заложены. Слѣдующій отсюда выводъ—необходимость скорѣйшаго окончанія храма<sup>2)</sup>. По мнѣнию Гоонакера, пророкъ

<sup>1)</sup> Wellhausen, Skizzen und Vorarbeiten. II. 5. 1893. S. 171. Въ сущности такое же толкованіе ст. 12—14 у Nowack'a (Die kleinen Propheten 1897. S. 307—308).

<sup>2)</sup> André, p. 305—306. Въ сущности такъ же изъясняютъ ст. 12—14 Келерь (S. 94), Кейль (Bibl. Commentar über zwölf kl. Prophet. 1866. S. 509—510), Прессель (S. 96). Несколько иначе передаетъ мысль пророка Костерсъ. Пророкъ обѣщалъ народу Божіе благословеніе, какъ



дѣлаетъ въ ст. 14 примѣненіе къ іудеямъ только рѣшенія по *второму* вопросу (ст. 13); постановкой же первого вопроса онъ имѣетъ въ виду „отмѣтить болѣе живо, путемъ контраста, принципъ, утверждаемый въ отвѣтѣ на вопросъ второй“. Сравненіе двухъ отвѣтовъ священническихъ, по намѣренію пророка, должно было привести къ заключенію, что сила оскверненія нечистымъ болѣе велика, чѣмъ сила освященія отъ священника, и что значитъ она „весьма велика“. Оскверненіемъ народа мірскими заботами пророкъ въ ст. 14 и объясняетъ безупрѣчность народнаго труда<sup>1)</sup>). Не удовлетворяясь подобными объясненіями, Лянгѣ придаетъ рѣчи пророка въ ст. 12—14 характеръ символической. „Будетъ полнымъ непониманіемъ нашего текста“, разсуждаетъ онъ, „если примѣненіе его ограничитъ исключительно временемъ пророка и домостроительства закона,—другими словами, если не видѣть въ немъ символического значенія. Отвѣты священниковъ, конечно, правильны съ точки зрењія законнической, но этого нельзя сказать о выводѣ, который извлекаетъ пророкъ изъ второго отвѣта. Этотъ выводъ указываетъ на духовную безконечность закона, вопреки его ограниченности по буквѣ. Въ томъ, что всѣ люди, всѣ ихъ дѣла и даже ихъ жертвы находятся подъ осужденіемъ нечистоты и смерти, заключается проклятие закона. Невозможно, чтобы пророкъ начало постройки храма обозначилъ, какъ законный общій очистительный актъ; еще менѣе воз-

награду за его ревность. Но вотъ, три мѣсяца спустя послѣ начала постройки, сборы хлѣба и винограда по прежнему оказываются плохими. На жалобы народа по поводу этого Аггей отвѣчаетъ: сила оскверненія отъ нечистаго могущественнѣе силы освященія отъ освященаго. Народъ положилъ уже основаніе къ тому, чтобы войти въ милость Божію. Но за три мѣсяца это не могло еще произвести свои послѣдствія. Народъ продолжаетъ еще страдать за долгое вебреженіе, въ которомъ онъ былъ виновенъ ранѣе. *Kosters, Wiederherstellung Israels, übers. Basedow. Heidelberg. 1895. S. 7.*

<sup>1)</sup> *Hoonacker*, p. 567. ср. 547.



можно, чтобы пророкъ новымъ поворотнымъ пунктомъ (въ жизни народа) призналъ дату возобновленія работъ, а не дату закладки храма<sup>1)</sup>.

Таковы существовавшія до постѣдняго времена толкованія разсматриваемыхъ нами стиховъ. По нашему мнѣнію, ни одно изъ этихъ толкованій не можетъ быть признано удовлетворительнымъ. Нельзя не видѣть, что Лянгѣ вносить въ рѣчь пророка излишній спиритуализмъ, для кото-раго нѣтъ никакой опоры въ текстѣ рѣчи, а прочие коммен-таторы усвоютъ пророку ходъ мыслей, отличающейся боль-шою искусственностью. Въ частности, предположеніе Андре, что мертвѣцомъ или трупомъ въ ст. 13-мъ пророкъ назы-ваетъ развалины храма и въ нихъ видитъ источникъ осквер-ненія народа, мало натурально и мало вѣроятно. Кроме того, всѣ названные комментаторы, въ существѣ дѣла, не оста-вляютъ въ ходѣ мысли пророка мѣста для ст. 12-го, и Гос-накеръ долженъ прямо признать этотъ стихъ только поэти-ческимъ украшеніемъ рѣчи.

Въ виду всего сказанного по поводу толкованія Агг 2, 10—14, предложенное Ротштейномъ объясненіе этихъ сти-ховъ мы склонны признать наиболѣшимъ. Дѣйствительно, при отнесеніи ст. 12—14 къ самарянамъ всѣ отмѣченныя выше трудности рѣчи пророка устраняются. Если допустить, что пророкъ говоритъ о самарянахъ, то будетъ вполнѣ по-нятень гнѣвный тонъ его рѣчи, наименование народа словомъ *goj* и сравненіе его съ человѣкомъ, осквернившимся отъ прикосновенія къ трупу. При отнесеніи рѣчи къ сама-рянамъ становится также болѣе яснымъ смыслъ ст. 12—13 и связь ихъ съ ст. 14-мъ. Ходъ мыслей пророка, въ такомъ случаѣ, можно вмѣстѣ съ Ротштейномъ представить въ слѣдующемъ видѣ. Священники недоумѣвали относительно

1) *Lange, Die Propheten Haggai, Sacharja, Maleachi* (Bibelwerk, Th. 20) 1876. S. 12.



того, можно ли допустить самарянъ къ участію въ постройкѣ храма или нѣтъ. Пророкъ разрѣшаетъ это недоумѣніе въ смыслѣ отказа и даетъ соответствующую мотивировку своему рѣшенію. Освященный предметъ не можетъ посредствомъ прикосновенія сообщить освященіе другимъ предметамъ, но оскверненный прикосновеніемъ къ трупу сообщаєтъ нечистоту всему, къ чему онъ прикасается. Поэтому и народъ Божій не освятить своимъ общеніемъ самарянъ, а только лишь самъ сдѣлается нечистымъ, такъ-какъ самаряне нечисты, подобно прикоснувшемуся къ трупу. Вмѣстѣ съ увѣщаніемъ отклонить предложеніе самарянъ, пророкъ желаетъ подкрѣпить народъ въ дѣлѣ построенія храма и потому указываетъ, начиная со ст. 15-го, благодѣтельныя послѣдствія этого дѣла.

Ротштейнъ полагаетъ, что рассматриваемая нами рѣчъ пр. Аггея должна быть поставлена въ связь съ событиемъ, отмѣченнымъ въ 1 Ездр. 4, 1—3, — съ фактомъ отклоненія самарянъ отъ участія въ построеніи храма. При этомъ Ротштейнъ считаетъ названный фактъ стоящимъ въ 1 кн. Ездры не на надлежащемъ мѣстѣ и относитъ его не ко второму году Кира (536 г. до Р. Хр.), а ко второму году Дарія Гистаспа (520 г.), когда собственно и положено было впервые, по мнѣнію большинства новѣйшихъ авторовъ, основаніе храма, и именно къ 24-му дню девятаго мѣсяца<sup>1)</sup>). Но нѣтъ никакой нужды заподозрѣвать достовѣрность извѣстія 1 Ездр. 4, 1—3 и связывать рѣчъ Агг. 2, 10—19 именно съ этимъ извѣстіемъ. Вопросъ объ отношеніи іудейской общины къ самарянамъ не былъ рѣшенъ сразу, а имѣлъ, какъ видно, длительный характеръ. Получивъ отказъ отъ Зоровавеля и Іисуса въ моментъ закладки храма въ 536 г., самаряне путемъ интригъ, о которыхъ писатель 1-й кн. Ездры

<sup>1)</sup>) Rothstein, Juden und Samaritaner. S. 15.



не рассказывается<sup>1)</sup>), задержали постройку храма до второго года Дарія Гистаспа, т. е. до 520 г. Но окончательно прекратить постройку они не могли. Когда при Даріи постройка опять возобновилась (1 Ездр. 5, 1 и д., Агг. 1, 14—15), то, очевидно, самаряне еще разъ сдѣлали попытку принять участіе въ этомъ дѣлѣ и начали вести соотвѣтствующіе переговоры. Отвѣтомъ на это вторичное предложеніе самарянъ былъ со стороны іудеевъ новый отказъ, мотивировку кото-раго и излагаетъ Аггей въ рѣчи 2, 10—19.

