

БИБЛИОТЕКА

Московской
Православной Духовной
Академии

Инв. № 64267

Современная критика священных ветхозавѣтныхъ писаній и ея слабыя стороны.

(Очерки по ветхозавѣтной исагогикѣ.)

I.

Предварительныя замѣчанія.

Ученые теологи-протестанты развиваютъ въ настоящее время усиленную дѣятельность, направляя ее на изученіе священныхъ писаній Ветхаго Завета и на разслѣдованіе, съ помощію этихъ писаній, вопросовъ касательно исторіи избраннаго народа, его религіи, его знаменитыхъ мужей и т. д. Но многочисленныя журнальныя статьи, отдѣльныя брошюры и книги, въ которыхъ выражается названная дѣятельность, не могутъ содѣйствовать ни основательному ознакомленію съ исторіею священной ветхозавѣтной литературы, ни правильному пониманію содержанія этой литературы. Ибо результаты, въ которыхъ приходятъ авторы упомянутыхъ статей, брошюры и книгъ, или крайне отрицательныя, или же совершенно произвольныя, фантастическія. Такъ, рассуждая о подлинности ветхозавѣтныхъ писаній не только отрицаютъ, напр., происхожденіе Пятикнижія отъ Моисея, но и усиливаются доказать, что Пятикнижіе состоитъ изъ частей, принадлежащихъ многочисленнымъ писателямъ, и что эти составныя части до соединенія и по соединеніи подвергались пересмотру и переработкѣ многихъ редакторовъ. При этомъ представители современной критики пытаются раздѣлить Пятикнижіе на его первоначальныя, нѣкогда самостоятельныя (будто бы) части и въ своемъ критическомъ анализѣ доходятъ до того, что не только отдѣльныя главы, но и нѣкоторые отдѣльные стихи приписываютъ двумъ-тремъ отдѣльнымъ писателямъ и редакторамъ и сообразно съ этимъ расчленяютъ

ихъ; такъ, между прочимъ, вѣнигсбергскій профессоръ-теологъ Корниль первую половину 4 стиха 2 гл. книги Бытія усволяетъ одному писателю („вотъ происхожденіе неба и земли, при сотвореніи ихъ“), вторую же половину — другому; 9 ст. 14 гл. книги Исходъ, по утвержденію названнаго критика, принадлежитъ тремъ различнымъ писателямъ¹⁾, и т. п. Далѣе, въ книгѣ пр. Исаіи этому пророку издавна усвоится критикою только первая часть (главы 1—39), съ значительными, впрочемъ, исключеніями; авторомъ послѣдней части (40—66) признается неизвѣстный пророкъ, такъ называемый второй Исаія (Deuterojesaja). А въ послѣдніе годы критики начали усиленно доказывать, что нѣкоторые отдѣлы во второй части пророческой книги должны быть признаны произведеніемъ иного — третьяго — неизвѣстнаго писателя, котораго и обозначаютъ названіемъ „третій Исаія“ (Tritojesaja)²⁾, и т. д. Что касается достовѣрности ветхозавѣтныхъ писаній, то современная критика нѣкоторыя повѣствованія въ этихъ писаніяхъ признаетъ мифами и легендами, вообще повѣствованіями недостовѣрными, напр. изложенную въ книгѣ Бытія патриархальную исторію, исторію Моисея; а инья сказанія — слишкомъ тенденціозными, извращающими историческую дѣйствительность. Такъ, упомянутый проф. Корниль въ своемъ сочиненіи: „Der israelitische Prophetismus“ говоритъ, между прочимъ, слѣдующее: „о Моисеѣ въ томъ смыслѣ, въ какомъ историкъ говоритъ о знаніи, мы вообще ничего не знаемъ. Для этого не существуетъ никакихъ древнихъ документовъ, ибо отъ Моисея или отъ кого-либо изъ его современниковъ мы не имѣемъ ни строки, ни буквы; даже знаменитыя десять заповѣдей, въ которыхъ обыкновенно видятъ по преимуществу дѣло Моисея, его духовный продуктъ, произошли не отъ него, а — какъ можетъ быть доказано — появились лишь въ первой половинѣ VII в. до Р. Х., между 700 и 650 годами. Самыя древнія сохранившіяся до насъ сообщенія о Моисеѣ на 500 лѣтъ позднѣе, нежели его время“. По словамъ Корниля, изложенное возрѣніе его на Моисея

¹⁾ *Cornill*, Einleitung in das Alte Testament. 2 Aufl. 1892. Особенно тщательное расчлененіе отдѣльныхъ главъ и стиховъ Пятикнижія и ветхозавѣтныхъ историч. книгъ см.: *J. Wellhausen*, Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des A. T. 1889.

²⁾ См. *Teologische Rundschau* 1900. November. S. 409—420.

составляет его глубокое научное убѣжденіе, опирающееся на самыхъ принудительныхъ (zwingendsten) основаніяхъ. Тотъ же ученый критикъ, очистивши, какъ ему казалось, отъ тенденціозныхъ прибавленій и извращеній библейское повѣствованіе объ Ахавѣ, сообщаетъ объ этомъ царѣ израильскомъ вотъ какую историческую, будто бы, правду: „Ахавъ, по причинѣ конфликта съ пророкомъ Іліею, помѣщенъ въ число библейскихъ злодѣевъ, но совершенно несправедливо, какъ и Саулъ; Ахавъ былъ однимъ изъ лучшихъ царей и могущественнѣйшихъ властителей, какихъ когда-либо имѣлъ Израиль; у друзей и враговъ онъ пользовался вниманіемъ и удивленіемъ, какъ человекъ и какъ характеръ; онъ всегда стоялъ въ уровень съ обстоятельствами и послѣ тяжелой борьбы поставилъ Израиля на такую высоту, на которой онъ не находился ни при одномъ изъ его, Ахава, предшественниковъ“. Послѣ критической обработки повѣствованія о пр. Елисеѣ, вотъ какая получилась у Корнилія историческая правда объ этомъ великомъ ветхозавѣтномъ мужѣ: „онъ былъ демагогъ и заговорщикъ, революціонеръ и агитаторъ“¹⁾).

Слѣдуетъ замѣтить, что подобнаго рода заключенія современной отрицательной критики относительно подлинности и достовѣрности ветхозавѣтныхъ писаній вызвали и вызываютъ на западѣ самыя разнообразныя сужденія. Прежде всего эти заключенія произвели и производятъ смущеніе и раздѣленіе въ средѣ теологовъ — призванныхъ хранителей и истолкователей священныхъ библейскихъ писаній. Изъ нихъ строго вѣрующіе (такъ наз. ортодоксальные), при ихъ убѣжденіи въ боговдохновенномъ характерѣ ветхозавѣтныхъ писаній, не могутъ, конечно, принять воззрѣній отрицательной критики и потому рѣшительно ихъ отвергаютъ, тѣмъ болѣе что, принявъ ихъ, они должны, какъ само собою понятно, признать въ ветхозавѣтной библии непрерывную цѣпь обмановъ и подлоговъ. Другіе, которые также благоговѣютъ предъ дѣйствіями Промысла въ Ветхомъ Завѣтѣ, но которые въ то же время подчиняются вліянію воззрѣній критики, утверждаютъ, что ветхозавѣтнымъ писателямъ, влагавшимъ написанное ими въ уста древнихъ авторитетовъ, какъ и вообще всей древности, со-

¹⁾ C. H. Cornill, Der israelitische Prophetismus. 2 Aufl. 1896. S. 17. 30. 33.

вершено было чуждо понятіе о литературной собственности; имъ достаточно было убѣжденія, что написанное ими написано въ духѣ и смыслѣ того или другого авторитета и что оно послужитъ во благо народу; и они, не задумываясь, надписывали свое произведеніе именемъ знаменитаго мужа древности (именемъ, напр., Моисея, Исаи). Наконецъ, тѣ ученые, которые не считаютъ себя связанными какимъ-либо предвзятымъ возрѣніемъ, или же которые равнодушно и насмѣшливо относятся ко всему идеальному, религіозному, эти доводятъ до послѣднихъ крайностей возрѣнія критики. Таковъ, напр., марбургскій профессоръ-оріенталистъ Юсти. (Justi). Въ своей популярной исторіи восточныхъ народовъ древности (1884 г.) тамъ, гдѣ рѣчь идетъ о времени, непосредственно слѣдовавшемъ за плѣненіемъ вавилонскимъ, Юсти говоритъ слѣдующее: „религіозныя и народныя преданія и прежде подвергались, притомъ не однажды, переработкамъ по мѣрѣ измѣненія религіозныхъ возрѣній и отношеній гражданскихъ; но теперь было предпринято искаженіе древнихъ преданій въ гораздо большей степени, нежели когда-либо, съ цѣлію придать значеніе жалкому произведенію времянъ плѣна (разумѣется такъ наз. священнической кодексъ, т.-е. обрядовые законы книгъ Исх., Лев., Числ.). Нужно было внушить, кому слѣдовало, возрѣніе, что обрядовые законы священническаго кодекса были даны народу уже Моисеемъ, и что сословіе священниковъ существовало, во всякомъ случаѣ, до періода царей и даже во время странствованія въ пустынѣ. И измѣненіе, точнѣе искаженіе, было произведено безъ всякаго уваженія къ исторической правдѣ и безъ всякаго стѣсненія тѣмъ, что при подобномъ искаженіи нужно было запятнать память мужей, которые составляли славу націи, и прославить деспотовъ и слабыхъ правителей, которые однако покровительствовали священникамъ. Эта тенденціозная переработка была произведена однакоже не настолько искусно, чтобы укрыться отъ проницательнаго взгляда критики (разумѣется, современной — протестантской), но вмѣстѣ съ тѣмъ и настолько старательно, что міръ на пространствѣ многихъ столѣтій находился въ заблужденіи и принималъ за божественное установленіе то, что было придумано іудейскими раввинами VI и послѣдующихъ столѣтій для упроченія своего вліянія на народъ, пока, наконецъ, въ новѣйшее время такими про-

тестантскими теологами, каковы де-Ветте, Кюнень, Велльхаузенъ и др., не было открыто истинное положеніе дѣла, съ чѣмъ можетъ не согласиться или ограниченность, или же ложно понимаемый интересъ сословія¹⁾).

Отрицательныя воззрѣнія современной критики на ветхозавѣтныя писанія стоятъ въ рѣшительномъ противорѣчій съ воззрѣніями православной Церкви, которая исповѣдуетъ боговдохновенность ветхозавѣтныхъ священныхъ книгъ и признаетъ безусловно достовѣрною священную исторію, изложенную въ ветхозавѣтной Библии. Въ виду этого мы сдѣлаемъ попытку указать несостоятельность заключеній критики относительно ветхозавѣтныхъ писаній, а вмѣстѣ съ тѣмъ, и правильность православнаго ученія о подлинности и достовѣрности священныхъ книгъ Ветхаго Завѣта.

При обширности и разнообразіи изслѣдованій современныхъ критиковъ относительно ветхозавѣтныхъ писаній, нѣтъ возможности обозрѣть всѣхъ ихъ взглядовъ и заключеній. Мы ограничимся лишь нѣкоторыми изъ нихъ, наиболѣе затрагивающими православно-христіанскія убѣжденія. Остановимся прежде всего на Пятокнижій и на первый разъ, представивъ краткій историческій очеркъ отрицательныхъ воззрѣній на подлинность и достовѣрность Пятокнижія, займемся разборомъ новѣйшаго заключенія критики относительно времени происхожденія Второзаконія.

II.

Исторія вопроса о происхожденіи Пятокнижія.

Keil, Einleitung in die Schriften des A. T. 3 Aufl. 1873. — *Strack*, Einleitung in das Alte Testament. 5 Aufl. 1898. — *Green*, Die Feste der Hebräer. 1894. S. 1—32. — *Kautzsch*, Abriss der Geschichte des alttestamentlichen Schrifttums. 1897. S. 150—188. — *Robertson Smith*, Das Alte Testament. Seine Entstehung und Überlieferung. 1894.

Подлинность и достовѣрность Пятокнижія уже давно поставлены подъ сомнѣніе, давно служатъ вопросомъ. И слѣдуетъ сказать, что вопросъ этотъ въ его современной постановкѣ и современномъ рѣшеніи привлекаетъ вниманіе многихъ ученыхъ Запада, интересъ къ нему возбужденъ отчасти и у насъ въ нѣкоторыхъ ученыхъ кружкахъ.

¹⁾ *Hommel*, Die altisraelitische Überlieferung in inschriftlichen Beleuchtung. München 1897. S. 6—8.

До XVIII в. и въ іудейскомъ и въ христіанскомъ мірѣ было господствующимъ относительно происхожденія Пятокнижія то мнѣніе, что оно составлено и записано вождемъ и законодателемъ народа израильскаго, Моисеемъ. Но отношеніе къ вопросу о происхожденіи Пятокнижія существенно измѣнилось въ послѣднія 20 лѣтъ XVIII стол., особенно въ началѣ XIX-го. Въ это время на Западѣ развилось и окрѣпло скептическое отношеніе къ божественному Откровенію, а отрицаніе чудесъ и пророчествъ, содержащихся въ св. Писаніи, сдѣлалось едва не аксіомою библейской критики. Всѣ библейскія чудеса были признаны за миѳы. Но чтобы библейскимъ чудесамъ усвоить характеръ миѳовъ, было необходимо доказать, что повѣствованія о библейскихъ событіяхъ записаны спустя не одно столѣтіе по совершеніи событій, вслѣдствіе чего эти послѣднія явились въ записяхъ съ миѳическимъ покровомъ, въ который облекла ихъ съ теченіемъ времени народная фантазія. Такъ какъ доказать было необходимо, то и стали, конечно, доказывать, и такимъ образомъ вопросъ о происхожденіи библейскихъ историческихъ книгъ вообще и въ частности Пятокнижія былъ выдвинутъ на первый планъ.

Первыя серіозныя сочиненія, въ которыхъ разсматривался и рѣшался отрицательно вопросъ о подлинности и достовѣрности Пятокнижія, появились въ первомъ десятилѣтіи XIX вѣка. Они принадлежатъ нѣмецкимъ ученымъ: Северину Фатеру и де-Ветте. Въ своемъ комментаріи на Пятокнижіе Фатеръ старался доказать, во-1-хъ, то, что Пятокнижіе составлено изъ многочисленныхъ записей отрывочнаго характера, принадлежащихъ различнымъ авторамъ, и, во-2-хъ, что оно возникло послѣ Моисея. Первое положеніе онъ доказывалъ недостаткомъ связи между отдѣльными частями Пятокнижія, различными, будто бы, повѣствованіями объ одномъ и томъ же событіи, попеременно употребленіемъ въ Пятокнижіи и особенно въ книгѣ Бытія именъ Божіихъ: *Иегова* и *Элохимъ*; 2-е положеніе (о возникновеніи Пятокнижія послѣ Моисея) — незнакомствомъ евреевъ съ законами Пятокнижія послѣ Моисея и невѣроятностію возникновенія во времена Моисея нѣкоторыхъ законовъ Пятокнижія. Что касается де-Ветте, то онъ въ 1-мъ томѣ своего сочиненія: „*Beiträge zur Einleitung in das Alte Testament*“ развилъ то положеніе,

что до временъ царя Іосіи нельзя найти никакихъ слѣдовъ существованія Пятокнижія въ народѣ еврейскомъ. Чтобы подкрѣпить это положеніе, онъ указалъ на беспорядочность богослуженія до временъ Іосіи и призналъ поэтому позднѣйшими вымыслами постановленія Пятокнижія относительно скинии и жертвъ. Общій результатъ всѣхъ этихъ изысканій у де-Ветте тотъ, что Пятокнижіе возникло постепенно и гораздо позднѣе временъ Моисеевыхъ. Во второмъ томѣ своего сочиненія де-Ветте подвергъ самой безпощадной критикѣ содержаніе Пятокнижія. По его мнѣнію, Пятокнижіе отъ начала до конца состоитъ частію изъ сказаній, хотя и имѣющихъ долю правды, но разукрашенныхъ элементами чудеснаго и сверхъестественнаго, а иногда и вовсе вымышленнаго; частію изъ мѣтовъ, особенно юридическихъ, т.-е. изъ законовъ и постановленій позднѣйшаго времени, но приписанныхъ Моисею и приуроченныхъ къ исторіи его времени. Разсматриваемое въ цѣломъ, Пятокнижіе есть продуктъ поэтической обработки древней исторіи; какъ историческій источникъ, оно не имѣетъ никакой цѣны.

Названными трудами Фатера и де-Ветте было положено основаніе тѣмъ двумъ направленіямъ библейской критики, слѣдуя которымъ она пыталась разрѣшить проблему возникновенія Пятокнижія и вообще ветхозавѣтныхъ историческихъ книгъ. Направленія эти — литературно-историческое и реалистическое; задача перваго — доказать постепенное возникновеніе Пятокнижія и прочихъ историческихъ книгъ Ветхаго Завѣта въ ихъ настоящемъ видѣ. Преимущественная цѣль втораго — изслѣдовать содержаніе этихъ книгъ и опредѣлить степень ихъ исторической достовѣрности. Оба эти направленія, впрочемъ, шли и идутъ рука объ руку, нерѣдко сливаясь одно съ другимъ, при чемъ преобладающимъ всегда является первое, т.-е. направленіе литературно-историческое.

Фатеръ и де-Ветте, особенно послѣдній изъ нихъ, имѣли многихъ послѣдователей; но мы не станемъ называть ихъ, указывать на различіе между ними: такъ много этихъ послѣдователей, и такъ однообразны въ общемъ ихъ критическіе приемы. Укажемъ лишь характерныя особенности этой школы. Главное, на что было обращено вниманіе послѣдователей Фатера и де-Ветте, — это литературная критика Пятокнижія. Точкою отправленія для нихъ служило то пред-

положеніе, что различное употребленіе именъ Божіихъ (Іегова и Элогимъ — по-еврейски, Господь и Богъ — по-славянски и по-русски) въ различныхъ отдѣлахъ книги Бытія указываетъ на различныхъ писателей, и что каждый изъ этихъ писателей характеризуется или постояннымъ, или преимущественнымъ употребленіемъ одного какого-либо имени. Поэтому было принято, что книга Бытія въ ея настоящемъ видѣ составлена изъ двухъ или многихъ отдѣльныхъ и самостоятельныхъ повѣствованій, и что съ помощію извѣстныхъ критическихъ приемовъ она снова можетъ быть разложена на свои составныя первоначальныя части. Опытъ разложенія книги Бытія былъ произведенъ, но одною книгою Бытія не ограничались: тотъ же опытъ былъ приложенъ ко всему Пятокнижію, и все оно было раздѣлено на части, соотвѣтственно его, будто бы, различнымъ первоначальнымъ источникамъ. Чтобы устранить упрекъ въ неосновательности своихъ приемовъ, критики указывали на то, что различныя части, слитыя теперь въ одно Пятокнижіе, обнаруживаютъ, по тщательномъ, конечно, изслѣдованіи, несомнѣнное происхожденіе отъ различныхъ писателей, такъ какъ каждая изъ нихъ, въ отличіе отъ другой, имѣетъ свои особыя стиль, планъ, цѣль, идеи, своеобразное пониманіе исторіи и историческихъ личностей, такъ что, благодаря особенно послѣднему обстоятельству, можно съ большею или меньшею точностію опредѣлить время и задачу составленія каждой такой части. Послѣдній редакторъ, который придалъ Пятокнижію настоящій его видъ, очевидно, старался привести въ согласіе противорѣчившіе одинъ другому источники и сгладить различіе между ними; но критическое разслѣдованіе, путемъ отдѣленія позднѣйшихъ редакціонныхъ приставокъ, вскрыло, такъ сказать, во всей полнотѣ, рѣзкое противорѣчіе между первоначальными источниками, вовсе незамѣтное для обыкновеннаго читателя. Изъ литературныхъ (будто бы) особенностей первоначальныхъ записей были выведены слѣдствія, совершенно неблагоприятныя для достовѣрности того или другого первоисточника, пока, наконецъ, единое, завѣренное авторитетомъ вдохновеннаго Моисея повѣствованіе Пятокнижія не было низведено на степень компилятивнаго, нѣсколько разъ переработаннаго, лишеннаго исторической правды труда. Послѣ нѣсколькихъ десятилѣтій оживленныхъ споровъ, критика только въ одномъ

пунктъ пришла къ единогласному почти рѣшенію, при разногласіи во всѣхъ остальныхъ, именно къ тому, что Второзаконіе составляетъ, такъ сказать, заключительный камень въ величественномъ зданіи Пятокнижія, и что эта послѣдняя въ Пятокнижіи книга возникла или въ то время, когда первосвященникъ Хелвія, при царѣ Іосіи, нашелъ въ храмѣ „книгу закона“, или незадолго до того времени (во 2-й половинѣ VII в. до Р. X).

Отличительною чертою литературной критики Пятокнижія, о которой у насъ шла рѣчь, слѣдуетъ признать прежде всего утомительное однообразіе. Въ произведеніяхъ критиковъ мы постоянно встрѣчаемъ (и въ этомъ преимущественно выразился ихъ методъ) перечень особенностей, характеризующихъ, будто бы, стиль того или другого безыменнаго писателя, запись котораго вошла въ составъ Пятокнижія; читаемъ списки словъ, съ помощію которыхъ безошибочно (будто бы) можно усвоить автору, употребившему эти слова, не только обширные отдѣлы въ Пятокнижіи, но и отдѣльные стихи и даже отдѣльныя фразы въ стихахъ. Дальнѣйшую характерную особенность и, вмѣстѣ, наиболѣе слабую сторону литературной критики Пятокнижія составляетъ отсутствіе виѣшняго, такъ сказать, доказательства, съ помощію котораго можно было бы завѣрить правильность и основательность результатовъ, достигнутыхъ критикою. Текстъ Пятокнижія разбить критикою на отдѣльныя части, и эти части признаны произведеніями различныхъ авторовъ, затѣмъ ею съ точностію опредѣлено, въ какую эпоху исторіи израильской жилъ тотъ или другой авторъ и какія цѣли преслѣдовалъ онъ въ своемъ сочиненіи. Но, кромѣ литературныхъ данныхъ, находящихся въ самомъ Пятокнижіи, критика внѣ Пятокнижія не имѣла ничего, чѣмъ бы она могла подтвердить основательность своихъ аргументовъ и съ помощію чего могла бы устранить предположеніе, что всѣ ея построенія и выводы не имѣютъ достаточныхъ основаній и носятъ по преимуществу субъективный характеръ. Указанные недостатки литературной или, точнѣе, отрицательной критики Пятокнижія порождали въ читателяхъ чувство утомленія и неудовлетворенности, а вмѣстѣ съ тѣмъ и охлажденіе къ выводамъ этой критики.

Въ такомъ положеніи находилась критика Пятокнижія въ концѣ 60-хъ годовъ XIX столѣтія, когда появилась новая

теорія, которую можно назвать теорією постепеннаго возникновенія Пятокнижія, объяснявшая, какъ казалось, болѣе удовлетворительно происхождение Моисеевыхъ писаній. Дѣйствительно, новая теорія внесла оживленіе въ ряды критиковъ ветхозавѣтной Библии и быстро пополнила ихъ ряды многочисленными и энергичными работниками. Первымъ представителемъ новой теоріи слѣдуетъ назвать нѣмецкаго ученаго Графа, обнародовавшаго въ 1866 г. свое изслѣдованіе объ историческихъ книгахъ Ветхаго Завѣта¹⁾. Затѣмъ слѣдовали: Кюнень, Кайзеръ, Каучъ, Штаде и др., въ ряду которыхъ наиболѣе видное мѣсто занимаетъ Юлій Велльхаузенъ (Wellhausen); этого послѣдняго можно назвать преимущественно представителемъ новаго направленія критики и руководителемъ вновь образовавшейся критической школы.

Новая теорія была придумана съ тѣмъ, чтобы восполнить недостатки гипотезъ прежнихъ. Именно она руководствуется инымъ, нежели прежде, методомъ и даетъ внѣшнее, т.-е. внѣ Пятокнижія находящееся, доказательство правильности своихъ выводовъ. Методъ ея состоитъ въ томъ, чтобы прослѣдить постепенное развитіе законовъ и учрежденій израильскаго народа. Свою опору и свою силу этотъ новый методъ находитъ также въ новомъ принципѣ, и этотъ принципъ есть *эволюціонизмъ*. Говорятъ: тѣ же начала развитія, по которымъ совершенствуется природа отдѣльнаго человѣка, должны найти свое приложеніе какъ ко всѣмъ націямъ вообще, такъ въ частности и къ народу израильскому. Согласно съ этими началами, простыя и болѣе натуральныя формы должны въ развитіи предшествовать сложнымъ и болѣе искусственнымъ. Различныя изображенія одного и того же предмета, встрѣчаемыя въ Пятокнижіи, принадлежать, несомнѣнно, различнымъ историческимъ эпохамъ и потому должны быть расположены въ послѣдовательномъ порядкѣ ихъ поступательнаго движенія, и прежде всего ихъ первые, такъ сказать, зачатки, а затѣмъ все болѣе и болѣе совершенствующіяся формы, въ порядкѣ ихъ постепеннаго развитія. И правильность такимъ путемъ добытаго результата должна быть оправдана и дѣйствительно оправдывается данными, находящимися внѣ Пятокнижія, именно ходомъ израильской исторіи. По-

¹⁾ Die geschichtlichen Bücher des A. T.

степенное развитіе учреждений Израиля, которое легко прослѣдить по законамъ, изложеннымъ въ Пятокнижіи, безъ труда можетъ быть приурочено къ различнымъ эпохамъ жизни Израиля. Такимъ образомъ заключительные выводы новой теоріи можно оправдать исторически и хронологическую дату той или другой части законодательства опредѣлить, обративши вниманіе на соотвѣтствіе этой части положенію дѣль въ извѣстную историческую эпоху.

Хронологическій порядокъ этихъ, будто бы, прежде самостоятельныхъ частей представители школы Велльхаузена опредѣляютъ такъ: условія, говорятъ они, съ которыми во всѣ времена было связано возникновеніе литературы въ собственномъ смыслѣ, — прежде всего широкое распространеніе искусства письма и умѣнья читать, осѣдлая жизнь и сравнительное благосостояніе народа, — эти условія для Израиля могли наступить не ранѣе конца, такъ наз. періода судей и никакъ уже не во время странствованія по пустынѣ и не въ тяжелые годы постоянной борьбы колѣнъ за свое существованіе, начавшейся вмѣстѣ съ переселеніемъ въ Палестину. Такимъ образомъ ни въ годы странствованія, ни въ періодъ судей Пятокнижіе — этотъ обширный литературный памятникъ — возникнуть не могло. Несомнѣнно, оно появилось послѣ этого времени и не разомъ, а постепенно. Но когда же именно и въ какой постепенности? Самая древняя, говорятъ, часть Пятокнижія, такъ называемая „книга завѣта“ (Bundesbuch), Исх. 20—23, 19, возникла въ царствованіе Іосафата (873—849 гг.). Далѣе, въ половинѣ VII столѣтія былъ составленъ обширный историческій трудъ, обнимавшій собою главнымъ образомъ настоящую книгу Бытія и историческіе отдѣлы прочихъ Моисеевыхъ книгъ и частію книгу I. Навина; въ этомъ трудѣ были соединены двѣ историческія записи, прежде появившіяся: іагвстическая (вскорѣ послѣ „книги завѣта“) и элогистическая (въ 8 в.). Послѣ историческаго труда лѣтъ за 50 до вавилонскаго плѣна, при Іосіи, стало извѣстнымъ Второзаконіе, которое, впрочемъ, только послѣ позднѣйшихъ прибавокъ и редакціонныхъ исправленій получило свой настоящій видъ. Наконецъ, такъ называемый священническій кодексъ (Priesterkodex), содержавшій послѣднюю часть книги Исходъ (25—40), книги Левитъ и Числь, за немногими исключеніями, былъ составленъ во времена плѣна

и послѣ него; этотъ священническій кодексъ получилъ свой окончательный объемъ при Ездрѣ и благодаря его трудамъ въ 444 году. Все же Пятоквижіе было завершено, путемъ соединенія въ немъ всѣхъ отдѣльныхъ его частей, нѣкоторыхъ добавленій и послѣдняго редакціоннаго ихъ пересмотра, около 400 года.

Опредѣляя такимъ образомъ хронологическій порядокъ постепеннаго возникновенія отдѣльныхъ частей Пятоквижія, и именно его законоположеній, представители новѣйшей библейской критики думаютъ стоять въ полномъ согласіи съ дѣйствительнымъ ходомъ израильской исторіи. По ихъ представленію, въ періодъ судей израильскій народъ не завоевалъ еще въ Палестинѣ прочнаго положенія, не устроилъ своей жизни, находился въ хаотическомъ состояніи, и потому въ это бурное время закону Моисееву не могло быть мѣста въ Израилѣ, и, судя по тому, что намъ извѣстно о жизни и дѣйствіяхъ избраннаго народа во времена судей, между прочимъ о проявленіяхъ его религіозной жизни, онъ, дѣйствительно, ничего не зналъ о законахъ Пятоквижія¹⁾. Когда, съ теченіемъ времени, оказалось необходимымъ, для большей устойчивости, облечь въ форму писанныхъ правилъ и узаконеній тѣ нравы и обычаи, которые были созданы осѣдлою жизнью Израиля, прочно, наконецъ, утвердившагося, въ Палестинѣ, тогда появилась первая древнѣйшая часть законодательства Пятоквижія, такъ называемая „книга завѣта“, содержащаяся теперь въ Исх. 20—23, 19²⁾. Вѣроятнѣе всего, что эта книга появилась при царѣ Іосафатѣ, о которомъ извѣстно, что онъ старался ознакомить народъ съ закономъ (2 Парал. 17, 7—9)³⁾; во всякомъ случаѣ,

¹⁾ *Marti*, Geschichte der israelitischen Religion. 1897. S. 77—79. — *Robertson Smith*, Das Alte Testament. Seine Entstehung und Überlieferung. 1884. S. 249—253.