Въ пользу изложенного толкованія, по нашему мнѣнію, можетъ говорить и то, что имъ уясняется рѣчь пр. Аггея къ Зоровавелю, сказанная въ одинъ день съ разсмотрѣнной выше. Въ 24-й день девятаго мѣсяца Аггей отъ имени Іеговы говорилъ Зоровавелю: „потрясу Я небо и землю; и ниспровѣргну престолы царствъ, и истреблю силу царствъ языческихъ, опрокину колесницы и сидящихъ на нихъ, и низринуты будутъ кони и всадники ихъ, одинъ мечемъ другаго. Въ тотъ день—Я возьму тебя, Зоровавель, сына Силаїлевъ, рабъ Мой, и буду держать тебя, какъ печать, ибо Я избралъ тебя (2, 22—23).

Уже бл. Геронимъ обратилъ вниманіе на то обстоятельство, что приведенная рѣчь пророка направлена была къ одному Зоровавелю, а не ко всему народу. Затѣмъ, новѣйшіе экзегеты, какъ Новакъ и Марти<sup>2)</sup>, отмѣчаютъ полное отличіе настоящей рѣчи по содержанію отъ предшествующей рѣчи, произнесенной въ одинъ и тотъ же день. Почемъ у пророкъ обратился въ одинъ и тотъ же день и къ народу, и отдельно къ Зоровавелю? Почему онъ счелъ нужнымъ именно въ 24-й день девятаго мѣсяца второго года Дарія ободрить Зоровавеля и указать ему на божественную ми-

<sup>1)</sup> Отдѣль 1 Ездр. 4, 6—23 описываетъ казни самарянъ, относящіяся къ періоду послѣ построения храма.

<sup>2)</sup> Nowack, Handkomп. S. 210. Marti, Dodekapropheton. S. 390.



лость, имѣющую охранять его среди всѣхъ переворотовъ въ языческомъ мірѣ? Наилучшій отвѣтъ на эти вопросы, повидимому, дается гипотезой Ротштейна. Отклоненіе самарянъ отъ участія въ построеніи храма, мотивированное про рокомъ въ 2, 10—14, офиціально исходило, конечно, отъ представителя іудейской общины Зорававеля. Поэтому и враждебныя чувства оскорблennыхъ сосѣдей должны были прежде всего направиться противъ Зорававеля, и въ душѣ послѣдняго, болѣе чѣмъ у кого-либо другаго, должны были возникнуть различныя опасенія. Вполнѣ понятно, что про рокъ, стоявшій на сторонѣ отказа самарянамъ, имѣть особья побужденія въ самый же день отказа успокоить и ободрить Зорававеля. Дающе, легко было предположить, что дальнѣйшія дѣйствія оскорблennыхъ сосѣдей будуть состоять въ интригахъ предъ персидскимъ правительствомъ, въ попыткахъ оклеветать Зорававеля предъ персидскимъ царемъ и вызвать вмѣшательство персидской власти (Ср. 1 Езд. 4, 33; Неем. 2, 39). И вотъ, въ ободреніе Зорававелю пророкъ обѣщаетъ ему безопасность среди потрясеній царствъ языческихъ, и указываетъ на особенное Божіе промышленіе о немъ.

Приведенные соображенія, по нашему мнѣнію, даютъ основаніе полагать, что предложенное Ротштейномъ толкованіе рѣчей Аггея 2, 10—23 о самарянахъ можетъ быть принято.

Отраженіе іудео-самарянскихъ отношеній при Зорававелѣ Ротштейнъ, далѣе, находитъ въ ночныхъ видѣніяхъ, которыхъ удостоился пр. Захарія въ 11-мъ мѣсяцѣ второго года Дарія (Захар. 1, 7—6, 8). Цѣлью этихъ видѣній, по общему мнѣнію экзегетовъ, было утѣшениe и ободреніе народа, желаніе внушить ему вѣру въ то, что Господь охраняетъ его безопасность и непремѣнно осуществитъ славныя обѣтованія, возвѣщенныя древними пророками. Ротштейнъ полагаетъ, что видѣнія пр. Захаріи являются отвѣтомъ именно на тѣ недоумѣнія, опасенія и беспокойства, которыя порождены были фактами отклоненія участія самарянъ въ постройкѣ



храма въ 24-й день девятаго мѣсяца второго года Дарія. Въ частности, по поводу третьаго видѣнія, въ которомъ Ангелъ относительно Іерусалима говоритъ пророку отъ имени Божія—„Я буду для него огненою стѣною вокругъ него“ (2, 5), Ротштейнъ думаетъ, что названнымъ видѣніемъ пророкъ желалъ отклонить народъ отъ мысли о построеніи стѣнъ. Эта мысль явилась въ общинѣ вслѣдствіе опасенія враждебныхъ дѣйствій со стороны самарянъ. Но осуществленіе ея могло бы повести къ гибельнымъ послѣдствіямъ такъ какъ давало бы поводъ обвинить іудеевъ въ сепаратистскихъ замыслахъ. И вотъ, предупреждая это, пророкъ внушаетъ народу, что безопасность священнаго города обеспечивается Самимъ Господомъ и что поэтому нѣтъ, нужды въ построеніи стѣнъ<sup>1)</sup>. По поводу видѣнія первосвященника Іисуса, одѣтаго въ запятнанныя одежды и затѣмъ облекаемаго въ одежды торжественные и получающаго свидѣтельство отъ Ангела Господня (3, 1—7), Ротштейнъ разсуждаетъ такимъ образомъ. Отказъ самарянамъ основывался, по Агг. 2, 10—14, на признаніи ихъ со стороны священства нечистыми. Раздраженные этимъ отказомъ самаряне, а особенно самарянскіе священники, въ свою очередь выдвинули обвиненіе въ нечистотѣ противъ священниковъ іудейскихъ. Вслѣдствіе этого возникло сомнѣніе, могутъ ли Іисусъ и священники, возвратившіеся изъ Вавилона, жившіе и со-прикосновеніи съ язычествомъ, считаться чистыми съ точки зрењія поставленныхъ Аггеемъ вопросовъ (2, 12—13). Подозрѣніе священства въ оскверненіи не могло не дѣйствовать и на благочестивыхъ членовъ іудейской общины. Къ первому беспокойству, въ которое начали впадать относительно надежды на предсказанное (Агг. 2, 1—7) потрясеніе языческаго міра, присоединилось опасеніе, что ритуальная неспособность священства и первосвященства можетъ воспрепятствовать Геговѣ обращать Свою милость на народъ и

<sup>1)</sup> Rothstein, Nachtgesichte. S. 84.



давать ему защиту. Въ виду указанныхъ сомнѣній, вскорѣ послѣ девятаго мѣсяца, Господь торжественно засвидѣтельствовалъ ритуальную чистоту первосвященника и этимъ отнялъ почву для какихъ-либо подозрѣній<sup>1)</sup>. Наконецъ, въ видѣніи гл. 5, 5—11, въ которомъ пророкъ созерцалъ въ образѣ удаленіе нечестія изъ земли Ѵудейской, по мнѣнію Ротштейна, возвѣщалось прежде всего очищеніе страны отъ того нечестія, которое воплощалось въ полуязычникахъ самарянахъ, и которое было источникомъ заботъ и опасеній для Ѵудейской общинѣ<sup>2)</sup>.

Объ изложенномъ пониманіи видѣній пр. Захаріи, по нашему мнѣнію, должно сказать слѣдующее. Что видѣнія Захаріи даютъ отвѣтъ на недоумѣнія и опасенія современной пророку общинѣ, это несомнѣнно и признается всѣми экзегетами<sup>3)</sup>. Такъ какъ главнымъ источникомъ опасеній за будущее во время полученія пророкомъ видѣній служили отношенія самарянъ, то весьма вѣроятно, что настроение, создавшееся на почвѣ этихъ отношеній, нашло для себя отраженіе и въ видѣніяхъ. Но для того, чтобы усматривать это отраженіе именно въ тѣхъ специальныхъ чертахъ видѣній Захаріи, на которыхъ обращаетъ внимание Ротштейнъ, едва ли есть твердыхъ основаній. Все, что высказано въ данномъ случаѣ Ротштейномъ, можетъ имѣть значеніе только вѣроятныхъ предположеній. Самъ пророкъ не называетъ имени самарянъ и не дѣлаетъ сколько нибудь ясныхъ указаній на нихъ. Въ видѣніи Захаріи идетъ рѣчь не объ отношеніи къ какому либо опредѣленному народу, а о положеніи народа Божія среди языческаго міра *вообще* (1, 11, 15, 6, 7). Пророкъ беретъ эпоху возстановленія *всѣхъ народовъ*, вклю-

<sup>1)</sup> S. 109 f.