²⁾ Слѣдуетъ замѣтить, что представители новѣйшей критики, подвергая анализу „книгу завѣта“ (это названіе взято изъ библейскаго текста Исх. 24, 7), началомъ ся. въ большинствѣ случаевъ, считаютъ Исх. 20, 24; это потому, что вопросъ о времени происхожденія десятословія, помѣщеннаго въ Исх. 20, 1—24, считается со стороны критиковъ вопросомъ спорнымъ и не настолько выясненнымъ, чтобы можно было съ рѣшительностію относить десятословіе къ „книгѣ завѣта“. *Kautzsch*. S. 6. 7—9. 25. *Wellhausen*, Die Composition des Hexateuchs. 1899. S. 329—335. *Kuenen*, Historisch-kritische Einleitung in die Bücher A. T. 1885. 1 Th., S. 48—49.

³⁾ *Kautzsch*, S. 27.

„книга завѣта“ возникла до временъ пр. Амоса, которому она была извѣстна¹⁾). Соціальныя отношенія, которыя предполагаются „книгою завѣта“, очень несложны. Земледѣліе составляетъ основу народной жизни: скоть и сельскохозяйственныя произведенія обусловливаютъ собою благосостояніе населенія. Постановленія, содержащіяся въ этой книгѣ, опредѣляютъ собою прежде всего тѣ обыденныя отношенія, которыя обыкновенно слагаются между людьми, живущими вмѣстѣ, между сосѣдями. Такъ, они имѣютъ въ виду собственность людей-земледѣльцевъ, стремятся устранить изъ ихъ повседневнои жизни случаи убійства, увѣчья, воровства, оскорбленія женщинъ. Но „книгѣ“ не чужда также точка зрѣнія религіозная и нравственная. Въ ней мы встрѣчаемъ, съ одной стороны, постановленія объ устройствѣ жертвенника и жертвоприношеній, субботы, относительно идолопоклонства и волшебства; съ другой — правила, опредѣляющія права рабовъ, обязывающія пещись о пришельцахъ, вдовахъ, сиротахъ и убогихъ. Въ общемъ правила „книги завѣта“ не имѣютъ притязаній на идеальное совершенство, на то, чтобы быть закономъ для жизни при всевозможныхъ соціальныхъ отношеніяхъ; во всякомъ, впрочемъ, случаѣ „книга завѣта“ имѣла задачу создать изъ Израиля справедливый, гуманный и богобоязненный народъ, содѣйствовать его правильному развитію и усовершенствованію. Составителю „книги“ не было извѣстно Второзаконіе съ его постановленіями объ единствѣ святилища (Исх. 20, 24—25), а тѣмъ болѣе не были извѣстны обрядовые законы книгъ Исходъ, Левитъ и Числь („священнической кодексы“²⁾).

Въ первомъ законоположеніи израильскаго народа, въ „книгѣ завѣта“ содержится очень мало указаній на внѣшніе религіозные обряды; притомъ эти указанія почти не имѣютъ характера опредѣленныхъ законовъ, такъ что отличіе израильскаго богопочтенія отъ богопочтенія языческаго состояло, по „книгѣ завѣта“, не столько во внѣшнихъ формахъ, сколько въ представленіи объ Іеговѣ, какъ духовномъ существѣ, какъ единомъ Богѣ Израиля. Поэтому, въ случаѣ забвенія духовнаго существа Іеговы, Его нравственныхъ предписаній, внѣшнія формы, указанныя въ „книгѣ завѣта“, не въ состояніи

1) R. Smith, S. 324—325.

2) Kautzsch, S. 24—27; R. Smith, S. 321—324.

были предохранить отъ ниспаденія въ язычество, отъ смѣшенія Іеговы съ хананейскими ваалами, отъ языческой безнравственности. Но это именно и случилось. Подъ вліяніемъ хананейскимъ, особенно подъ вліяніемъ торговыхъ сношеній съ языческими народами, а также вслѣдствіе войнъ, добрые нравы и истинное благочестіе, соединенные съ простою земледѣльческою жизнію, повредились и мало-по-малу угасли въ народѣ израильскомъ, что повлекло за собою политическое разстройство и ослабленіе и, наконецъ, совершенную гибель десятиколѣннаго израильскаго царства. Оставалось позаботиться о спасеніи существовавшаго еще царства іудина, тѣмъ болѣе что были основанія надѣяться на его спасеніе. Эти заботы приняли на себя пророки, и онѣ были направлены на устраненіе ближайшаго источника опасности. Языческая порча нравовъ распространялась въ народѣ, главнымъ образомъ, путемъ богослуженія на высотахъ. Народъ, отправлявшій здѣсь свои религіозныя церемоніи, полагалъ, что онъ чувствуетъ здѣсь, притомъ совершенно правильнымъ образомъ, Іегову, Бога Израилева. Между тѣмъ церемоніи эти получили характеръ крайней языческой безнравственности, а у лицъ, принимавшихъ участіе въ религіозныхъ обрядахъ, представленіе объ Іеговѣ, какъ существѣ духовномъ, совершенно утратилось, — Іегова отождествился съ мѣстными языческими ваалами. Такимъ образомъ нужно было прежде всего вести борьбу противъ высотъ, противъ религіозныхъ обрядовъ, отправляемыхъ здѣсь. Борьба началась въ царствованіе Езекии. Насильственно прерванная при Манассіи, она возобновилась при царѣ Іосіи, и, вотъ, въ 18-й годъ правленія этого царя было обнародовано новое собраніе законовъ, „книга закона“, нынѣшнее Второзаконіе въ основныхъ своихъ частяхъ, въ своемъ первоначальномъ видѣ. Главное отличіе „книги закона“, или Второзаконія, отъ „книги завѣта“, отъ перваго законоположенія, состояло въ томъ основномъ требованіи Второзаконія, по которому храмъ въ Іерусалимѣ долженъ быть единственнымъ законнымъ святилищемъ для народа. Такимъ образомъ цѣлю Второзаконія было отмѣнить мѣстныя святилища, многочисленные жертвенники и высоты, разсѣянные по странѣ и признанные первымъ законодательствомъ, и это для того, чтобы положить рѣзкое разграниченіе между почитаніемъ

Иеговы и почитаніемъ боговъ хананейскихъ, — разграниченіе, которое было совершенно сглажено при мѣстныхъ святилищахъ, вслѣдствіе чего здѣсь служеніе Иеговъ стало служеніемъ совершенно языческимъ. Сообразно съ новымъ основнымъ требованіемъ единого святилища, во Второзаконіи мы встрѣчаемъ инья, сравнительно съ первымъ закономъ, постановленія относительно жертвоприношеній, мѣсть убѣжища, хотя въ общемъ Второзаконіе лишь воспроизводитъ правила „книги завѣта“, съ нѣкоторыми, иногда, видоизмѣненіями. Составителямъ Второзаконія не былъ извѣстенъ „священнической кодексъ“, или обрядовые законы книгъ Исходъ, Левитъ и Числь, между прочимъ постановленія относительно левитовъ¹⁾; въ свою очередь, Второзаконіе не было извѣстно, между прочимъ, пр. Исаи²⁾.

Въ „книгѣ закона“, обнародованной при Іосіи, или во Второзаконіи, находится не мало частныхъ обрядовыхъ постановленій, направленныхъ противъ языческихъ обычаевъ при богослуженіи; но этими постановленіями богослуженіе іерусалимскаго храма не было совершенно очищено отъ языческихъ элементовъ, что, очевидно, было опасно для истинной религіи Иеговы. Такимъ образомъ необходимо было пополнить обрядовыя постановленія, записанныя во Второзаконіи, тѣмъ болѣе что религіозная реформа, произведенная Іосіею, не дала желанныхъ результатовъ. Однакоже заняться этимъ было невозможно въ послѣдніе годы существованія царства іудина. Трудъ составленія новыхъ обрядовыхъ законовъ и записи прежде существовавшихъ въ священнической практикѣ, а также систематизаціи ихъ былъ выполненъ уже во времена плѣна и послѣ плѣненія между 572 и 444 гг. до Р. Х. Эти законы, содержащіеся теперь въ книгахъ Исходъ, Левитъ и Числь, предназначались уже для второго іерусалимскаго храма, мысль о которомъ возникла во время плѣна и была осуществлена по возвращеніи изъ плѣненія. Задача этихъ законовъ состояла, между прочимъ, въ проведеніи рѣзкой, непреходимой грани между истинными почитателями святого Иеговы и всѣмъ языческимъ и потому уже нечистымъ, затѣмъ въ пробужденіи сознанія грѣховности и необходимости прощенія со стороны святого и оскорбленнаго чело-

1) Smith, S. 340—342.

2) Smith, S. 335.

вѣческими беззаконіями Іеговы¹⁾). Окончателное соединеніе всѣхъ отдѣльныхъ частей въ одно цѣлое — Пятюкнижіе и послѣдняя редакція ихъ послѣдовали, какъ сказано, около 400 года до Р. Х.

Таково было, по воззрѣнію современной библейской критики, постепенное возникновеніе самостоятельныхъ нѣкогда частей Пятюкнижія, главнымъ образомъ его законовъ и послѣдовательное осложненіе, развитіе послѣднихъ, соотвѣтственно съ ходомъ исторической жизни Израиля и согласно съ законами эволюціи.

Еще въ началѣ XIX вѣка (1805 г.) де-Ветте пришелъ къ заключенію, что „книга закона“, обнародованная при царѣ Іосіи, въ 621 году до Р. Х., содержится въ нынѣшней 5-й книгѣ Моисеевой, или во Второзаконіи. Это заключеніе де-Ветте основаль, между прочимъ, на томъ обстоятельстве, что религіозная реформа, произведенная Іосіею, была, будто бы, осуществленіемъ предписаній именно Второзаконія. Представители современной критики признають заключеніе де-Ветте очень прочнымъ и очень важнымъ научнымъ приобрѣтеніемъ. По ихъ воззрѣнію, время возникновенія „книги закона“, или Второзаконія, съ точностію опредѣленное, служитъ архимедовою опорною точкой для уразумѣнія религіозной исторіи Израиля²⁾, а вмѣстѣ съ тѣмъ для уясненія исторіи священнои ветхозавѣтной литературы.

Въ этомъ воззрѣніи современной критики для насъ заключается побужденіе прежде всего остановиться на Второзаконіи и посмотреть, дѣйствительно ли оно возникло такъ поздно, при царѣ Іосіи.

III.

Время происхожденія Второзаконія: оно существовало до временъ царя Іосіи, какъ и прочіе законы Моисеевы.

Hoedemaker, Der Mosaische Ursprung der Gesetze in den Büchern Exod., Levit. und Numeri. 1897. S. 155—181. — *Lex Mosaisca* oder Das Mosaische Gesetz und die neuere Kritik (aus d. Englisch.). 1898. S. 49 - 98. — *Keil*, Lehrbuch der histor.-krit. Einleitung in die Schriften des A. T. 3 Aufl. 1873. S. 223—236. — *Θ. Я. Похровский*, По поводу возраженій современной критики. См. „Труды Кіевской д. академіи“ 1890, I, стр. 61—98. — *А. П. Смирновъ*, Новое построеніе исторіи еврей-

1) R. Smith. S 351—363.

2) *Cornull*, Der israelitische Prophetismus. 1896. S. 83—84.

скаго народа См. „Прибавленія къ твореніямъ св. отцевъ“ 1887, стр. 185—277.— Проф. *Θ. Γ. Елеонскій*, Разборъ мнѣній такъ называемой высшей критики о ветхозавѣтной исторіи. См. „Христіанское Чтеніе“ 1899, т. ССVIII, стр. 67—96; 981—1005.

Отправнымъ пунктомъ для сужденій современной критики о времени происхожденія Второзаконія служитъ слѣдующее повѣствованіе 4 книги Царствъ 22, 3—17: „Въ восемнадцатый годъ царя Іосіа, послалъ царь Шафана,... писца, въ домъ Господень, сказавъ: пойдѣ къ Хелкіи первосвященнику, пусть онъ пересчитаетъ серебро, принесенное въ домъ Господень... И сказалъ Хелкія первосвященникъ Шафану писцу: книгу закона я нашелъ въ домѣ Господнемъ. И подалъ Хелкія книгу Шафану, и онъ читалъ ее... И донесъ Шафанъ писецъ царю, говоря: книгу далъ мнѣ Хелкія священникъ. И читалъ ее Шафанъ передъ царемъ. Когда услышалъ царь слова книги закона, то разодралъ одежды свои. И повелѣлъ царь Хелкіи священнику и другимъ, говоря: пойдите и спросите Господа за меня и за народъ и за всю Іудею о словахъ сей найденной книги, потому что великъ гнѣвъ Господень, который воспылалъ на насъ за то, что не слушали отцы наши словъ книги сей, чтобы поступать согласно съ предписаннымъ намъ. И пошелъ Хелкія священникъ и другіе къ Олдамъ пророчицѣ... и она сказала имъ... такъ говоритъ Господь: наведу зло на мѣсто сіе и на жителей его, — всѣ слова книги, которую читалъ царь іудейскій, за то, что оставили меня и кадятъ другимъ богамъ“.

Имѣя въ виду приведенное повѣствованіе 4-й книги Царствъ, новѣйшая критика утверждаетъ, что книга закона, найденная въ храмѣ, содержится въ такъ называемомъ теперь Второзаконіи¹⁾, и была составлена пророческою партією, или дѣйствовавшими въ то время пророками, которые склонили на свою сторону и священниковъ іерусалимскаго храма. Цѣль составленія книги состояла въ томъ, чтобы побудить Іосію и израильтянъ произвести улучшеніе въ религіозной жизни, которая во многомъ, съ точки зрѣнія пророковъ и священниковъ, была неудовлетворительна. Для того, чтобы цѣль была успѣшнѣе осуществлена, содержаніе книги выдали за древнее законодательство, составленное самимъ Моисеемъ.

1) Второзаконіе въ первоначальномъ своемъ видѣ состояло, по мнѣнію критиковъ, теперешнія 12—26 главы.

сеемъ. Желанная цѣль была достигнута. Потрясенный крайности содержаніемъ книги, царь созвалъ народъ въ Иерусалимъ, склонилъ его дать клятвенное обѣщаніе исполнить законоположенія найденной книги и, руководствуясь и указаніями, совершилъ то, что до него не было совершено: отставилъ жрецовъ, которыхъ поставили цари іудейскіе чтобы совершать куренія на высотахъ въ городахъ іудейскихъ и окрестностяхъ Іерусалима, и осквернилъ высоты на которыхъ совершали куренія жрецы.

Но съ этимъ мнѣніемъ критики согласиться невозможно: потому уже одному, что, признавши его правильнымъ, должны будемъ признать цѣлый рядъ самыхъ вопіющихъ несообразностей; укажемъ на двѣ изъ нихъ, особенно бросающіяся въ глаза. Говорятъ: пророки и священники вместе составили книгу закона; эту новую книгу выдали за древнее произведеніе Моисея и увѣрили въ этомъ какъ царя, такъ и весь народъ. Но вѣдь это значить, что лучшіе люди Израиля, его краса и гордость, — именно пророки, а затѣмъ и священники, вѣрные Іеговъ, были просто недобросовѣстныя люди, готовые и способные на самый дерзкій подлогъ, бы обманщики, не постѣснившіеся ради достиженія своихъ цѣлей ввести въ заблужденіе и царя и весь народъ. Однакоже пророкахъ извѣстно, что это были самые энергичные борцы за правду и истину; изъ ихъ писаній видно, что они безпощадно обличали ложныхъ пророковъ, выдававшихъ свои собственныя измышленія за слова Іеговы (напр. Іер. 2 16—28), безбоязненно укоряли сильныхъ міра сего за нарушение правды и притѣсненіе слабыхъ. Послѣ этого выдавать ихъ за людей, способныхъ на подлогъ и обманъ, значитъ допустить не только неправильность, но и колуниство. Второе несообразность: Іосія, выслушавъ то, что прочиталъ ему изъ книги закона Шафанъ, до крайности смутился, разодралъ какъ говоритъ библейскій повѣствователь, одежды свои. И по меньшей мѣрѣ было бы странно допустить, что Іосія повѣрилъ, будто Іегова можетъ гнѣваться на народъ Свѣ за неисполненіе законовъ, которые не были ему — народу — извѣстны и которыхъ даже не существовало; было бы по меньшей мѣрѣ неразуміемъ — признать, что Іосія могъ смѣяться въ своей совѣсти за нарушеніе правилъ, которыхъ онъ не зналъ и не могъ знать.

Впрочемъ, пусть современные критики неудовлетворительно объясняютъ повѣствованія 4-й книги Царствъ о найденной въ храмѣ книгѣ закона; изъ этого однакоже не слѣдуетъ, что Второзаконіе и вообще законы Моисеевы существовали задолго до временъ Іосіи. Нѣтъ, говорятъ, могутъ быть указаны обстоятельства, которыя, независимо отъ повѣствованія 4-й книги Царствъ, даютъ основаніе утверждать, что писанныхъ законовъ Моисеевыхъ дѣйствительно до временъ Іосіи не было, за исключеніемъ краткой по объему „книги за-вѣта“, что эти законы были тогда излишними. Обстоятельства эти слѣдующія: до временъ Іосіи, утверждаютъ критики, религіозною и нравственною жизнію израильскаго народа руководили пророки — люди, обладавшіе вѣрнымъ, глубокимъ пониманіемъ религіи Іеговы. Своими одушевленными поученіями, энергичными дѣйствіями, они поддерживали и укрѣпляли въ народѣ истинное богопочитаніе и добрыя нравы, удерживали своихъ соплеменниковъ отъ увлеченій языческими обычаями, увлекшихся возвращали на правый путь. При такихъ руководителяхъ религіозно-нравственной жизни народа, въ писанныхъ законахъ рѣшительно не было надобности. И дѣйствительно, писанные законы не существовали до временъ царя Іосіи. Народъ не зналъ ихъ, какъ о томъ свидѣтельствуется религіозно-нравственная жизнь Израиля въ періодъ судей и далѣе, до обнародованія при Іосіи Второзаконія. И наоборотъ, писанные законы, особенно касающіеся внѣшней стороны религіозной жизни, должны были стѣснять свободную дѣятельность пророковъ, охлаждать пламень ихъ рѣчей, наконецъ, умалять ихъ руководительное значеніе въ народѣ. По поводу обнародованія Второзаконія при Іосіи, Велльхаузенъ, глава современной критической школы, говоритъ, напр., слѣдующее: „съ появленіемъ закона прекратилась древняя свобода, теперь существовалъ высшій объективный авторитетъ: это было смертію пророчества“. По словамъ Корнилія, „пророки, съ помощію Второзаконія, одержали рѣшительную побѣду надъ народною религіею; но это была — побѣда Пирра: пророки во Второзаконіи собственноручною подписью упразднили самихъ себя, къ выгодѣ священства. Замѣчательно, что само Второзаконіе указываетъ мѣры на тотъ случай, когда кто-либо изъ позднѣйшихъ пророковъ станетъ учить иначе, нежели какъ написано въ этой святой книгѣ; между тѣмъ

какъ естественными хранителями ея и истолкователямъ являются священники. Какъ въ прежнее время царская власть и пророчество были двумя руководящими силами (въ народно жизни), такъ въ послѣдствіи, послѣ Второзаконія, такими жъ силами явились священство и законъ¹⁾. Таково возрѣніе представителей современной критики на взаимныя отношенія закона и пророковъ; въ этихъ-то отношеніяхъ они и видятъ обстоятельства, подтверждающія правильность положенія, что будто бы Второзаконіе могло возникнуть не ранѣе временъ царя Іосіа и прежде другихъ, преимущественно обрядовыхъ законовъ Пятокнижія. Съ возрѣніемъ этимъ согласиться однакоже, нельзя, потому что правильнымъ оно признаваться не можетъ. Ибо взаимныя отношенія между закономъ и пророками слѣдуетъ представлять, на основаніи ветхозавѣтныхъ писаній, въ такомъ видѣ.

Законъ, данный Моисеемъ, былъ ввѣренъ для сохраненія и распространенія его въ народѣ священникамъ. Но священники принимали на себя обязанности своего званія только потому, что принадлежали къ опредѣленному роду, происходили изъ извѣстнаго колѣна. Поэтому они были, въ обществѣ людьми заурядными; ихъ духовный уровень не возвышался надъ уровнемъ народнымъ. Такъ что въ тѣхъ многочисленныхъ случаяхъ, когда народъ уклонялся въ сторону языческихъ обычаевъ въ религіи и нравахъ, за нимъ слѣдовалъ и священники, особенно если такія уклоненія поощряла своимъ примѣромъ высшая гражданская власть. Оставаться же на сторонѣ закона, во что бы то ни стало, удерживать въ вѣрности закону народъ священники израильскіе не могли, потому что имъ чуждо было пониманіе духовныхъ внутреннихъ началъ, которыми были проникнуты постановленія Моисеевы не понятно было значеніе ихъ для народной и государственной жизни. Отсюда-то, чтобы законъ Моисеевъ не былъ вовсе оставленъ и забытъ народомъ, необходимы были лица, безупречно преданныя закону Моисееву, совершенно понимавшія внутреннія начала, его проникавшія, находившія единственно въ немъ одномъ свою жизнь и радость; притомъ — лица выходящія изъ ряда вонъ, отъ природы богато одаренныя съ яснымъ разумомъ и крѣпкимъ нравственнымъ характе-

¹⁾ *Cornull*, *Der israelitische Prophetismus*. S. 90—91.

ромъ. Таковы именно и были пророки, появлявшіеся въ избранномъ народѣ преимущественно во время религіозно-нравственнаго упадка, происходившаго вслѣдствіе забвенія закона подъ вліяніемъ началъ языческихъ. Выступая на служеніе своему народу, пророки своею энергическою дѣятельностію стремились обратить народъ къ Іеговѣ, истинному почитанію Котораго училъ законъ, въ своихъ вдохновенныхъ пламенныхъ рѣчахъ старались разъяснить внутренній смыслъ этого закона; при чемъ они неуклонно придерживались его постановленій, не рѣшаясь измѣнить въ нихъ или прибавить къ нимъ что-либо. Правда, въ писаніяхъ пророковъ мы встрѣчаемся съ обширными пророчествами въ собственномъ смыслѣ, съ предсказаніями о послѣднихъ судьбахъ избраннаго народа, чего въ Пятикнижии мы почти не находимъ. Но это не было чѣмъ-либо совершенно новымъ по отношенію къ закону. Ибо пророки въ величественныхъ и свѣтлыхъ образахъ живописали то именно будущее, къ которому направлялъ Израиля и законъ, бывшій, по слову апостола, пѣстуномъ во Христа (Гал. 3, 24). Такъ какъ задачею пророковъ было уяснить истинный смыслъ закона, содѣйствовать надлежащему его пониманію со стороны народа, особенно во времена крайняго религіозно-нравственнаго упадка и связанныхъ съ этимъ упадкомъ бѣдствій разнаго рода, то пророки среди избраннаго народа появлялись и до Іосіи и во времена послѣ Іосіи. И въ эти послѣднія времена, когда Второзаконіе, по утверженію критики, уже сдѣлалось извѣстнымъ, дѣятельность пророковъ была развиваема съ особенною энергіею. Такъ, послѣ временъ Іосіи появились, — на что указываютъ сами представители критики, — писанія Іереміи, Іезекіиля, послѣдняя часть книги пророка Исаи (40—66), нѣкоторыя части книги пр. Софоніи, затѣмъ писанія прр. Авдія, Іоила, Аггея, Захаріи и Малахіи¹⁾. Такимъ образомъ нельзя признать правильнымъ то воззрѣніе современныхъ критиковъ, по которому при дѣятельности пророковъ существованіе писаннаго закона было излишнимъ, писанный же законъ парализовалъ дѣятельность пророковъ и уничтожалъ ихъ вліяніе въ Израилѣ. Нѣтъ, ветхозавѣтныя писанія, напротивъ, даютъ видѣть, что писанный законъ былъ необходимъ для пророческой дѣятельности: въ законѣ

¹⁾ Kautzsch, 173—179.

она имѣла твердую точку опоры, въ немъ почерпала свою силу и энергію; и наоборотъ, для писаннаго закона необходима была пророческая дѣятельность: безъ нея остался бы неуясненнымъ истинный духовный смыслъ закона писаннаго. Поэтому-то на дѣятельность ветхозавѣтныхъ пророковъ нужно смотрѣть, какъ на самое твердое доказательство того, что писанный законъ у Израиля существовалъ со временъ Моисея.

Чтобы убѣдиться въ правильности послѣдняго положенія, обратимся къ писаніямъ пророковъ и остановимся на древнѣйшихъ изъ этихъ писаній — на книгахъ пророковъ Амоса и Осіи. На основаніи писаній названныхъ пророковъ можно доказать, что уже во времена Амоса и Осіи, жившихъ и дѣйствовавшихъ задолго до царя Іосіи, законъ существовалъ и былъ извѣстенъ этимъ пророкамъ, такъ какъ въ книгахъ ихъ пророчествъ несомнѣнно находятся указанія на весь законъ, притомъ писанный, — указанія какъ косвенныя, такъ и прямыя. Это обстоятельство, нужно замѣтить, имѣетъ для насъ важное значеніе при разборѣ возрѣнія современной библейской критики на происхожденіе Второзаконія и вообще Пятокнижія, ибо представители названной критики признаютъ подлинность книгъ пророковъ Амоса и Осіи не подлежащею сомнѣнію.

Косвенныя указанія можно видѣть прежде всего въ томъ, что пророки Амосъ и Осія съ пламенною энергіею и даже съ крайнею рѣзкостію обличали поклоненіе золотымъ тельцамъ, которое было распространено въ десятиколѣнномъ царствѣ израильскомъ, обличали прямое идолопоклонство, къ которому жители названнаго царства были очень склонны. Эти рѣзкія и суровыя обличенія не ограничивались только религіозными преступленіями, — они простирались и на преступленія нравственныя: пророки, о которыхъ рѣчь, касались своими обличеніями и распушенности нравовъ, и нарушенія правосудія со стороны судей, и угнетенія слабыхъ и безпомощныхъ со стороны сильныхъ. „Слушайте слово сіе, телицы Васанскія, которыя на горѣ Самарійской“, такъ, напр., взываетъ Амосъ, — „вы, притѣсняющія бѣдныхъ, угнетающія низшихъ. говорящія: „подавай, а мы будемъ пить“. Клялся Господи Богъ святостію Своею, что вотъ придутъ на васъ дни, когда повлекутъ васъ крюками и остальныхъ вашихъ — удами“

(Амосъ 4, 1—2). Но во имя чего произносились такого рода обличенія, что при этомъ служило для обличителей точкою опоры? Очевидно, что укоризненные рѣчи пророковъ были бы не мыслимы, если бы не существовало опредѣленнаго закона, воспрещавшаго почитаніе Іеговы подъ образомъ тельцовъ, осуждавшаго идолопоклонство, предписывавшаго осуществленіе справедливости въ общественныхъ отношеніяхъ; словомъ, если бы не существовало законовъ Моисеевыхъ, которые всѣ избличаемыя пророками беззаконія признавали мерзостію предъ Господомъ. Не мыслимы были названные рѣчи пророковъ безъ существованія опредѣленныхъ законовъ тѣмъ болѣе, что рѣчи эти не записывались только Амосомъ и Осіею у себя дома, въ уединеніи; нѣтъ. прежде чѣмъ записывать, они ихъ произносили въ публичныхъ собраніяхъ людей, обличаемыхъ ими. Такъ, Амосъ явился съ своими суровыми укоризнами въ Веѣиль, гдѣ находилось официальное религіозное святилище израильскаго царства, въ общество людей, справлявшихъ здѣсь свои религіозные обряды, въ общество священниковъ. Но, что особенно замѣчательно, ни народъ, ни священники не дали никакого отпора неизвѣстно откуда явившемуся обличителю. Народъ, смущенный, молчалъ, а одинъ изъ веѣильскихъ священниковъ, Амассія, тоже смущенный, могъ сказать Амосу только слѣдующее: „Провидецъ, пойди и удались въ землю іудину, тамъ ѣшь хлѣбъ и тамъ пророчествуй. А въ Веѣилѣ больше не пророчествуй, ибо онъ — святиня царя и домъ царскій“ (Ам. 7, 12—13). Не значить ли это, что обличаемые пророкомъ знали о существованіи закона, для нихъ обязательнаго, чувствовали, что они своими дѣйствіями нарушаютъ этотъ законъ; поэтому-то они и смутились. Въ противномъ же случаѣ они, конечно, съ негодованіемъ встрѣтили бы рѣчи пророка, какъ заключающія въ себѣ чисто субъективныя, ни на чемъ не основанныя и потому оскорбительныя требованія. Въ указанномъ отношеніи къ пророку Амосу въ Веѣилѣ можно видѣть новое косвенное доказательство того, что во времена Амоса и его современника Осіи уже существовалъ законъ, — законъ авторитетный, Моисеевъ. Впрочемъ, можетъ-быть, пророки Осія и Амосъ говорили, опираясь на свои личныя свойства, можетъ-быть, ихъ нравственное достоинство въ глазахъ обличаемыхъ ими

было такъ велико, что обличенія ихъ могли вызвать не протестъ, а лишь смущеніе. Нѣтъ; по крайней мѣрѣ, на обращеніе веилльскаго священника Амасіи: „провидецъ“, „пророкъ“, Амосъ отвѣчалъ: „Я — не пророкъ и не сынъ пророка; я былъ пастухъ и собиралъ сикоморы. Но Господь взялъ меня отъ овецъ и сказалъ мнѣ Господь: иди, пророчествуй въ народу Моему Израилю“. Такимъ образомъ Амосъ былъ личностію совершенно безвѣстною и очень невысокаго происхожденія, а потому не могъ опираться на свой собственный авторитетъ, и несомнѣнно опорю для него въ его обличеніяхъ былъ законъ Іеговы, нарушеніе котораго его возмущало, — законъ, который также былъ извѣстенъ и его нарушителямъ. И это-то обстоятельство, т.-е. наличность закона, пророку-обличителю придавало пламенную энергію и обличаемыхъ повергало въ смущеніе.