<sup>2)</sup> S. 149.

<sup>3)</sup> Свящ. Д. В. Рождественский, Книга пр. Захарія. Исагогическое изслѣдованіе. Вып. I. Сергіевъ Посадъ. 1910. Стр. 86—99.



чая въ область своего созерцанія и плѣнъ Вавилонскій (2, 7); и тижесть устроенія новой общины (гл. 3—4), и одушевлявшія ее надежды, и настоящее, и будущее (2, 10; 3, 8). При такомъ характерѣ видѣній пророка трудно поставить ихъ въ опредѣленную связь съ отношеніями къ самарянамъ и, такимъ обр., привлечь къ исторіи послѣднихъ.

Содержащіяся въ Библіи свѣдѣнія о древнѣйшемъ періодѣ исторіи самарянъ восполняются немногими данными, имѣющимися въ источникахъ внѣ-біблейскихъ. Къ числу такихъ источниковъ принадлежать клинописные тексты, сообщающіе о завоеваніи Самаріи и заселеніи самарійской области, а также уясняющіе религіозныя воззрѣнія ассирийскихъ переселенцевъ<sup>1)</sup>; затѣмъ, открытые въ 1906 г. Рубенсомъ элефантинскіе арамейскіе папирусы, проливающіе нѣкоторый свѣтъ на относящіяся къ самарянамъ свѣдѣнія кн. Неемія<sup>2)</sup>, и сочиненія греческихъ и римскихъ писателей Курція, Страбона, Діодора и др.<sup>3)</sup> дающія нѣсколько отрывочныхъ, но тѣмъ не менѣе цѣнныхъ историческихъ итопографическихъ указаний.

Гораздо болѣе, чѣмъ названные источники, свѣдѣній о самарянахъ содержать сочиненія Іосифа Флавія и Талмудъ.

І. Флавій подробно говорить о возникновеніи самарянства (Древн. кн. IX и XI), отмѣчаетъ не мало отдѣльныхъ характерныхъ фактовъ изъ послѣдующей исторіи самарянъ и сообщаетъ нѣсколько важныхъ для этой исторіи географическихъ указаний<sup>4)</sup>. Эти свѣдѣнія, какъ и остальное содержаніе „Древностей“, почерпнуты іудейскимъ

<sup>1)</sup> Важнѣйшія относящіяся сюда мѣста собраны въ трудахъ Schrader'a, *Keilinschriften und Altes Testament*. 2 (1882) und 3-te Ausgabe (1903) и Vigouroux, *La Bible et les d間couverts modernes* 1896. Т. III, р. 554 f.

<sup>2)</sup> E. Sachau, *Drei aramäischen Papyrusurkunden aus Elephantine*. Berlin. 1908.

<sup>3)</sup> Собралы въ книгѣ Th. Reinach'a, *Textes d' auteurs grecs et romains relatifs au judaïsme réunis, traduits et annotés* Paris. 1895.

<sup>4)</sup> Войн. іуд. III, 3, 4; Древн. ХІІ, 4, 1. 4.



историкомъ изъ тѣхъ источниковъ, которыми онъ пользовался при написаніи своихъ сочиненій. Какъ известно, для периода библейскаго, главнымъ источникомъ I. Флавію слу жили книги Св. Писанія. Отъ Библії стоять въ зависимости и свѣдѣнія I. Флавія, оносящіяся къ эпохѣ образования самарянства. При этомъ іудейскій историкъ пользуется не первой (канонической) кн. Ездры, а зависитъ отъ 2 кн. Ездры, съ которой, какъ это разъяснено Блохомъ, онъ не рѣдко совпадаетъ и въ самыхъ выражеіяхъ<sup>1)</sup>. Источники дальнѣйшихъ сообщеній I. Флавія о самарянахъ не могутъ быть указаны съ опредѣленностью<sup>2)</sup>. Впрочемъ, относительно сообщеній, касающихся половины I-го в. по Р. Хр., есть основанія думать, что I. Флавій могъ получить ихъ и непосредственно, такъ какъ, по его словамъ<sup>3)</sup>, онъ имѣлъ въ Самаріи много друзей.

Достовѣрность большинства извѣстій I. Флавія о самарянахъ новѣйшими изслѣдователями, напр. Аппелемъ, Вильрихомъ, Бюхлеромъ, подвергается сомнѣнію и даже прямо отрицается<sup>4)</sup>. Извѣстія эти, дѣйствительно, тамъ, где они могутъ быть проѣрены библейскими источниками, оказываются спутанными и не точными<sup>5)</sup>. Въ нихъ, кромѣ того, повсюду ясно выступаетъ опредѣленная тенденція—писать *ad majorem gloriam iudeorum* и выставлять превосходство

<sup>1)</sup>) *Bloch, Die Quellen des Flavius Josephus in seiner Archäologie.* Leipzig. 1879. S. 69—78. Впрочемъ, въ повѣствованіи I. Флавія есть свѣдѣнія и не заключающіяся въ 2 Ездры (Ср. Древн. XI, 2, 2).

<sup>2)</sup>) Ср. *Hölscher, Die Quellen Josephus für die Zeit vom Exil bis zum Judischen Kriege.* 1901. S. 44, 84. Ср. *Büchler, La relation de Josèphe concernant Alexandre le Grand. Revue des etudes juives,* 1898, Janv. p. 1 sq.

<sup>3)</sup>) Жиань, 52.

<sup>4)</sup>) *Appel, Quaestiones.* p. 21 f. *Willrich, Juden und Griechen vor der Makkab. Erhebung* Göttingen, 1895 S. 127 f.; *Buchler, Die Tobiaden und die Oniadeu im II Makkabäerbuche.* Wien. 1899. S. 132—133. 148—150. 160, 248—270.

<sup>5)</sup>) Ср. Древн. IX, 14 3 и 4 Цар. 17, 25; Древн. XI, 1, 3 и 1 Езль гл. 1. Труды Киевск. Дух. Акад. Т. II. 1911 г.



іудеевъ предъ самарянами. По всему видно, что знаменитый іудейскій историкъ не могъ по отношенію къ самарянамъ отрѣшиться отъ враждебныхъ чувствъ своихъ соплеменниковъ. Наличность указанной тенденціи и общий характеръ „Древностей“, достаточно разъясненный новѣйшими изслѣдованіями<sup>1)</sup>, заставляетъ относиться съ большою осторожностью къ сообщеніямъ І. Флавія о самарянахъ. Къ сказанному должно добавить, что новые авторы, исходя изъ общаго признанія факта произвольчаго обращенія Іосифа Флавія съ источниками, находятъ рѣчь о самарянахъ и въ такихъ сообщеніяхъ „Древностей“, которая самъ историкъ прямо относитъ къ іудеямъ. Въ этихъ сообщеніяхъ предполагается тенденціозная обработка самарянскихъ источниковъ въ интересахъ іудеевъ. На основаніи этого предположенія изъ „Древностей“ извлекается нѣсколько новыхъ и важныхъ фактovъ для истории самарянъ, каковы, напр., указы въ пользу самарянъ Антіоха III и данные о самарянахъ, жившихъ въ Египтѣ<sup>2)</sup>. Безъ сомнѣнія, можно предполагать, что іудейскій историкъ, пристрастный къ своему народу, перенесъ на него въ нѣкоторыхъ случаяхъ то, что первоначально относилось къ самарянамъ. Но обосновать это предположеніе твердыми данными и сдѣлать его несомнѣннымъ фактомъ современный изслѣдователь, вслѣдствіе скучности источниковъ, уже лишенъ возможности.