Но не одни только косвенныя доказательства существованія закона во времена пророковъ Амоса и Осіи содержатся въ писаніяхъ названныхъ пророковъ, — въ нихъ мы находимъ и прямыя указанія на него. Такъ, Амосъ и Осія обличаютъ своихъ современниковъ въ томъ, что они забыли и отвергли законъ Бога своего (Ам. 2, 4; Ос. 4, 6). Естественно предположеніе, что подъ этимъ закономъ разумѣется здѣсь именно законъ Моисеевъ, изложенный въ Пятокнижій. Правда, Велльхаузенъ и другіе стараются доказать, что во время до плѣна вся пророческая письменность никогда не разумѣла подъ закономъ (торою) писанныхъ законовъ, а постоянно только устно сообщаемое ученіе. Но едва ли это такъ. По крайней мѣрѣ, слова пророковъ вынуждаютъ думать иначе. У пр. Амоса, напр., мы читаемъ слѣдующее: „такъ говоритъ Господь. За три преступленія Іуды и за четыре не пощажу его, потому что отвергли законъ Господень и постановленій его не сохранили“ (Ам. 2, 4). Но несоблюденіе словъ, сказанныхъ когда-то кому-то, — словъ, которыя при устной передачѣ могутъ утратить свой первоначальный смыслъ, не можетъ быть названо отверженіемъ закона Господня, преступленіемъ, не заслуживающимъ пощады; нѣтъ, выраженія: *законъ Господень, постановленія* указываютъ на нѣчто болѣе устойчивое, нежели устно передаваемое слово, на нѣчто отлившееся въ опредѣленную вѣдншнюю форму, и скорѣе всего на руководственныя правила, заключенныя въ письмени. И дѣйствительно,

у пр. Осіи мы находимъ ясное, прямое указаніе на существованіе писанныхъ законовъ. Въ 8, 12 его книги мы читаемъ: *написалъ я ему важныя законы мои, но они сочтены имъ какъ бы чужіе*. Конечно, съ такимъ чтеніемъ несогласны Велльхаузенъ и другіе, отстаивающіе разбираемую нами теорію. Именно Велльхаузенъ передалъ приведенныя слова пр. Осіи такъ: пусть я предпишу ему слова своихъ наставленій; они будутъ сочтены какъ слова чужого. Затѣмъ проф. Кенигъ рекомендуетъ такое чтеніе, какъ наиболѣе правильное: если бы я написалъ ему множество законовъ, они сочтены были бы какъ чужіе¹⁾; но эти переводы ничего не говорятъ въ пользу критиковъ. Допустимъ на минуту, что истинный смыслъ подлинника ветхозавѣтной Библии впервые открылся лишь современному нѣмецкому ученому Велльхаузену и его школѣ, — допустимъ, что онъ и Кенигъ вполне точно передали мысль древняго пророка; но и ихъ переводы, выше нами приведенные, настойчиво вынуждаютъ допустить существованіе писанныхъ законовъ Моисеевыхъ во времена пророковъ Амоса и Осіи. Вѣдь и ихъ переводы 8, 12 книги Осіи указываютъ на то, что въ тѣ времена существовало уже въ Израилѣ искусство письменности, что тогда уже имѣлъ мѣсто обычай записывать то, что считали нужнымъ сохранить для послѣдующихъ поколѣній. Но если такъ, то прежде всего, конечно, заботились сохранить въ письмени законы, которые назывались Господними, усвоились Моисею и которыми можно было руководствоваться и въ религіозно-нравственной и въ общественной жизни. — Но какое же содержаніе имѣли эти писанные законы? Книги прр. Амоса и Осіи даютъ право утверждать, что въ составъ писанныхъ законовъ, извѣстныхъ названнымъ пророкамъ, входили, между прочимъ, опредѣленія относительно внѣшняго богослуженія. Такъ, прр. Амосъ и Осія обличаютъ за то, что они совершаютъ богослуженіе въ мѣстахъ не надлежащихъ, напр. въ Веѣилѣ, Данѣ, Галгалѣ, Варсавіи. Подобныя обличенія даютъ основаніе предполагать, что пророки имѣли при этомъ въ виду одно опредѣленное мѣсто для богослуженія. Но на единствѣ мѣста для богослуженія настаивалъ именно законъ Моисеевъ, въ частности Второзаконіе, 12, 11—14. Далѣе, пророки обли-

¹⁾ См. Труды Кіевской академіи 1890. I, стр. 84—85.

чаютъ израильтянъ за жертвы, которыя имѣютъ характеръ чисто внѣшняго привычнаго обряда безъ всякаго отношенія къ духовной жизни. Такъ, пр. Осія отъ лица Іеговы говоритъ: *Я милости хочу, а не жертвы, и Боговъдѣнія болѣе нежели всесожженій* (Ос. 6, 6). Если мы рассмотримъ приведенныя слова въ контекстѣ (6 гл.), то увидимъ, что, по мысли пророка, та только жертва можетъ быть угодною Богу, которой предшествуетъ скорбь о содѣянныхъ беззаконіяхъ, обращеніе къ Господу, Его познаніе и жизнь по Его заповѣдямъ (ст. 1—3); при беззаконіяхъ же, нравственныхъ мерзостяхъ жертва никакого значенія имѣть не можетъ (ст. 4—10, сравн. Ос. 5, 2—6; 8, 13—14). Но не та же ли мысль не однажды встрѣчается въ законахъ Моисеевыхъ (напр. Лев. 5, 5—6)? При подробномъ анализѣ книгъ прр. Осіи и Амоса можно указать не мало такихъ же примѣровъ знакомства съ законами Моисеевыми. Но въ умноженіи примѣровъ не состоитъ, какъ кажется, надобности. И изъ сказаннаго по поводу книгъ прр. Осіи и Амоса можно видѣть, что задолго до времени царя Іосіи существовали въ письмени какъ постановленія Второзаконія, такъ и другіе законы Пятокнижія.

IV.

Второзаконіе и вообще все Пятокнижіе, притомъ въ настоящемъ объемѣ, существовало не только въ VIII в. до Р. Х. но и во времена судей.

Lex Mosarica oder das Mosaïsche Gesetz und neuere Kritik. S. 106—107 343—372. — *Greifswalder Studien: S. Oetti*, Der Kultus bei Amos und Hosea Gütersloh 1895. S. 1—34. *Keil und F. Delitzsch*, Biblischer Commentar über das A. Testament. II, 1. Leipzig 1863. S. 231—273; 303—123.

Въ предшествующей (III) главѣ мы пришли къ тому общему заключенію, что уже въ VIII в. до Р. Хр., въ дни пророковъ Амоса и Осіи и, слѣдовательно, задолго до времени царя Іосіи (VII в.) существовали въ письмени какъ постановленія Второзаконія, такъ и другіе законы Пятокнижія. Но этого общаго заключенія недостаточно для успѣшной борьбы съ современной критикой ветхозавѣтныхъ писаній. Дѣло въ томъ, что, по утвержденію критики, Пятокнижіе возникло постепенно, начиная съ X в. до Р. Х. (благословенію

Иакова, Быт. 49, 1—27) и кончая IV в. (окончательная редакция Пятокнижія), при чемъ, напр., древнѣйшая часть закона („книга завѣта“ Исх. 21—23) появилась во второй половинѣ IX столѣтія, а Второз. 33 гл. (благословеніе Моисея) — въ самомъ началѣ VIII в.¹⁾ Такимъ образомъ наше общее заключеніе пока не очень рѣзко расходится съ воззрѣніями критики. Нѣтъ, для того чтобы поколебать выводы современной критики въ вопросѣ о подлинности Второзаконія и вообще Пятокнижія, намъ нужно доказать, что какъ Второзаконіе, такъ и другія части Пятокнижія, притомъ въ настоящемъ ихъ объемѣ, существовали не только въ VIII вѣкѣ, но и въ болѣе отдаленныя времена, напр. въ періодъ Судей, когда, по утвержденію критики, о законахъ Моисеевыхъ, вообще о Пятокнижіи, не имѣли никакого понятія. Съ этою цѣлію намъ нужно возвратиться къ подлиннымъ писаніямъ пророковъ VIII в., а также взять во вниманіе тѣ памятники священной ветхозавѣтной письменности, которые имѣютъ своимъ предметомъ событія изъ періода Судей. Въ этихъ документахъ мы остановимся на разсмотрѣніи частныхъ. Правда, сосредоточеніе на частностяхъ утомляетъ; но это является необходимымъ въ интересахъ предпринятаго нами изслѣдованія.

Начнемъ съ частныхъ въ книгѣ пророка Амоса, отчасти намъ уже извѣстной. Многочисленныя и ясныя указанія пр. Амоса на Пятокнижіе заслуживаютъ тѣмъ большаго вниманія и имѣютъ тѣмъ большее значеніе, что пророкъ этотъ, хотя и происходилъ изъ Іудеи, былъ посланъ для проповѣди въ царство Израилево, отдѣлившееся отъ дома Давидова и отступившее отъ Іеговы. Указанія на Пятокнижіе въ проповѣди названнаго пророка свидѣтельствуютъ, что и въ Израилѣ, задолго до времени царя іудейскаго Іосіа, были извѣстны писанія Моисеевы. Познакомимся съ этими указаніями. Такъ Ам 2, 6. 8, пророкъ, обличая Израильтянъ за преступленія, говоритъ, что они продаютъ праваго за серебро и бѣднаго за пару сандалій, что они возлежатъ на одеждахъ, взятыхъ въ залогъ. Но эти преступленія суть нарушенія законовъ, изложенныхъ въ Пятокнижіи, именно Исх. 22, 26 и Второз. 27, 19, что свидѣтельствуетъ о су-

¹⁾ Kautzsch, S. 160, 162, 166, 181.

ществованіи во дни пр. Амоса и кн. Исходъ и послѣдней части кн. Второзаконія, каковыя части Пятокнижія относятся современной критикою къ періоду времени послѣ царя Іосіа, а кн. Исходъ — даже ко времени послѣ плѣненія вавилонскаго. Далѣе, пророкъ, называя бѣдствія, которыя должны постигнуть Израиля, если онъ не прекратитъ своихъ беззаконій, говоритъ, между прочимъ: *вы построите дома изъ тесалитыхъ камней, но жить не будете въ нихъ; разведетъ прекрасные виноградники, а вина изъ нихъ не будете пить* (Ам. 5, 11). Но не есть ли это воспроизведеніе словъ находящихся во Второзаконіи, въ послѣдней его части: *домъ построишь, а не будешь жить въ немъ; виноградникъ насадишь — и не будешь пользоваться имъ* (Второз. 28, 30). Точно такимъ же воспроизведеніемъ сказаннаго во Второз. 28. 40. 52 нужно считать слова пророка въ 6, 14. У пророка именно значитъ: *вотъ Я, говоритъ Господь Богъ Саваоѣвъ, воздвигну народъ противъ васъ, домъ Израилевъ, и будутъ тѣснить васъ отъ входа въ Емаѣз до потока въ пустынь, а въ 23 гл. Второзаконія мы читаемъ: пошлетъ на тебя Господь народъ издалека, и будетъ тѣснить тебя во всѣхъ жилищахъ твоихъ, во всей земль твоей, которую Господь Богъ твой далъ тебѣ* (ст. 49. 52). Еще: у пр. Амоса мы находимъ такое мѣсто: *вы говорите: когда-то пройдетъ ново луніе, чтобы намъ продавать хлѣбъ, и суббота — чтобы открыть житницы, уменьшить мѣру, увеличить цѣну сикла и обманывать нечестными вѣсами. Въ этихъ словахъ пророкъ упоминаетъ о новомѣсячій и субботѣ, какъ установленіяхъ давно извѣстныхъ, съ которыми было соединено между прочимъ, ограниченіе въ торговлѣ, и выставляетъ нѣвидъ, какъ преступленіе, какъ беззаконіе, употребленіе фальшивыхъ мѣръ и вѣсовъ. Но постановленія относительно новомѣсячій и субботы мы имѣемъ въ кнн. Исходъ и Числъ (Исх. 20 10; 28, 11 — 14; Числ. 10, 10); а законы, воспрещающіе какъ нѣчто безнравственное, употребленіе фальшивыхъ мѣръ и вѣсовъ, помѣщены въ кнн. Левитъ и Второзаконіе (Лев. 16. 36; Второз. 25, 14). Такимъ образомъ одинъ стихъ въ книгѣ пр. Амоса (8, 5) свидѣтельствуетъ, что во время этого пророка существовали законы Моисеевы, помѣщенные въ послѣднихъ четырехъ книгахъ Пятокнижія. Но пророкъ Амосъ жилъ и дѣйствовалъ во 2-й половинѣ VIII вѣк.*

до Р. Х., и значить, въ это время существовали въ Израилѣ, какъ извѣстные, всѣ законы Пятокнижія Моисеева, въ томъ числѣ какъ тѣ, которые новѣйшею критикою относятся къ царствованію іудейскаго царя Іосіа, такъ и тѣ, которые, по утверженію той же критики, возникли уже послѣ плѣна.

Этотъ выводъ найдетъ многочисленныя подтвержденія въ другихъ пророческихъ писаніяхъ, относимыхъ критикою къ тому же VIII столѣтію. Такъ, знакомство съ законами Моисея, вообще со всѣмъ Пятокнижіемъ обнаруживаетъ пр. Осія, жившій, какъ мы уже знаемъ, въ одно и то же время съ пр. Амосомъ. Вотъ примѣры. Пр. Осія, говоря (1, 10): *будетъ число сыновъ Израилевыхъ какъ песокъ морской*, воспроизводитъ характерное выраженіе, которое встрѣчается только въ кн. Бытія (22, 17; 32, 12) и болѣе нигдѣ въ ветхозавѣтной Библии; замѣчая: *будутъ ѣсть — и не насытятся*, онъ повторяетъ, выраженіе кн. Лев. (26, 26): *вы будете ѣсть — и не будете сыты*; употребляя выраженія „они возвратятся въ Египеть“, забылъ Израиль Создателя своего“, приводитъ на память сказанное во Второз. 28, 68; 32, 18. Далѣе. Въ 9, 10 пр. Осія указываетъ на одно изъ давнопрошедшихъ событій: *(отцы ваши) пошли къ Ваалфегору и предались постыдному*, и этимъ обнаруживаетъ знакомство съ событіемъ, рассказаннымъ въ кн. Числь 25, 1—9. Въ Ос. 11, 8 мы читаемъ: *какъ поступлю съ тобою, Ефремъ? Какъ предамъ тебя, Израиль? поступлю ли съ тобой, какъ съ Адамомъ, сдѣлаю ли тебѣ, что Севоиму?* Здѣсь пророкъ называетъ города, существовавшіе въ древнія времена, и дѣлаетъ намекъ на великое бѣдствіе, постигшее по волѣ Божіей эти города за ихъ безнравственныя дѣянія, предполагая, что несчастная судьба преступныхъ городовъ хорошо извѣстна его современникамъ — людямъ, къ которымъ онъ обращалъ свою рѣчь. Но указанные города названы въ кн. Бытія 10, 19; 14, 2—8; а о бѣдствіи, которому они подверглись, говорится лишь во Второзаконіи 29, 23, а затѣмъ уже нигдѣ въ ветхозавѣтныхъ писаніяхъ. Наконецъ, въ 12 гл. кн. пророка Осія слова: *убѣжалъ Іаковъ на поля Сирійскія и служилъ Израиль за жену и за жену стерегъ овецъ* (12 ст.); еще: *опять поселю тебя въ кущахъ, какъ во дни праздника* (9 ст.), свидѣтельствуютъ о знакомствѣ пророка не только съ повѣствованіемъ кн. Бытія о патриархѣ Іаковѣ, не только

съ закономъ вообще, но и съ религіозными обычаями праздника кущей, который, по утверженію современной критики, былъ придуманъ послѣдними составителями „священническаго кодекса“.