Кромѣ сочиненій Іосифа Флавія, въ древне-еврейской письменности значительное количество свѣдѣній о самарянахъ сообщается въ Талмудѣ. Въ числѣ семи такъ называемыхъ трактатовъ Талмуда имѣется спеціальный трактатъ *Massekoth kuthim*, представляющій сводъ раввинскихъ по-

<sup>1)</sup> Ср. *Архим. Іосифъ*, Исторія іудейскаго народа по археологии І. Флавія Св.-Троицкая Сергиева Лавра. 1903. Стр. 13—64.

<sup>2)</sup> *Buchler*, I. c. Ср. *Willrich*, *Iuden und Griechen*. S. 130—131.



становленій о самарянахъ<sup>1)</sup>). Талмудическія свѣдѣнія о самарянахъ относятся къ періоду II—VI в. по Р. Хр. и касаются главнымъ образомъ религіозно-обрядовой стороны самаританізма. Свѣдѣнія эти имѣютъ большую цѣнность какъ потому, что они относятся къ мало освѣщаемому другими источниками періоду исторіи самарянъ, такъ и потому, что большою частью могутъ быть точно датированы. Должно, однако, замѣтить, что не все мѣста Талмуда, говорящія о самарянахъ или кутійцахъ, какъ обычно называетъ ихъ Талмудъ, могутъ быть понимаемы о самарянахъ. Какъ показываютъ древнія рукописи, имя *kuthim* въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Талмуда не первоначально, а поставлено, вслѣдствіе цензурныхъ стѣсненій стараго времени, вмѣсто *goim* и *nochrim*, иноzemенники и христіане. Поэтому при отнесеніи того или иного мѣста къ самарянамъ необходимо обращать вниманіе на смыслъ и контекстъ его. Такъ, въ *Berachoth* 53 а содержится постановленіе о томъ, что при проводахъ субботы нельзя произносить благословенія надъ свѣтомъ кутійца (*kuthi*), потому-что возможно, что самарянинъ зажегъ свѣтъ еще днемъ. Такъ какъ о самарянахъ достовѣрно известно, что они особенно строго соблюдали субботу, то, очевидно, въ указанномъ постановленіи они не могутъ имѣться въ виду. И въ рукописяхъ и въ старыхъ изданіяхъ Талмуда, дѣйствительно, вмѣсто *kuthi* въ *Berach.* 53 а стоить чтеніе *goi*, иноzemенникъ. Равнымъ образомъ, по мнѣнію Таглихта, въ *Chagiga* 25 а, гдѣ признается для іudeя нечистымъ галилейское вино, такъ какъ оно привозится въ Іудею чрезъ Самарію, подъ *kuthim* нужно разумѣть *parsim*,—народности, жившіе на сѣверѣ Палестины. Въ *Berachoth* VIII, 1 вмѣсто *kuschim* нужно читать *kuthim*, а въ *Baba*

<sup>1)</sup> Трактатъ *Masseketh Kuthim* изданъ *Kirchheim*омъ въ книгѣ *Septem libri Talmudici Hierosolymitanii*. 1851. Въ книгахъ *Nutt'a* и *Montgomery* данъ англійскій переводъ трактата.



Камма 113 а, наоборотъ, должно слово *kuthim* замѣнить словомъ *kuschim*. Въ *Taanith* 5 в *kuthim* названы поклонниками огня, но изъ контекста можно заключить, что здѣсь должно разумѣть *kittim*. Въ *Тосефѣтъ Реа III*, 10 *kuthim* поставлено вмѣсто *nochrim*, а въ *Реа II*, 7 вмѣсто *kithim* должно читать *nochrim*. За устраненiemъ сомнительныхъ мѣстъ, относящимися несомнѣнно къ самарянамъ признаются слѣдующія мѣста Милны<sup>1)</sup>: *Berachoth* VII, 1; VIII, 8; *Demai* III, 4; V, 9; VI, 1; VII, 4; *Schebiith* VIII, 10; *Therumoth* III, 9; *Sekhalim* I, 5; *Rosch haschchanah* II, 2, *Kethuboth* III, 1; *Nedarim* III, 10, *Gittin* I, 5; *Kidduschin* IV, 3; *Ohaloth* XVIII, 3; *Thohoroth* V, 8; *Nidda* IV, 1—2; VII, 3, 4, 5.

Обращаясь къ древней христіанской письменности, мы находимъ здѣсь вообще только *случайныя и отрывочные сообщенія о самарянахъ*. Они заключаются въ отеческихъ комментарияхъ на библейскія мѣста, говорящія о самарянахъ, въ сочиненіяхъ характера историческаго, каковы, напр., „Житіе св. Саввы Освященаго“, составленное Кирилломъ Скиопольскимъ<sup>2)</sup>, труды Прокопія, хроники Малала и Феофана, и въ законодательныхъ сборникахъ, какъ кодексы Феодосія и Юстинiana. Изъ церковныхъ учителей II—VII наиболѣе древняя и важныя свѣдѣнія о самарянахъ сообщаютъ св. *Іустинъ муч.* (*Апология* 1, 26 53, 2, 15; *Разговоръ* 120), *Оригенъ* (*In Numeros homil.* XXV; *Comment. in Mathet.* XVII, *In Iesam homil.* XXXV; *In Johann. t. XIII, t. XX,* 35).

<sup>1)</sup> *Schurer, Geschichte Juedischen Volkes im Zeitalter Jesu.* 4-te Ausg. B II, S. 15. Anm. 43. *Ederheim, The life and times Jesus v 1 p 399. Tagicht, Die Kuthaeer S 7—8. Montgomery*, p. 166 и p 349, гдѣ приведенъ указатель мѣстъ о самарянахъ, имѣющихся въ гемарахъ.

<sup>2)</sup> Житіе св. Саввы написано около 555 г Греческій текстъ его въ изд. *Ecclesiae Graecae monumenta t. II*, а русскій переводъ въ изданіи Прав. Пал общ. *Палестинский Патерикъ*, вып. 1-й (СПБ 1885).



*Contra Celsum* I, 49; II, 13), св. Аѳанасій Ал. (Quaest. ad. Antioch. ducem.), св. Кириллъ Іер. (Оглас. поуч. IV, 37; XVII, 1. 2. 11—13), св. Кириллъ Алекс. (Толков. на ев. Іоанна IV и VII, 48.), св. Іоаннъ Злат. (Бесѣды XXXII на ев. Мато., XXXII—XXXV на ев. Іоанна, бес. XVIII на Дѣян. VII, 54), Бл. Феодоритъ (Вопр. 49-й на 4-ю кн. Царствъ) св. Григорій Велик. (Moralium l. I. с. XV, 21—22; Epistol. l. VI, ер. 31; lib. VIII, ер. 21.) и Анастасій Синаїтъ (Quaest. 45). Въ названныхъ мѣстахъ болѣею частью кратко отмѣчаются отдѣльные пункты религіозныхъ возврѣній самарянъ II—VI в. по Р. Хр. Такъ какъ нѣкоторые изъ церковныхъ учителей, какъ, напр., Іустинъ муч., уроженецъ Си-хема (Наблуса), Оригенъ, Аѳанасій, Кириллъ, жители Александрии, гдѣ много было самарянъ, Кириллъ, еп. Іерусалима, могли имѣть непосредственное и личное знакомство съ самарянами, то ихъ свидѣтельствамъ должно придавать особенное значеніе.

Кромѣ названныхъ отдѣльныхъ свидѣтельствъ въ древней церковной письменности имѣется и нѣсколько цѣльныхъ трактатовъ о самаринахъ. Такіе трактаты мы находимъ у еретіологовъ Епифанія Кипрскаго (315—403) въ его Панарії, у Филастрия (около 383 г.) въ его книгѣ *De haeresibus*<sup>1)</sup> и въ сочиненія Леонтия Византійскаго (род. ок. 485 г.<sup>2)</sup>), *De sectis*. Наиболѣе подробный трактатъ о самаринахъ даетъ Епифаній Кипрскій<sup>3)</sup>. Епифаній сообщаетъ о начальникахъ самарянства, излагаетъ религіозныя воззрѣнія самарянъ и свѣдѣнія о самарянскихъ сектахъ. Указывая источникъ своего Панарія, составленного въ 374—377 г., самъ Епифаній говоритъ: „объ ересяхъ же частью знаемъ по на-

<sup>1)</sup> Cap. IV. VII. См. Oehler, Corporis haereseologici tomus primus. Berolini 1856.