Изъ сказаннаго объ отношеніи пр. Осіи къ писаніямъ Моисеевымъ явствуетъ, что пророкъ хорошо былъ знакомъ и съ языкомъ, и съ обѣтованіями и угрозами, и съ историческими повѣствованіями Пятокнижія въ настоящемъ его, извѣстномъ намъ, объемѣ, включая сюда и такъ называемый священническій кодексъ и Второзаконіе съ его послѣдними главами.

Многочисленныя указанія на существованіе *всего* Пятокнижія въ VIII вѣкѣ до Р. Х., приведенныя выше изъ писаній пророковъ Амоса и Осіи, находятъ рѣшительное подтвержденіе въ писаніяхъ величайшаго изъ вдохновенныхъ мужей того же VIII вѣка, да и всѣхъ вообще ветхозавѣтныхъ временъ, именно въ книгѣ пророка Исаи. Правда, послѣднія 27 главъ названной книги и нѣкоторыя изъ первой ея половины признаны современной критикой неподлинными, и происхожденіе ихъ относится ко временамъ очень позднимъ по сравненію съ литературой VIII вѣка. Но и въ главахъ, подлинность которыхъ критиками не оспаривается, мы имѣемъ довольно указаній на существованіе въ то время Пятокнижія. Однакоже мы не будемъ приводить здѣсь всѣхъ этихъ указаній и остановимся на одной лишь 1-й главѣ пророческой книги: одна эта глава даетъ видѣть, что книга закона (Пятокнижіе) не отходила отъ устъ пророка, въ ней поучался онъ день и ночь (I. Нав. 1, 8).

Начиная свою обличительную рѣчь противъ порочныхъ, забывшихъ Іегову жителей Іудеи и Іерусалима, пророкъ зываетъ: *Слушайте, небеса, и внимай, земля, потому что Господь говоритъ: Я воспиталъ и возвысилъ сыновей, а они возмутились противъ Меня. Увы, народъ иртышный, народъ, обремененный беззаконіями! Оставили Господа, презрѣли Святаго Израилева. Во что васъ битъ еще? Отъ подошвы ноги до темени головы нѣтъ у него здороваго мѣста: язвы, пятна,гноящіяся раны... Земля ваша опустошена, города ваши сожжены огнемъ, поля ваши въ вашихъ глазахъ сѣдаютъ чужіе; все опустѣло, какъ послѣ опустошенія чужими (Ис. 1, 2, 3, 4 — 7). При сличеніи приведеннаго*

обращенія пророка къ преступнымъ его соплеменникамъ съ 28-ю и 32-ю главами Второзаконія, оказывается, что пророкъ настолько былъ знакомъ съ 5-ю книгою Моисея въ ея настоящемъ объемѣ, настолько усвоилъ ея содержаніе и изложеніе, что выраженія книги сдѣлались собственными выраженіями пророка. Именно въ 32, 1. 5. 6 мы читаемъ: *Внимай, небо, и я буду говорить, и слушай, земля, слова устъ моихъ. Они развернулись предъ Нимъ (Богомъ), они не дѣти Ело по своимъ порокамъ, родъ строптивый и развращенный.* И еще Второз. 28, 35. 51. 52: *Поразитъ тебя Господь злою проказою... отъ подошвы ноги твоей до самаго темени головы твоей, народъ нальый будетъ псть плодъ земли твоей, доколѣ не разоритъ Тебя.* Продолжая свою вступительную, полную обличенія, рѣчь, пр. Исаія говоритъ: *если бы Господь Саваоѣ не оставилъ намъ небольшого остатка, то мы были бы то же, что Содомъ, уподобились бы Гоморрѣ.** *Слушайте слово Господне, князья Содомскіе; внимай закону Бога нашего, народъ Гомморскій. Къ чему Мнѣ множество жертвъ вашихъ? говоритъ Господь. Я пресыщенъ всесожженіями овновъ и тукомъ откормленнаго скота, и крови тельцовъ и агнцевъ и козловъ не хочу. Когда вы приходите являться предъ лице Мое, кто требуетъ отъ васъ, чтобы вы топтали дворы Мои? Новомѣсячій и субботъ, праздничныхъ собраній не могу терпѣть: беззаконіе и празднованіе!* Это, только что приведенное, небольшое отдѣленіе является несомнительнымъ свидѣтельствомъ о существованіи во времена пр. Исаія Пятокнижія, притомъ въ полномъ настоящемъ его объемѣ, а также о томъ, что оно издавна было извѣстно всему народу. Такъ, въ стт. 9 и 10 названы Содомъ и Гоморра, и сдѣланъ намекъ на ихъ гибель; но о городахъ Сиддимской долины и бѣдственной судьбѣ, постигшей ихъ, говорится, какъ уже мы выше замѣтили, въ кн. Бытія (19 гл.) и Второзаконія (29 гл.); значить, пророку были извѣстны историческія повѣствованія названныхъ книгъ. Въ ст. 11 рѣчь идетъ о множествѣ жертвъ, о всесожженіи овновъ и тука откормленнаго скота, о крови тельцовъ, агнцевъ и козловъ; значить, пророку были извѣстны опредѣленные постановленія относительно жертвоприношеній, которыя были уже въ его время примѣняемы къ дѣлу; такіе постановленія и законы изложены въ кнн. Исходъ и Левитъ.

Затѣмъ въ ст. 13 пророкъ упоминаетъ о томъ, что жители Іудей приходятъ въ извѣстныя времена въ опредѣленное мѣсто являться предъ лицо Іеговы и топчутъ здѣсь дворы Господни, чѣмъ прямо указываетъ на то, что въ его дни жители Іудей, именно весь мужескій полъ, въ великіе праздники, являлись въ іерусалимскій храмъ для принесенія жертвъ, исполняя при этомъ постановленія закона, изложенныя въ кн. Исходъ 23, 15. 17; 34, 20. 23; и кн. Второзаконіе 16, 16; 31, 11. Значить, во времена пророка, въ VIII в., названныя книги уже существовали, были извѣстны всему народу, и постановленія ихъ были исполняемы, хотя и несогласно съ духомъ закона. Замѣчательно, что выраженіе: „являться предъ лицо Мое (Господне)“, употребленное пророкомъ въ разсматриваемомъ стихѣ, представляетъ собой лишь буквальное воспроизведеніе словъ, находящихся въ постановленіи кнн. Исходъ и Второзаконія о трехъ великихъ праздникахъ народа Израильскаго. Наконецъ, упоминая въ ст. 13 о празднованіи новомѣсячій и субботъ, пр. Исаія тѣмъ самымъ указываетъ, подобно пророку Амосу, на существованіе и выполненіе въ его время законоположеній, находящихся въ кнн. Исходъ и Числь.

Такимъ образомъ въ VIII в. до Р. Х. среди сыновъ избраннаго народа не только существовалъ законъ вообще, на что мы уже указали въ предшествующей главѣ (III) своего изслѣдованія, но существовало и все Пятокнижіе Моисеево въ его настоящемъ объемѣ, включая въ себѣ и историческія повѣствованія кн. Бытія о временахъ древнихъ и обрядовые законы кнн. Исходъ, Левитъ и Числь, относимые критикой ко временамъ послѣдпльннмъ, и Второзаконіе, которое, по утверженію той же критики, появилось частію при царѣ Іосіи, частію еще позднѣе.

Но было ли извѣстно Пятокнижіе избранному народу въ вѣка, раннѣйшіе VIII? Да; и не только въ IX и X, но и XI и XII вв., вообще въ періодъ Судей, когда, по утверженію новѣйшихъ критиковъ, сыны Израилевы не имѣли ни малѣйшаго понятія о законѣ Моисеевомъ и вообще о Пятокнижіи. Чтобы доказать это, мы не станемъ, постепенно шагъ за шагомъ, подвигаться въ глубь вѣковъ, но прямо перейдемъ отъ VIII къ XI и XII вв., къ тѣмъ временамъ, когда въ Израилѣ не было еще царя, и имъ правили Судіи или;

какъ выражаются критики, народные „герои“. Правда, неоспоримыхъ источниковъ, которые бы знакомили насъ съ положеніемъ дѣлъ во времена Судей, въ тѣ отдаленныя времена, очень немного. Въ кн. Судей, въ ея настоящемъ видѣ, современные критики признаютъ достовѣрными далеко не всѣ главы и стихи; а въ этихъ достовѣрныхъ отдѣлахъ нѣтъ, говорятъ они, ни малѣйшаго указанія на Второзаконіе и вообще Пятокнижіе. Несомнѣнно, замѣчаетъ Каучъ, религіозный элементъ даетъ себя чувствовать въ древнихъ повѣствованіяхъ о герояхъ или Судіяхъ Израилевыхъ; однакоже онъ-то именно и свидѣтельствуетъ, что людямъ тѣхъ временъ были совершенно неизвѣстны постановленія Моисеева закона; такъ напр. приготовленіе и почитаніе изображеній Іеговы признавалось тогда совершенно правильнымъ¹⁾. При всемъ томъ существованіе и Второзаконія и вообще всего Пятокнижія въ періодъ Судей не подлежитъ сомнѣнію: указаніе на него можно найти въ тѣхъ самыхъ повѣствованіяхъ о „герояхъ“, въ которыхъ современная критика замѣтитъ его не желаетъ. Самою древнею по происхожденію и наиболѣе достовѣрною по содержанию современная критика признаетъ 5 гл. кн. Судей, заключающую въ себѣ пѣснь пророчицы Деворы: пѣснь эта составлена самою Деворою и вскорѣ по составленіи записана. Но въ этой-то пѣсни мы и встрѣчаемъ первое указаніе на писанія Моисеевы, на знакомство съ ними въ то далекое время — въ концѣ XIII в. до Р. Х. Вотъ начало пѣсни вдохновенной жены: „Израиль отмщень, народъ показалъ рвеніе, прославьте Господа! я Господу, я пою, бряцаю Господу Богу Израилеву“. Это воззваніе можетъ быть названо точнымъ выраженіемъ того восторженно-религіознаго настроенія, въ которомъ находилась пророчица послѣ

¹⁾ Достовѣрными въ кн. Судей признаются слѣдующіе отдѣлы: 3, 15^б—26 (15^б, т.-е. со второй половины стиха). 27. 28; 4, 4—22; 5, 1—31^а; 6, 2^б: 3+. 4—6. 11—32, 33. 36—40; 7, 1+. 2—11. 13—22 [23—25]; 8, 1—10^а. 11—27^а; 9, 10, 8^а; 11, 1—11. 30—40; 12, 6; 13, 2, 3. 5^б—7^а. 7^а—13^а. 14^б—25; 14, 4^а, 5—18. 19^в—20; 15, 19; 16, 1—31^а. [31^а, т.-е. достовѣрны первая и вторая части 31 стиха, третья же часть — позднѣйшая вставка]. Древнія достовѣрныя сказанія о Судіяхъ записаны были, по мнѣнію критиковъ, въ Израильскомъ царствѣ, при первомъ царѣ Израильскомъ Іеровоамѣ. *Kautzsch*, *Abriß der Geschichte des Alttestamentlichen Schrifttums*. S. 209—211. 17—21. Позднѣйшія вставки въ это древнее повѣствованіе сдѣланы рукою послѣдняго редактора книги Судей. Знакъ + при стихѣ указываетъ на переработку подлиннаго стиха тѣмъ же редакторомъ.

побѣды, одержанной надъ Сисарою; но для словеснаго выраженія этого настроенія Девора уже имѣла образцы въ кни Исходъ, хорошо ей извѣстные. Пѣсни, которыя были воспѣты по переходѣ черезъ Черное море Моисеємъ и ея сестрой, Маріамъ, начинаются такъ: „Пою Господу, ибо Онъ высоко превознесся. Господь — крѣпость моя и слава моя. Онъ былъ мнѣ спасеніемъ; прославлю Его (Исх. 15, 1. 5). Пойте Господу, ибо Онъ высоко превознесся, коня и всадника егъ ввергнулъ въ море“ (ст. 21). Несомнѣнно, что подѣ влияніемъ этихъ ликующихъ воззваній сложилась поэтическая рѣчь Деворы, посредствомъ которой она выразила свои чувства, а также сложились и тѣ представленія о Господѣ и Его отношеніяхъ къ Израилю, которыя были раздѣляемы и были высказаны ею въ приведенныхъ словахъ. Замѣтимъ, что представленія эти, точнѣе, воззрѣнія эти обращаютъ на себя невольное вниманіе. По воззрѣніямъ пророчицы, дѣйствовавшей въ началѣ періода Судей, Ягова есть Богъ Израилевъ, а Израилъ есть народъ Яговы. Господь охраняетъ народъ Свой отъ бѣдъ и напастей и наказываетъ его враговъ и притѣснителей. Но Израиль, въ свою очередь, не долженъ забывать объ этомъ; напротивъ, его долгъ пѣть и славить своего могущественнаго Покровителя за Его благодѣянія. Но, вѣдь, эти именно воззрѣнія, которыя, между прочимъ, изложены и раскрыты въ пѣсни Моисея и вообще въ Пятокнижіи. Не значитъ ли это, что лучшіе люди Израиля уже въ началѣ періода Судей были знакомы съ писаніями Моисея, поучались въ законѣ Господнемъ, подѣ благотворнымъ воздѣйствіемъ котораго и воспитывалось ихъ религіозное чувство, слагались ихъ религіозныя воззрѣнія? Далѣе, въ пѣснѣ Деворы говорится „когда Ты выходилъ, Господи, отъ Сеира, когда шелъ съ полъ Едомскаго, тогда земля тряслась, и небо капало, и облака проливали воду; горы таяли отъ лица Господа, даже этотъ Сина отъ лица Бога Израилева“ (Суд. 5, 4—5). При составленіи этого отдѣленія пѣсни, пророчицѣ предносился, подобно тому какъ и вначалѣ, также хорошо знакомый ей образецъ — это благословеніе Моисея, содержащееся въ 33 гл. Второзаконія. Здѣсь мы, между прочимъ, читаемъ: „Господь пришелъ отъ Синая, открылся имъ отъ Сеира, возсіялъ отъ горы Фарана и шелъ со тьмами святыхъ; одесную Его огонь за коня“ (Второз. 33, 2). Кромѣ того, въ приведенномъ отрывкѣ

разсматриваемой пѣсни упоминаются, въ поэтическихъ выраженіяхъ, событія, происходившія при горѣ Синаѣ и описанныя Исх. 19 гл., гдѣ, въ ст. 18-мъ, говорится, напр : *гора Синаѣ вся дымилась оттого, что Господь сошелъ на нее въ огнь... и вся гора сильно колебалась*. Итакъ, пѣснь Деворы пророчицы, несомнѣнно, свидѣтельствуетъ о томъ, что въ то отдаленное время, когда только еще начиналась дѣятельность Судей Израилевыхъ, Пятокнижіе уже существовало среди избраннаго народа. — Но подобнаго рода свидѣтельства имѣютъ мѣсто и въ дальнѣйшихъ отдѣлахъ кн. Судей, признаваемыхъ достойными со стороны критики, каковы, напр., отдѣлы, повѣствующіе о Гедеонѣ и Самсонѣ. Къ этимъ отдѣламъ мы и обратимся.