<sup>2)</sup> Migne, Patrol. gr. t. 86.

<sup>3)</sup> Migne, t. 41, 1 col. 227 f. 232—238. Русскій переводъ въ изданіи Твореній св. оо. Московской Академіи т. 42. (М. 1863).



укѣ, частью пріобрѣли мы свѣдѣніе по слуху, а о нѣкоторыхъ имѣли случаій узнать собственными своими ушами и глазами иувѣрены, что о корняхъ и догматахъ иныхъ сообщимъ точное извѣстіе, обѣ иныхъ же нѣкоторую часть того, что произошло отъ нихъ, и изъ чего иное узнали изъ сочиненій древнихъ писателей, а другое изъ слышанного нами отъ людей, въ точности стояющихъ нашего дозвѣрія<sup>1)</sup>. Очевидно, на основаніи описанныхъ источниковъ составленъ Епифаніемъ и трактатъ о самарянахъ. Епифаній даетъ такія свѣдѣнія о самарянахъ, какія не сообщаются у другихъ писателей. За неимѣніемъ параллельныхъ источниковъ, трудно сказать съ рѣшительностью, на сколько свѣдѣнія эти достовѣрны и точны. Но должно отмѣтить, что въ тѣхъ пунктахъ, где свѣдѣнія Епифанія могутъ быть проувѣрены, напр., въ повѣствованіи о происхожденіи самарянъ, они оказываются не точными<sup>2)</sup>. Западные исследователи обыкновенно обвиняютъ Епифанія, какъ историка ересей, „въ легковѣріи“ и „некритичности“<sup>3)</sup>. Въ частности по поводу трактата Епифанія о самарянахъ нашъ отечественный исследователь прот. Иванцовъ-Платоновъ говоритъ слѣдующее: „Болѣе имѣть значенія въ Панаріѣ описаніе разныхъ отраслей самарянства и юдейства предъ временемъ появленія христіанства; автору, воспитанному въ молодости въ еврейскомъ законѣ, этотъ предметъ могъ быть ближе извѣстенъ, чѣмъ другому христіанскому писателю. Но и здѣсь представлена автора

<sup>1)</sup> Твореній св. оо. т. 42-й стр. 23.

<sup>2)</sup> „Къ Навуходоносору въ Бавилонъ входять старшины, прося его послать какихъ-либо поселенцевъ въ Израильскую землю, чтобы страна сія, одичавъ, не запустѣла. Навуходоносоръ принялъ ихъ просьбу; не откладываетъ дѣла и посыпаетъ изъ своихъ подданныхъ четыре племени, такъ называемыхъ хуеевъ, кудеевъ, септаруеевъ и аналоганеевъ“ и пр. Ibid. Стр. 54—56. Ср. 4 Цар. 17, 24.

<sup>3)</sup> Bardenhewer, Patrologie. Freiburg. 1901. S. 273. и 3-te Ausg. 1910. S. 290.



очень неотчетливы: самарянскія секты ессины, севуеи и горофины весьма слабо различаются между собой<sup>1)</sup>).

Начиная съ IX в. Палестина становится предметомъ любознательности арабскихъ географовъ и историковъ. Въ числѣ другихъ городовъ св. земли арабскіе путешественники посѣщали и самарянскій Наблусъ, занося въ свои описанія нѣкоторыя свѣдѣнія, касающіяся и исторіи самарянъ. Такія свѣдѣнія мы находимъ у Масуди († 956), Истахри (950 г.), Идризи (1154 г.), Ал-Херавія (1192 г.), Якута (1225 г.), Ал-Казвінія († 1283 г.), Димашки (1256 -1327 гг.) и Макризи († 1442 г.). Изъ названныхъ авторовъ съ достаточной подробностью говорить о самарянахъ только Макризи. У всѣхъ же прочихъ писателей имѣются лишь отрывочныя и случайныя замѣчанія, не лишенныя, впрочемъ, цѣнности, какъ идущія отъ современниковъ и очевидцевъ<sup>2)</sup>.

Что касается европейскихъ путешественниковъ во св. землю, то они стали обращать вниманіе на самарянъ сравнительно въ позднѣйшее время. Изъ путешественниковъ XII в. нѣкоторыя свѣдѣнія о самарянахъ сообщаютъ только еврейскій путешественникъ по востоку Веніаминъ Тудельскій<sup>3)</sup>. Другое же путешественники, а также историки эпохи крестовыхъ походовъ говорятъ только о Наблусѣ и его достопримѣчательностяхъ, не упоминая даже о существованіи

<sup>1)</sup> Пр. Иванцовъ-Платоновъ, Ереси и расколы первыхъ трехъ вековъ христианства. Ч. 1. Москва 1877. Стр. 299.

<sup>2)</sup> Сообщенія арабскихъ писателей относительно Палестины собраны въ книгѣ Guy Strange'a, Palestine under the Moslems. 1890. Въ русской литературѣ сводъ арабскихъ извѣстій о Палестинѣ съ извлечениями изъ текстовъ представленъ въ книгѣ Проф. Н. А. Мицникова, Палестина отъ завоеванія ея арабами до крестовыхъ походовъ по арабскимъ источникамъ. Палест. Сборникъ, вып. 50. Извлеченіе изъ Макризи находится въ книгѣ S. De Sacy, Chrestomatie arabe. Paris. 1806, т. I, р. 167—174.

<sup>3)</sup> Издание труда Веніамина Тудельского въ книгѣ Марюлина, Три еврейскихъ путешественника XI и XII в. СПБ. 1881.



самарянъ<sup>1)</sup>). По словамъ знаменитаго изслѣдователя Палестины Робинзона, изъ христіанскихъ путешественниковъ впервые обратили вниманіе на самарянъ Вильгельмъ фонъ-Бальдензель и Джонъ Мондевилль, посѣтившіе святую землю въ первой половинѣ XIV в. Впрочемъ, оба они сообщаютъ только, что самаряне представляютъ особую секту, отличную какъ отъ христіанъ, такъ отъ іудеевъ и язычниковъ, выдаваясь въ одѣждѣ красными тюранами<sup>2)</sup>. Путешественники послѣдующаго времени рѣдко посѣщали Наблусъ и, по свѣдѣніямъ пазваннаго выше Робинзона, о самарянахъ не упоминаетъ ни одинъ пилигримъ до конца XVI в. Но въ концѣ XVI в. европейцы не только начинаютъ обращать вниманіе на самарянъ, а и проявляютъ къ нимъ большой интересъ. Въ началѣ XVII в. Делла-Валле доставилъ въ Европу первые экземпляры Самарянскаго Пятиокнижія и этимъ возбудилъ чрезвычайный интересъ къ самаританизму. Въ XVII в. ученый Скалигеръ, въ XVIII в. Гонтингтонъ и Людолфъ вступили въ письменныя сношенія съ самарянами, результатомъ чего явились самарянскія письма, долгое время служившія важнѣйшимъ источникомъ для изученія самаританизма<sup>3)</sup>. Въ XIX в., когда возросъ интересъ къ библейской археологіи и началось систематическое научное изслѣдованіе св. земли, уже рѣдкій ученый путешественникъ проходилъ мимо Наблуса и Гаризима, не заинтересовавшись уцѣлѣвшимъ здѣсь остаткомъ нѣкогда многочисленной самарянской общины. Поэтому въ обширной литературѣ о св. землѣ, появившейся въ XIX в., содержится не мало материала, имѣющаго значеніе для изученія древнѣйшаго самарянства. Сюда относятся свѣдѣнія объ уцѣлѣвшихъ ва Гаризимѣ остаткахъ древнихъ памятниковъ

<sup>1)</sup> Michelant A. Raynaud, Itineraires a Ierusalem aux XI, XII, XIII. Siecles. Ср. р. 14. 72—76; 83—85; 100. 171. 186. 197. 233.

<sup>2)</sup> Robinson, Palastina. Halle 1849. Bd. III, 1. S. 356.

<sup>3)</sup> См. ниже.