Въ первомъ изъ названныхъ отдѣловъ содержится, между прочимъ, рассказъ о томъ, какъ Гедеонъ былъ призванъ освободить Израильтянъ отъ ига Мадіанитянъ (Суд. 6, 11—32). И здѣсь-то мы встрѣчаемъ нѣсколько ясныхъ указаній на Пятокнижіе, на знакомство съ нимъ Гедеона. Такъ, ангелъ Господень, точнѣе Господь, явившійся въ видѣ ангела Гедеону, говоритъ ему: *Господь съ тобой, мужъ сильный!* На этотъ привѣтъ Гедеонъ отвѣтилъ: *Господинъ мой! если Господь съ нами, то отчего постигло насъ все это? нѣтъ оставилъ насъ Господь и предалъ въ руки Мадіанитянъ*. Такимъ образомъ Гедеонъ не согласился съ словами привѣтствія: „Господь съ тобою“; ссылаясь на притѣсненія враговъ, онъ высказалъ убѣжденіе, что какъ онъ, такъ и его соплеменники оставлены Господомъ. Но прийти къ такому убѣжденію Гедеонъ могъ только на основаніи хорошо извѣстныхъ ему словъ, находящихся во Второз. 31, 16—17: и „сказалъ Господь Моисею: вотъ... народъ... оставитъ Меня. И возгорится гнѣвъ Мой на него въ тотъ день... и постигнуть его многія бѣдствія и скорби, и скажетъ онъ въ тотъ день: *не потому ли постигли меня сіи бѣдствія, что нѣтъ Господа (Бога) моего среди меня*“. Приведенныя слова Второзаконія настолько были извѣстны Гедеону, что онъ почти буквально повторилъ заключительное ихъ отдѣленіе. Когда, затѣмъ, Господь далъ Гедеону обѣщаніе оказать помощь въ борьбѣ съ Мадіанитянами и въ восстановленіи мира и спокойствія среди сыновъ Израѣля (ст. 14—16); Гедеонъ сказалъ ему: *если я обрѣлъ благодать предъ очами Твоими,*

то сдѣлай мнѣ знаменіе, что Ты говоришь со мною. Просьба Гедеона была исполнена. Господь, или Ангель Божій, коснувшись жезломъ, бывшимъ въ рукахъ его, камня, на который Гедеонъ возложилъ, по повелѣнію Господню, козленка, опрокинулъ и вылилъ похлебку; и вотъ, изъ камня вышелъ огонь и истребилъ мирную жертву и мирное хлѣбное приношеніе Гедеона. Увидѣвъ знаменіе, Гедеонъ убѣдился, что онъ видѣлъ Господа, или Ангела Господня, но вмѣстѣ съ тѣмъ пришелъ въ ужасъ, предполагая, что онъ умретъ (Суд. 17—22). Но всѣ эти обстоятельства, несомнѣнно, говорятъ, что Гедеонъ зналъ содержаніе всего Пятокнижія, и это знаніе опредѣляло его дѣйствія, возбуждало въ немъ соотвѣтствующія себѣ настроенія, приводило его къ извѣстнымъ закличеніямъ. Такъ, постановленія о мирной жертвѣ и мирномъ хлѣбномъ приношеніи, о которыхъ позаботился Гедеонъ изложены въ кн. Левитъ (гл. 2 и 3); объ огнѣ, внезапно истребляющемъ жертвенное приношеніе, какъ признакъ присутствія Господня, говорится также въ кн. Лев. 9, 24; наконецъ, о возможности умереть отъ видѣнія лица Господня сказано въ кн. Исх. 19, 21—22; потому-то Гедеона и объежалъ ужасъ, когда онъ увидѣлъ Ангела Господня лицомъ къ лицу.

Перейдемъ къ повѣствованію книги Судей о Самсонѣ (Суд. 13, 2—16, 31), которое со стороны критики такъ признается достовѣрнымъ. Здѣсь, между прочимъ, сообщается, что Самсонъ со дня своего рожденія долженъ быть несобѣтёнъ назорейства. Ангель Господень, явившійся родителямъ Самсона и возвѣстившій имъ о рожденіи сына, сказалъ: *младенецъ отъ самаго чрева до смерти своей будетъ назорей Божій¹⁾, и бритва не коснется головы его; пусть (онъ) не пьетъ ничего, что производитъ виноградная лоза, пусть не пьетъ вина и сикера и не пьетъ ничего нечиста* (Суд. 13, 7. 14). И обѣты эти дѣйствительно были исполнены Самсономъ; въ дни его младенчества и отрочества за исполненіемъ ихъ наблюдали его родители; возросшій Самсонъ самъ считалъ своею священною обязанностію соблюдать все, что было связано съ назорействомъ. Филистимлянкѣ Далилѣ, которая потомъ выдала еврейскаго героя своимъ соплеменникамъ, онъ сказалъ: *бритва не касала*

¹⁾ Назорей Божій = посвященный Богу.

головой моей, ибо я назорей Божій отъ чрева матери моей (Суд. 13, 3—6. 7. 12—14, 16, 17). Но что же служило побужденіемъ, во времена Судей, принимать обѣты назорейства, и почему эти обѣты считались обязательствомъ по отношенію къ Богу и такимъ образомъ носили религиозный характеръ? Отвѣтъ на этотъ вопросъ мы находимъ въ законахъ Пятикнижія, именно въ кн. Числь 6, 1—21; здѣсь излагаются постановленія относительно назорейства, въ томъ числѣ и тѣ, которыя были исполняемы Самсономъ и его матерью передъ его рожденіемъ (Числ. 6, 3—5; ср. Суд. 13, 4. 5. 7. 14; 16, 17); здѣсь же говорится, что назорей во всѣ дни назорейства посвященъ Богу, святъ Господу (Числ. 6, 7, 8). Ясно, что обѣты назорейства во времена Судей и религиозное значеніе, которое имъ тогда придавали, всецѣло основывались на законахъ Пятикнижія, въ частности на постановленіяхъ кн. Числь, и значить, эти постановленія и законы были, въ періодъ Судей, извѣстны Израилю, который ими и руководствовался, по крайней мѣрѣ, въ лицѣ лучшихъ своихъ представителей. Это обстоятельство еще разъ свидѣтельствуешь о неосновательности выводовъ современной критики, относящей, какъ мы уже знаемъ, кн. Числь, вмѣстѣ съ „священническимъ кодексомъ“ вообще, ко временамъ послѣднимъ. Правда, критики утверждаютъ, что назорейство періода Судей не имѣло ничего общаго съ назорействомъ, установленнымъ въ кн. Числь, и нисколько не говоритъ о знакомствѣ съ послѣднимъ; но это утвержденіе произвольное. Какъ на основаніе для такого утвержденія, указываютъ на то, что Самсонъ, защищаясь отъ напавшихъ на него, безоружнаго, вооруженныхъ филистимлянъ, схватилъ ослиную челюсть, которая въ его рукахъ и послужила смертоноснымъ орудіемъ. Будучи назореемъ, онъ не долженъ бы былъ прикасаться къ мертвой кости, ибо, по закону, это оскверняло его, между тѣмъ онъ, не задумываясь, взялъ въ руки нечистый предметъ; значить, говорятъ, онъ не имѣлъ понятія о постановленіяхъ закона относительно назорейства. Но, вѣдь, Самсонъ находился въ смертельной опасности; чтобы избѣжать смерти, онъ схватилъ для обороны первый попавшійся предметъ и, не имѣя возможности думать о законѣ, отступилъ отъ него, отступилъ въ силу крайней необходимости. А подобнаго рода отступленіе отъ

закона, или нарушение его, никакъ не можетъ служить свидѣтельствомъ о томъ, что отступившій отъ закона и зналъ этого послѣдняго. Напротивъ, о томъ, что Самсонъ хорошо зналъ законъ о назорействѣ и понималъ его смыслъ говорить его отвѣтъ филистимлянкѣ Далилѣ, выше приведенный нами. Правда также обряды относительно волосъ, при томъ съ религіознымъ оттѣнкомъ, существовали у язычниковъ: такъ, въ случаѣ смерти близкихъ лицъ, у язычниковъ было въ обычаѣ обрѣзывать волосы и приносить ихъ въ жертву; извѣстно, далѣе, что у древнихъ сирійцевъ молодые люди не стригли волосъ до наступленія половой зрѣлости; когда же она наступала, длинные волосы, какъ нѣчто священное, были срѣзаемы въ храмѣ¹⁾; но если такъ то почему же, говорятъ, обѣты назорейства во времен Судей не поставить въ причинную связь съ названнымъ языческими обычаями, не предполагая при этомъ, безъ всякой необходимости, существованія тогда закона кн. Числ о назорействѣ? Но подобнаго рода причинная связь рѣшительно не допустима; ибо нѣтъ ничего общаго между обѣтами назорейства, существовавшими въ Израилѣ во времен Судей, и между древнимъ языческимъ обычаемъ срѣзат волосы въ знакъ печали и сжигать ихъ въ жертву богамъ равнымъ образомъ, изъ обычая древнихъ сирійскихъ юноше носить длинные волосы до наступленія половой зрѣлости никакъ нельзя вывести обѣтовъ назорейства, въ силу которыхъ бритва не должна была касаться головы Самсонъ отъ рожденія до смерти. Между тѣмъ при наличности постановленій кн. Числ (6, 3—21) вполне понятны обѣты назорейства, которые долженъ былъ исполнять Самсонъ. И это тѣмъ болѣе, что религіозное значеніе названныхъ обѣтовъ стоитъ въ тѣсной связи съ идеею святости, которая, по воззрѣнію и требованію Моисеева закона, должна осуществляться избраннымъ народомъ въ его совокупности и наиболѣе яркимъ выраженіемъ которой служили со времени Судей, назорейскіе обѣты, на ряду съ обѣтами священниковъ. Такимъ образомъ повѣствованіе о Самсонѣ которое считается и со стороны критики заслуживающимъ довѣрія, несомнѣнно свидѣтельствуетъ, что уже во времен

¹⁾ Lex mosaica, S. 136, 137. — Keil u. Delitzsch, Kommentar, 2 Aufl. I, 2. S. 213

Судей сыны Израилевы были знакомы съ законами Моисея, въ томъ числѣ и съ постановленіями о назорействѣ, содержащимися въ кн. Числѣ, и давая такое свидѣтельство, тѣмъ самымъ устраняетъ, какъ неосновательное, утверженіе критики о позднемъ, послѣпльннмъ происхожденіи „священническаго кодекса“. Здѣсь не излишне прибавить, что повѣствованіе о Самсонѣ подтверждаетъ правильность вывода, къ которому мы пришли, рассматривая исторію Гедеона: оказывается, что Маной, отецъ Самсона, принесшій явившемуся ему Господню Ангелу мирную жертву и мирное хлѣбное приношеніе, пришедшій къ заключенію, что онъ видѣлъ дѣйствительно Ангела Господня, или Господа, и испытавшій чувство страха смертнаго (Суд. 13, 15—29), былъ, подобно Гедеону, основательно знакомъ съ кнн. Лев. и Исх., которыя, слѣдовательно, въ періодъ Судей уже существовали на ряду съ прочими книгами Моисея.

Итакъ, подробное разсмотрѣніе пророческихъ писаній VIII вѣка до Р. Х., затѣмъ нѣкоторыхъ отдѣловъ кн. Судей, знакомящихъ съ жизнью Израиля въ отдаленныя времена, даетъ намъ право заключать, что и въ VIII вѣкѣ, слѣдовательно, задолго до временъ царя Іосіа, и въ X—XII вв., въ періодъ Судей, существовали не только Второзаконіе, но и прочія книги Моисеевы, притомъ не въ нѣкоторыхъ своихъ частяхъ, не въ разрозненномъ видѣ, а какъ Пятикнижіе Моисеево въ его настоящемъ объемѣ.

Слѣдуетъ однакоже знать и помнить, что тѣ ветхозавѣтныя книги и тѣ мѣста изъ этихъ книгъ, на которыхъ мы останавливались и которыя рассматривали, дѣлая свои выводы, извѣстны критикамъ, съ которыми мы имѣемъ дѣло, и тѣмъ не менѣе они приходятъ къ противоположнымъ заключеніямъ, признавая при этомъ наши выводы отсталыми, устарѣвшими, неосновательными и не соответствующими современному состоянію библейской науки, значить, они объясняютъ извѣстныя мѣста библейскихъ книгъ, на которыя мы ссылались, совершенно иначе, нежели мы. Поэтому, чтобы придать нашимъ выводамъ наибольшую прочность, намъ нужно познакомиться, по крайней мѣрѣ, съ нѣкоторыми изъ этихъ объясненій и указать, по возможности, на ихъ произвольность.

V.

Разсмотрѣніе мѣстъ въ писаніяхъ пророковъ VIII в. и въ книгѣ Судей, свидѣтельствующихъ (будто бы) о позднемъ происхожденіи Пятокнижія.

Robertson Smith, Das Alte Testament. — Seine Entstehung und Ueberlieferung. S. 249—254. — Wellhausen, Israelitische und jüdische Geschichte. 4 Ausgabe. Berlin 1901. S. 11—37. — Lex Mosarca. S. 177—238¹⁾. Keil und F. Delitzsch, Bibl. Kommentar über das A. T. II, 2. Leipzig 1864. S. 12—39.