различныя, собранная на мѣстѣ географическая и историческая данные, описанія религіозныхъ возврѣній и обычаевъ иныхъ самарянъ. Наиболѣе авторитетныиъ источникомъ указанныхъ свѣдѣній должны быть признаны труды ученаго арабиста Сильвестра Де-Саси<sup>1)</sup>, названаго выше американскаго изслѣдователя Целестины Робинзона, французскаго археолога Сольси<sup>2)</sup>, германскаго ориенталиста Петермана<sup>3)</sup>, болѣе всѣхъ потрудившагося надъ изученiemъ самарянства, и нашего отечественнаго знатока св. земли—проф. А. А. Олесницкаго<sup>4)</sup>. Очень цѣнны также свѣдѣнія о наблусскихъ самарянахъ, изложенные въ книгахъ аббата Барже<sup>5)</sup> и Джона Милля. Чослѣдній авторъ интересовался главнымъ образомъ особенностями самарянскихъ религіозныхъ обычаевъ сравнительно съ еврейскими. Съ цѣлью уясненія этихъ особенностей Милль дважды посѣтилъ Наблусъ и прожилъ здѣсь довольно продолжительное время. Результаты своихъ наблюдений онъ изложилъ въ книгѣ *Three months residence at Nablus and an account of the modern samaritans* (London. 1864). Значеніе названной книги опредѣляется заявленіемъ автора, что онъ намѣренно воздерживался отъ какихъ либо собственныхъ размышленій или комментарievъ и ограничивался только точной передачей того, что онъ видѣлъ и слышалъ.

Доселѣ у насъ была рѣчь объ источникахъ для исторіи самаританизма, имѣющихъ происхожденіе не-самарянское. Теперь посмотримъ, что даютъ намъ для этой исторіи *памятники, принадлежащіе самимъ самарянамъ*.

<sup>1)</sup> См. *Notices et extraits des Manuscripts de la Bibliotheque du Roi*. t. XII. Paris. 1831.

<sup>2)</sup> *De Saucy. Voyage autour de la mer morte.* t. II. Paris. 1853, 2<sup>а</sup> edit. 1872.

<sup>3)</sup> *Petermann, Reise im Orient.* B. I. Leipzig 1860. Cp. *Herzog, Real-Encyclopädie* 1 Ausg. B. XIII.

<sup>4)</sup> „Святая Земля“, т. 2-й. Киевъ. 1877.

<sup>5)</sup> *Bargès, Le Samaritains de Naplouse. Episode d'une pèlerinage dans les lieux saints.* Paris. 1855.



Нѣкоторый, хотя и очень скучный, матеріалъ для изслѣдованія самарянства можетъ быть извлеченъ, прежде всего, изъ дошедшихъ до насъ *вещественныхъ* памятниковъ, имѣющихъ отношеніе къ древней исторіи самарянъ. Такт, въ Британскомъ Музѣѣ хранятся чеканенные въ Наблусѣ монеты, на одной сторонѣ которыхъ изображена гора Гаризимъ съ воздвигнутыми на ней зданіями и съ высокой лѣстницей, ведущей на вершину горы. Въ музѣѣ Парижской національной Библіотеки имѣется медаль изъ времени Антонина Пія. На одпой сторонѣ ея выгравированы греческимъ шрифтомъ слова: „Антонинъ Августъ Пій императоръ кесарь“, а на другой—изображеніе горы Гаризима, сходное съ имѣющимся на монетахъ<sup>1)</sup>). Нѣсколько древнихъ самарянскихъ предметовъ, какъ амулеты, бѣлая шелковая занавѣсь съ надписью 975 г., каменная плита съ надписью изъ Пятокнижія,—имѣются и въ Императорской С.-Петербургской библіотекѣ<sup>2)</sup>).

Болѣе значительные вещественные остатки древняго времени сохранились въ Наблусѣ. По преданію самихъ самарянъ, памятникомъ ихъ старины является нынѣшняя наблусская мечеть Джама ель-Кадра, поредѣланная, будто-бы, изъ самарянской синагоги. Въ южной стѣнѣ мечети, дѣйствительно, есть каменная плита 3 ф. длины и 2 ф. ширины съ дреинею красиво вырѣзаніою надписью, содержащею текстъ самарянскаго десятословія. Но тѣмъ не менѣе, структура и оріентація названной мечети, по мнѣнію археологовъ, обнаруживають ея христіанское происхожденіе<sup>3)</sup>). Поэтому указанное самарянское преданіе можетъ быть приято

<sup>1)</sup> Снимки названныхъ предметовъ помѣщены у многихъ авторовъ; лучшія у Montgomery, р. 88.

<sup>2)</sup> По рукоп. каталогу коллекціи Фирковича.

<sup>3)</sup> Guerin, Description de la Palestine t. I. Paris. 1874. p. 393.  
А. А. Олеспицкій, Св. Земля, т. 2, стр. 340.



только въ томъ смыслѣ, что мечеть Джама ель-Кадра стоитъ на мѣстѣ нѣкогда бывшей здѣсь самарянской синагоги.

Съ гораздо большимъ правомъ памятниками древняго самарянства могутъ считаться гробницы, находящіяся вблизи Наблуса, у подошвы горы Гевала. Они представляютъ обыкновенные квадратныя камеры, по сторонамъ которыхъ подъ закругленными арками расположены, въ видѣ лестей, гробничныя мѣста. Но есть гробницы и другаго типа—съ большимъ дворомъ, бассейномъ для воды и отдельно стоящими камерами. Саркофаги, принадлежавшіе гробницамъ, имѣютъ тонко сдѣланніе, хотя и простые орнаменты, въ формѣ геометрическихъ фигуръ. По мнѣнію проф. А. А. Олесницкаго описавшаго гевальскія гробницы, они „могутъ принадлежать только періоду кутеевъ или самарянъ“. Частнѣе, въ виду сходства вырубки гробницъ съ вырубкою колодцевъ и цистернъ на Гаризимѣ, названный авторъ считаетъ гробницы современными самарянскому храму<sup>1)</sup>.

Кромѣ гробницъ на Гевалѣ, памятникомъ древняго самарянства считаются еще находящіяся на вершинѣ Гаризима значительныя развалины, известныя подъ именемъ Абу-Ранемъ или Ель-Калаа. Подробное описание этихъ развалинъ, съ приложеніемъ плана ихъ, даютъ Сольси, Милль, Геренъ, Андерсонъ<sup>2)</sup> и А. А. Олесницкій. Развалины Абу-Ранемъ представляютъ четыре-угольную ограду, имѣющую, по измѣренію Сольси, 79 метровъ длины, 64 метра 56 сант. ширины и 1 м. 35 с.толщины. Удѣлѣвшая стѣна ограды заключаетъ 15 рядовъ большихъ камней грубої обдѣлки, съ глубокими выпусками. Камни сложены безъ цемента. На четырехъ углахъ ограды видны следы разрушенныхъ башенъ, каждая изъ которыхъ занимала пространство въ 8 квадр. метровъ.

<sup>1)</sup> Ibid. Стр. 350. Здѣсь же планъ одной изъ гробницъ близъ Сикема.

<sup>2)</sup> Palestine Exploratim Fund. 1873. p. 67—71.



Кромѣ того, въ срединѣ южной стѣны можно замѣтить остатки пятой башни. Всѣ башни, за исключеніемъ находившихся на восточной сторонѣ, выдавались на два метра изъ стѣны наружу. Въ сѣверной стѣнѣ зданія были ворота, имѣвшія 5 метр. 8 сан. ширины и украшавшіяся пилastersами, базисъ которыхъ сохранился и теперь. Съ внутренней стороны всѣ стѣны сооруженія имѣли пристройки въ видѣ небольшихъ келій, изъ которыхъ, впрочемъ, только находившихся у южной стороны принадлежали первоначальному зданію, а остальная возникли позже. Въ срединѣ огражденаго пространства замѣтны остатки бывшаго здѣсь восьмиугольного зданія, стѣны котораго по внутреннимъ сторонамъ имѣли по 9 метровъ длины. Входъ въ зданіе, какъ и въ окружающее его огороженное пространство, былъ съ сѣвера. Внутри зданія имѣлись четыре капеллы, уединенныхъ отъ внутренняго пространства и прилегавшихъ къ передней сторонѣ и сторонѣ, противоположной входу. Две боковыи параллельныи стѣны восьмиугольника капелль не имѣли и были отдѣланы въ видѣ большихъ абсидовъ. Задняя или южная стѣна также была обѣлана въ видѣ абсида глубиною въ 9 метровъ. Полъ зданія въ одномъ мѣстѣ представлялъ натуральную скалу, выступавшую на нѣсколько футовъ. Дворъ, окружавшій восьмиугольное зданіе, былъ выложенъ большими кубиками изъ обожженой глины. Къ западной части сѣверной стѣны ограды примыкала наружная пристройка, внизу которой находился прудъ 35 метровъ длины и  $18\frac{1}{2}$  м. ширины. Въ сѣверной части этого пруда есть слѣды отверстія, открывавшагося и закрывавшагося посредствомъ особаго механизма и служившаго для выпуска излишней воды въ другую, изсѣченную въ скалѣ цистерну.

На происхожденіе описанныхъ развалинъ существуютъ неодинаковые взгляды. Многіе изслѣдователи Палестину,



каковы Робинзонъ<sup>1)</sup>, Андерсонъ, Кондеръ<sup>2)</sup>, полагаютъ, что развалины Абу-Ранемъ представляютъ собою остатки крѣпости Юстиніана, въ срединѣ которой стояла церковь, выстроенная императоромъ Зенономъ (Кондеръ). По мнѣнію Герена, сложенная изъ массивныхъ камней стѣны ограды Абу-Ранемъ должны быть признаны остатками построекъ самарянского храма, реставрированныхъ впослѣдствіи Юстиніаномъ. Что же касается остатковъ восьмиугольного зданія, то, хотя они находятся на мѣстѣ самарянского храма, но принадлежать не ему, а церкви Св. Дѣвы Маріи, воздвигнутой импер. Зенономъ на развалинахъ бывшаго здѣсь храма Юпитера<sup>3)</sup>). Наконецъ, французскій археологъ Сольси и изъ нашихъ отечественныхъ А. А. Олесницкій съ рѣшительностью утверждаютъ, что развалины Абу-Ранемъ въ ихъ полномъ объемѣ должны быть признаны остатками самарянского храма, построенаго на Гаризимѣ Санаваллатомъ и разрушенаго впослѣдствіи Іоанномъ Гирканомъ. „Все вниманіе, которое я приложилъ къ изслѣдованию этого любопытнаго памятника“, заявляетъ Сольси, „только утвердило меня въ прежнемъ моемъ мнѣніи. Это, дѣйствительно остатки самарянского храма, разрушенаго Гирканомъ. Нужно не имѣть никакихъ свѣдѣній въ практической археологии, чтобы вообразить, будто постройки такого типа могли принадлежать времени Зенона или Юстиніана“<sup>4)</sup>). Съ не менѣей рѣшительностью взглядъ Сольси утверждаетъ и обстоятельно доказываетъ А. А. Олесницкій<sup>5)</sup>.

Указанное различіе сужденій авторитетныхъ археологовъ, на мѣстѣ изучавшихъ развалины Абу-Ранемъ, безъ сомнѣнія, свидѣтельствуетъ о томъ, какъ трудно съ увѣ-

<sup>1)</sup> *Palestina Bd. III, 1. S. 320. 348.*

<sup>2)</sup> *Conder, Tent work in Palestine. London. 1879. p. 63.*

<sup>3)</sup> *Guerin, p. 428.*

<sup>4)</sup> *De Saulcy, Voyage, 2-te edit. p. 247.*

<sup>5)</sup> Св. Земля т. 2. стр. 362 и д.



ренностию отождествить названные развалины съ опредѣленнымъ древнимъ памятникомъ. На вершинахъ Гаризима послѣдовательно воздвигались—храмъ самарянскій, капища языческія и христіанскія церкви и крѣпости, прачемъ матеріалъ разрушавшагося зданія, естественно, служилъ и для того, которое должно было строить взамѣнъ. Отсюда, повидимому, можетъ считаться несомнѣннымъ, что въ развалинахъ Абу-Ранемъ мы во всякомъ случаѣ имѣемъ матеріалъ, который первоначально входилъ въ постройки самарянскаго храма. Гораздо труднѣе сказать съ полной увѣренностью, что и планъ развалинъ Абу-Ранемъ совпадаетъ съ планомъ Санаваллата храма и что вообще развалины являются исключительно остатками именно этого храма. Но тѣмъ не менѣе нельзя не признать значительной убѣдительности за тѣми основаніями, которыя выставляются Сольси и А. А. Олесницкимъ въ пользу отождествленія памятника Абу-Ранемъ именно съ остатками самарянскаго храма. Такъ, важно, прежде всего, то, что кромѣ развалинъ Абу-Ранемъ на Гаризимѣ нѣтъ другихъ остатковъ, которые бы можно было признать за остатки самарянскаго храма. Между тѣмъ, этотъ храмъ долженъ быть представлять зданіе столь монументальное, что допустить полное исчезновеніе его невозможно. Правда, о разрушителѣ храма Іоаннѣ Гирканѣ I. Флавій свидѣтельствуетъ, что по завоеваніи Самаріи онъ, по ненависти къ самарянамъ, не только разрушилъ ее, но даже раскопалъ самое мѣсто города, проведя здѣсь источники<sup>1)</sup>. Отсюда, пожалуй, слѣдовало бы, что и Гарзимскій храмъ долженъ быть лежезнуть безъ всякаго сомнѣнія. Но, судя по дальнѣйшей исторіи Самаріи, указанное свидѣтельство I. Флавія нужно признать преувеличеннымъ. Поэтому нѣтъ основаній дѣлать изъ него вывода о совершенномъ уничтоженіи всѣхъ остатковъ самарянскаго святилища. Во

<sup>1)</sup> Древн. XIII, 10, 2. Война іуд. I, 2, 7.



всякомъ случаѣ, съ Самаріей Іоаннъ Гирканъ долженъ былъ поступить гораздо суровѣе, чѣмъ съ Сихемомъ и Гаризи- момъ, такъ-какъ завоеваніе Самаріи совершилось позднѣе и было отвѣтомъ на упорное нежеланіе уже разъ побѣжден- ныхъ самарянъ признать свою зависимость отъ Іудеи.

Слѣдующимъ основаніемъ для признанія развалинъ Абу-Ранемъ за остатки самарянскаго храма служить то, что кладка стѣнъ ограды Абу-Ранемъ и ея камни съ выпусками свидѣтельствуютъ о библейской эпохѣ до-римскаго времени<sup>1)</sup>. Дацѣ Сольси и А. А. Олесницкій справедливо обращаютъ вниманіе на то, что памятникъ Абу-Ранемъ по своему плану соотвѣтствуетъ Терусалимскому Харамъ ес-Шерифу: и въ томъ и другомъ правильная четыреугольная форма ограды нарушена наружными пристройками на сѣверо-запад- ной сторонѣ; въ обоихъ самыя святилища имѣютъ восьмиугольную форму и опираются на живой скалѣ, выступающей подъ поломъ; въ обоихъ къ внутреннимъ стѣнамъ примыкаютъ кельи. Такъ-какъ самарянскій храмъ, безъ сомнѣнія, былъ выстроенъ по образцу Іерусалимскаго, то отмѣченное сход- ство гаризимскихъ развалинъ съ остатками іерусалимскаго храма признаютъ доказательствомъ того, что развалины Абу- Ранемъ принадлежать именно Санаваллатову храму. Самая форма восьмиугольника, приданная внутреннему зданію, а также замѣченное Сольси близкое сходство его съ финикій- скимъ храмомъ Кренді на островѣ Мальтѣ и храмомъ Жил- лонтейи въ Гоззо, даютъ основаніе думать, что памятникъ

<sup>1)</sup> „Выраженіе Ренана, что выпускковые камни памятника Абу Ранемъ принадлежатъ византійскому періоду, основывающемся на томъ, что подобного вида камни встрѣчаются въ развалинахъ въ Веенлѣ и въ базиликѣ Виолеемской, устраинется само собою. Если въ этихъ послѣднихъ храмахъ византійского происхожденія подобные камни встрѣчаются только какъ исключенія между массами другого вида гладкихъ камней, то это ясно показываетъ, что строители храма не обѣльвали ихъ, а взяли готовыми“. Св. Земля, стр. 363—364.



Абу Ранемъ имѣлъ и нѣкоторыя черты, близкія къ памятникамъ языческимъ, въ частности, именно къ постройкамъ персидскимъ. Такъ-какъ строителемъ самарянскаго храма былъ намѣстникъ персидскаго царя и такъ-какъ ко времени создания храма языческий элементъ еще едва-ли совсѣмъ исчезъ изъ самаританизма, то отмѣченныя черты постройки Абу-Ранемъ даютъ еще одно основаніе для признанія ея за остатки святилища Санаваллата. Наконецъ, пеясное свидѣтельство о памятнике, какъ храмѣ Санаваллата, А. А. Олесницкій видѣтъ и въ преданіи позднѣйшихъ самарянъ: именно, жертвенникъ, поставленный, по вѣрованію самарянъ на Гаризимѣ и послужившій основаніемъ самого храма, самаряне указываютъ на той же террасѣ, где находятся и развалины Абу-Ранемъ, именно у юго-западной стѣны ограды.

Робинзонъ и другие изслѣдователи, отказываясь признать ограду Абу-Ранемъ остатками самарянскаго храма, считаютъ ее остатками стоявшей на Гаризимѣ византійской крѣпости. Но противъ такого мнѣнія справедливо указываютъ<sup>1)</sup> на то, что разсматриваемое сооруженіе имѣло только одни ворота и стѣны его *изнутри* были ограждены прилегающими къ нимъ кельями, являясь вслѣдствіе этого недоступными для защитниковъ. Подобный характеръ постройки, очевидно, недопустимъ для крѣпости. Если же арабы называютъ развалины Абу-Ранемъ *Ель-Калаа*, т. е. крѣпостью, то въ этомъ нѣть твердаго основанія видѣть отголосокъ какого-либо древняго преданія, такъ-какъ на языкѣ арабовъ крѣпостью называется всякое монументальное сооруженіе.

Болѣе сильнымъ возраженіемъ противъ принимаемаго нами мнѣнія о памятнике Абу-Ранемъ служить то, что нынѣшніе самаряне указываютъ мѣсто своего древняго храма въ другомъ пунктѣ Гаризима. Этотъ пунктъ, лежацій къ юго-западу отъ развалинъ Абу-Ранемъ, представляетъ пло-

<sup>1)</sup> De Saulcy, Voyage p. 425; Св. Земля, 364.



щадь въ 48 ф. длины и 36 ф. ширины. По краямъ площади сохранились остатки небольшой ограды изъ нетесанныхъ камней, а къ восточной сторонѣ ея примыкаетъ древняя цистерна, служившая, по вѣрованію самарянъ, для стока крови жертвенныхъ животныхъ. Нынѣшніе самаряне совершаютъ свои праздничные моленія именно въ указанномъ пункѣ, считая его мѣстомъ разрушенаго храма. Однако это обстоятельство не можетъ колебать мнѣнія о памятниѣ Абу-Ранемъ. Площадь, почитаемая нынѣшними самарянами, не можетъ считаться мѣстомъ храма уже потому, что на ней нѣть никакихъ сколько-нибудь значительныхъ остатковъ. „Ближайшее разсмотрѣніе этого мѣста“, говоритъ А. А. Олесницкій, „показало, что на немъ не могло быть никакого сооруженія. Если эта площадь служила чѣмъ-либо въ древности, то только гумномъ, съ которымъ она имѣеть полное сходство по своей расчищенной, но не имѣющей правильныхъ формъ поверхности, огражденной вскоро сложенной оградой изъ нетесанныхъ камней“<sup>1)</sup>. Перенесеніе мѣста моленій отъ развалинъ Абу - Ранемъ на указанную площадь, по мнѣнію А. А. Олесницкаго, можно объяснить тѣмъ, что часть площади Абѣ-Ранемъ была обращена въ мусульманское кладбище и, такимъ образомъ, съ точки зрењія самарянъ осквернена.

Изъ сказанного видно, что съ значительной вѣроятностью развалины Абу-Ранемъ могутъ считаться остаткомъ самарянскаго храма и, следовательно, помогаютъ изслѣдователю восстановить образъ этого, нѣкогда знаменитаго святилища, описанія которого нѣть ни въ одномъ древнемъ источнику.

Кромѣ развалинъ Абу-Ранемъ на Гаризимѣ сохраняются и другія остатки древнихъ сооруженій. Такъ къ западной

<sup>1)</sup> Св. Земля, стр. 360.

сторонѣ памятника Абу-Ранемъ прилегаетъ *Тенахерѣ-Белата* или 12 камней, положенныхъ, будто-бы, Иисусомъ Навиномъ на горѣ Гаризимѣ для жертвеника Господу и послужившихъ основаниемъ самарянскому храму. Раскопками Аnderсена доказано, что Тенахерь-Белата представляетъ не натуральную часть скалы, а лѣйтвѣнно камни, сложенные человѣческою рукою. Но эти камни не могутъ считаться жертвеникомъ Иисуса Навина уже потому, что по всѣмъ текстамъ Втор. 27, 2—8 означенный жертвеникъ былъ сооруженъ не на Гаризимѣ, а на Гевалѣ. По мнѣнію Сольси и А. А. Олесницкаго, въ Тенахерь - Белата нужно видѣть развалины какой-либо боковой пристройки при самарянскомъ храмѣ.

Ниже памятника Абу-Ранемъ, по склону Гаризима, на значительномъ пространствѣ видны развалины домовъ, древнія цистерны и остатки христіанской церкви. Эти развалины носятъ название *Харбет-Луза* и принадлежатъ тому городу, который возникъ нѣкогда на вершинѣ Гаризима и въ которомъ самаряне защищались отъ войскъ Веспасіана и Юстиніана. На сѣверѣ отъ памятника Абу-Ранемъ, на 600 метровъ ниже его, сохранились ничтожные остатки, которые арабы называютъ *Рас-Кикис*. Находившееся здѣсь сооруженіе возвышалось надъ самымъ обрывомъ, на искусственно обдѣланномъ холмѣ, отдѣленномъ отъ остальной горы рвомъ. Все мѣсто, занимаемое сооруженіемъ, изрыто траншеями, свидѣтельствующими о томъ, что камнепромышленники тщательно раскалывали основанія сооруженія, выбирая строительный матеріалъ, имѣвшій, очевидно, особенную цѣнность. Послѣднее обстоятельство заставляетъ археологовъ видѣть въ памятникѣ *Рась-Кикисъ* мѣсто храма, позднѣгнутаго Адріаномъ и изображенаго на упомянутыхъ выше императорскихъ медаляхъ<sup>1)</sup>. Какъ видно изъ изобра-



женія на медаляхъ, къ храму вела лѣстница. Бордосскій путникъ 333 г., видѣвшій эту лѣстницу, насчиталъ въ ней 300 ступеней. Это соотвѣтствуетъ разстоянію отъ подошвы горы холма Расъ-Кикисъ и было бы недостаточно, если бы храмъ Адріана стоялъ на самой вершинѣ Гаризима. Впрочемъ, Геренъ считаетъ холмъ Расъ-Кикисъ просто мѣстомъ форта, защищавшаго нѣкогда Гаризимъ<sup>1)</sup>.

Описанными памятниками исчерпывается и весь тотъ скучный матеріалъ, который даетъ археологія изучающему исторію самарянъ. Нѣсколько лѣтъ тому назадъ производились небольшія раскопки въ Наблусѣ<sup>2)</sup>, а въ настоящее время (съ апрѣля 1908 г.) американская экспедиція производитъ систематическія раскопки въ Севастії или древней Самарії. Судя по имѣющимся въ печати краткимъ извѣстіямъ о послѣдніхъ раскопкахъ, они уже привели къ нѣкоторымъ цѣннымъ открытиямъ, важнымъ для изученія исторіи десятиколоѣнаго царства<sup>3)</sup>). Но, повидимому, они пока не дали ничего такого, чѣмъ могъ бы воспользоваться изслѣдователь самарянства<sup>4)</sup>.

Вл. Рыбинскій.

<sup>1)</sup> *Guerin*, p. 436.

<sup>2)</sup> Cp. *Macalister*. Archaeological discoveries at Nablus. Palest. Exploration Fund 1909. S. 74; Онъ же, A bronze object from Nablus. *Ibid.* 1908. p. 340 f. 1909. p. 73.

<sup>3)</sup> *Kittel*, Merkwrdige Funde im alten Samaria. Theol. Literatur-Blatt, 1911, № 3—4. Cp. et. Les fouilles américaines a Samarie. Revue biblique 1909, № 3, p. 435—445. Visite aux fouilles de Samarie. Revue bibl. 1910, № 1, p. 113—128.

<sup>4)</sup> Продолженіе слѣдуетъ.