На основаніи вышеразсмотрѣнныхъ (гл. IV) мѣстъ въ ветхозавѣтныхъ писаніяхъ мы пришли къ тому заключенію, что какъ въ VIII в. до Р. X., въ дни пророковъ Амоса, Осии и Исаи, такъ и въ XII, въ началѣ періода Судей, Пятокнижіе, притомъ въ настоящемъ своемъ объемѣ, несомнѣнно, существовало и было извѣстно лучшимъ представителямъ избраннаго народа, а равно и всему народу. Между тѣмъ критики, съ которыми мы имѣемъ дѣло и которымъ также извѣстны разсмотрѣнные нами мѣста, приходятъ къ заключеніямъ противоположнымъ. Значить, они иначе объясняютъ тѣ мѣста въ священныхъ ветхозавѣтныхъ книгахъ, на которыхъ мы останавливались. Если же такъ, то намъ слѣдуетъ доказать по возможности, произвольность ихъ объясненій и такимъ образомъ отстоять правильность заключенія, сдѣланнаго нами.

1. Находя въ писаніяхъ пророковъ VIII в. и въ нѣкоторыхъ отдѣлахъ книги Судей, между прочимъ въ пѣсни пророчицы Деворы такія выраженія и обороты рѣчи, такія мѣста, которыя представляютъ сходство съ извѣстными мѣстами въ Пятокнижіи, мы неизмѣнно приходили къ заключенію о существованіи писаній Моисея и въ VIII в., и въ періодъ Судей, а также о томъ, что вдохновенные ветхозавѣтные мужи тѣхъ временъ изучали эти писанія, находились подъ ихъ вліаніемъ, такъ или иначе пользовались ими при составленіи своихъ литературныхъ произведеній, такъ что о позднемъ происхожденіи Пятокнижія, законовъ, заключающихся въ немъ, не можетъ быть и рѣчи. Но, вѣдь, возможно, говорятъ, совершенно обратное отношеніе. И почему

¹⁾ Въ предшествующей IV главѣ, въ указателѣ литературы, допущена опечатка; напечатано: *Lex Mosarca...* S. 106—107, слѣдуетъ: *Lex Mosarca...* S. 60—107.

не допустить, что позднѣйшіе составители такъ называемыхъ Моисеевыхъ книгъ въ томъ числѣ и Второзаконія, пользовались предшествовавшею имъ пророческою литературой и, руководствуясь ею, ея содержаніемъ и изложеніемъ, составили свои подложныя сочиненія? Конечно, такое обратное отношеніе возможно и вообще допустимо. Но по отношенію къ мѣстамъ, нами вышерассмотрѣннымъ и имъ подобнымъ, допустить этого нельзя. Рассматривая писанія пророковъ VIII в. (Амоса, Осіи, Исаи), пѣснь Деворы, мы находимъ въ нихъ вдохновенное, возвышенное содержаніе, выраженное рѣчью, вполне ему соотвѣтствующею, находимъ вполне литературный языкъ, обладающій высокою степенью развитія, совершенства, отмѣченный художественными достоинствами, что единодушно признается и представителями современной критики. Такъ, напр., Корниль о книгѣ пр. Исаи говоритъ слѣдующее: „рѣчь Ханаана никогда не достигала такого ослѣпительнаго блеска, такой поразительной красоты, какихъ достигла она въ устахъ Исаи. Исполненный важности и силы языкъ пророка запечатлѣнъ величіемъ и возвышенностью выражений, неисчерпаемымъ богатствомъ превосходныхъ, увлекательныхъ образовъ, которые всецѣло овладѣваютъ читателемъ, можно сказать подавляютъ его“¹⁾. По словамъ Кауча, пѣснь Деворы есть истинно-поэтическое, великое произведеніе, обладающее, съ точки зрѣнія эстетической, неоцѣнимымъ достоинствомъ, сложившееся подъ влияніемъ свѣжихъ, самимъ авторомъ пережитыхъ впечатлѣній²⁾. Но если такъ, то представляется невозможнымъ, чтобы столь совершенный литературный языкъ появился разомъ: напротивъ, необходимо допустить, что ему предшествовали литературные образцы, подъ влияніемъ которыхъ онъ сложился. Какіе же, однако, эти образцы? Сличая писанія пророковъ VIII в. и пѣснь Деворы съ Пятокнижіемъ, мы находимъ въ послѣднемъ, въ различныхъ мѣстахъ, между прочимъ во Второзаконіи, всѣ тѣ элементы, изъ которыхъ сложилась высокохудожественная литературная рѣчь названныхъ пророческихъ писаній. Отсюда естественно предположить, что и пророки VIII в., и вдохновенная пророчица XII внима-

¹⁾ *Cornill*, Der israelitische Prophetismus. 2 Aufl. 1896. Strasb. S. 69.

²⁾ *Kautzsch*, Abriss der Geschichte des alttest. Schrifttums. S. 3-4.

тельно читали Пятокнижіе, поучались въ немъ, и подъ влияніемъ сложился, достигъ высокаго совершенства литературный языкъ; отсюда же основательнымъ будетъ то заключеніе, что Пятокнижіе уже существовало и въ VII задолго до царя Іосіа, и даже въ XII в. въ началѣ пер Судей, немного спустя послѣ временъ Моисея, и наоборотъ будетъ невозможнымъ заключеніе противоположное.

Притомъ книги священной ветхозавѣтной литерату упомянутыя нами, мѣста изъ этихъ книгъ, нами выше р: бранныя, содержатъ въ себѣ, какъ мы уже видѣли, мало краткихъ указаній и намековъ на такіе законы и бытія, обстоятельное изложеніе которыхъ мы находимъ различныхъ частяхъ Пятокнижія. Если же такъ, то о: будетъ основательнымъ и уже болѣе прочнымъ заключе: что Пятокнижіе существовало не только въ VIII в. до Р: но и въ XII, и опять будетъ невозможнымъ заключе: противоположное — заключеніе нашихъ противниковъ.] книги, содержащія въ себѣ краткія указанія и намеки какіе-либо законы или историческія обстоятельства, к: хорошо извѣстныя и самимъ писателямъ, и тѣмъ, къ к: они обращаются, несомнѣнно, были составлены позднѣ: саній, въ которыхъ впервые и обстоятельно изложены законы, рассказаны тѣ обстоятельства.

2. Однимъ изъ дальнѣйшихъ доказательствъ того, Пятокнижіе вообще, со включеніемъ и такъ наз. священ: ческаго кодекса, существовало не только въ VIII в., н: въ XII в., мы считаемъ упоминаніе о жертвахъ, какт: чемъ-то общеизвѣстномъ и общеупотребительномъ, и въ: саніяхъ пророковъ VIII в., и въ книгѣ Судей; считаемъ томъ основаніи, что подробныя постановленія о жертв: различнаго рода для народа Израильскаго обстоятельно п: жены въ Пятокнижіи (въ такъ наз. священническомъ: дексѣ — въ книгахъ Исходъ, Левитъ, Числь). Но со: менная критика не признаетъ за такимъ доказательств: никакой силы. По замѣчанію Вельхаузена, жертва €: учрежденіе древнее, которое всегда и всюду было рас: странено; поэтому и пророки VIII в., и повѣствовател: временахъ Судей могли говорить, упоминать о жертва: не имѣя въ виду Пятокнижія, не зная о немъ; ибо нар: Израильскій приносилъ жертвы, конечно, по примѣру]

гихъ народовъ, а не въ силу обрядовыхъ постановленій Пятюкнижія, появившихся (будто бы) уже послѣ плѣна. Однакоже, и имѣя въ виду замѣчаніе Вельхаузена, мы будемъ настаивать на полной силѣ нашего доказательства. Дѣло въ томъ, что какъ пророки VIII в., такъ и составитель книги Судей, упоминая о жертвахъ, которыя были приносимы сынами Израиля, не ограничиваются простымъ упоминаніемъ о нихъ, но вдаются въ нѣкоторыя подробности — называютъ жертвенныхъ животныхъ, различные виды жертвъ, способы ихъ принесенія, употребляютъ термины, или опредѣленные слова, придуманныя для всегдашняго обозначенія извѣстнаго рода жертвоприношеній, чѣмъ и обнаруживаютъ знакомство съ опредѣленнымъ кодексомъ обрядовыхъ постановленій относительно жертвоприношеній, — кодексомъ, давно установившимся и примѣняемымъ на практикѣ. Поелику же этотъ кодексъ именно содержится въ Пятюкнижіи, въ частности изложенъ въ книгахъ Исходъ, Левитъ и Числь, то снова будетъ вполне основательнымъ наше заключеніе, что Пятюкнижіе существовало и въ VIII в., и въ XII в., что Израильтяне тѣхъ временъ руководствовались его обрядовыми постановленіями, хотя критики и относятъ эти постановленія къ періоду послѣплѣнному, и что какъ пророкамъ VIII в., такъ и составителю книги Судей оно (Пятюкнижіе) хорошо было извѣстно, притомъ въ настоящемъ своемъ объемѣ.

3. Свое заключеніе о существованіи Пятюкнижія въ періодъ Судей Израилевыхъ мы основывали на нѣкоторыхъ только мѣстахъ въ книгѣ Судей, считая ихъ для такого заключенія вполне достаточными. Между тѣмъ тутъ же, на ряду съ мѣстами, нами разсмотрѣнными въ книгѣ Судей, находятся другія, которыя мы обошли молчаніемъ, но которыя, по утверженію современной критики, до очевидности ясно свидѣтельствуютъ о томъ, что во времена Судей Пятюкнижія вовсе не существовало, о немъ не имѣли тогда никакого понятія, и что люди того времени руководствовались въ своей религіозной жизни возрѣніями совершенно иными, нежели изложенныя потомъ въ Пятюкнижіи, даже противоположными имъ. Несмотря, однакоже, на то, что такого мнѣнія, какъ неоспоримо истиннаго, придерживаются наиболѣе авторитетные изъ современныхъ критиковъ, каковы: Вельхаузенъ, Робертсонъ Смитъ, Каучъ, Корниль и др., мы позволимъ

себѣ настаивать на правильности нашего заключенія, и томъ, что Пятикнижіе въ періодъ Судей, несомнѣнно, существовало, ибо къ тому же заключенію приводятъ и тѣ мѣстѣ краткія замѣчанія и выраженія книги Судей, въ которыхъ названные критики указываютъ твердую опору для своихъ воззрѣній.

а) Такъ, по словамъ Робертсона Смита, всѣ обнаруженъ божественной милости, о которыхъ упоминаетъ книга Судей, стоятъ въ тѣсной связи съ богослуженіемъ при мѣстныхъ святилищахъ. Нигдѣ въ книгѣ не говорится о томъ, что богослуженіе должно совершаться не при мѣстныхъ алтаряхъ, а только при скинии въ Силомѣ, т.-е. въ мѣстѣ, которое избралъ Господь. Напротивъ, повѣствователь безъ всякаго колебанія стоитъ на точкѣ зрѣнія народной религіи и сомнѣваясь выставляетъ на видъ то, что богослуженіе и при мѣстныхъ жертвенникахъ равно пріятно Іеговѣ. Вообще обрядовые законы Пятикнижія, въ частности законъ о единствѣ мѣста для богослуженія (Второз. 12. 11), не были извѣстны во времена Судей. Ихъ не знали и не исполняли даже руководители народа, лучшіе его представители, религіозно настроенные. Такъ, судія Гедеонъ совершилъ жертвоприношеніе въ своемъ отечественномъ городѣ Офрѣ; Маной, отецъ Самсона, — въ Цорѣ, при чемъ жертвенниками для нихъ служили камни, находившіеся на мѣстѣ жертвоприношеній¹. Такимъ образомъ Р. Смитъ въ повѣствованіи о жертвоприношеніяхъ Гедеона и Маноя видитъ ясное доказательство того, что во времена названныхъ лицъ Пятикнижія не знали и потому его постановленіями въ обнаруженіяхъ религіозной жизни нисколько не руководствовались. Но едва ли это такъ. Наоборотъ, повѣствованія книги Судей о жертвоприношеніи Гедеона и Маноя несомнѣнно свидѣтельствуютъ, что этимъ мужамъ были извѣстны постановленія и указанія Пятикнижія и что они старались исполнить и, насколько было возможно, исполняли ихъ, принося жертву. Вѣдь Гедеонъ и Маной принесли жертву не тамъ, гдѣ пожелали они сами, но въ опредѣленномъ мѣстѣ, на мѣстѣ явленія имъ Іеговы, при томъ же Гедеонъ и Маной принесли жертву не по своему произволенію, а потому что такъ восхотѣлъ и указалъ имъ

¹) *Robertson Smith, Das Alte Testament. S. 220. 243. 250.*

Самъ Господь. Маною, между прочимъ, Ангелъ Господень сказалъ: *я не буду ѣсть хлѣба твоего; если же хочешь совершить всесожженіе Господу, то вознеси его. И взявъ Маной козленка и хлѣбное приношеніе и вознесъ Господу на камнѣ. Подобное же было и съ Гедеономъ (Суд. 6, 20. 21; 13, 16. 19). Такимъ образомъ оба мужа, Гедеонъ и Маной, принесли жертву не на мѣстѣ, произвольно избранномъ ими, а на томъ, которое избралъ Господь, и, слѣдовательно, исполнили, насколько было возможно, слѣдующее постановленіе Второзаконія, которое, конечно, было извѣстно имъ: какое мѣсто избретъ Господь, Богъ вашъ, чтобы пребывать имени Его тамъ, туда приносите всесожженія ваши и жертвы ваши (Второз. 12. 11). Но могутъ спросить, на какомъ же основаніи Гедеонъ и Маной признали явленіе Ангела Господня, или Господа, за указаніе мѣста, на которомъ можетъ быть совершено жертвоприношеніе? Несомнѣнно на томъ основаніи, что имъ была извѣстна книга Бытія, ея повѣствованія о патріархахъ, гдѣ, между прочимъ, сообщается, что патріархи воздвигали жертвенники и приносили жертвы именно тамъ, гдѣ являлся имъ Господь, приносили притомъ по божественному указанію (напр. Быт. 35, 1. 3. 14. 15). Правда, въ періодъ Судей существовало уже мѣсто, избранное Господомъ, для совершенія богослуженія и принесенія жертвъ — это Силомъ, гдѣ находилась скинія съ ковчегомъ Завѣта, однакоже никто, повидимому, не считалъ посѣщенія его обязательнымъ: ставили жертвенники и приносили жертвы Господу, гдѣ находили удобнѣе, какъ то показываетъ примѣръ Гедеона и Маноя. И составитель или составители древнѣйшихъ отдѣловъ книги Судей нигдѣ не говорятъ объ обязанности посѣщенія Силома и о противозаконности жертвоприношеній не въ Силомѣ. Эти-то обстоятельства Р. Смитъ и разсматриваетъ, какъ несомнительныя доказательства того, что Пятокнижіе въ періодъ Судей не было извѣстно. Но вѣдь составитель тѣхъ отдѣловъ книги Судей, на которыхъ мы останавливались, не имѣлъ въ виду изобразить теченіе жизни израильскаго народа за весь періодъ Судей; его задачею было представить положеніе дѣла въ наиболѣе безпокойныя, бурныя времена этого періода, въ дни нападеній и тяжелаго угнетенія со стороны враговъ, когда руководители и представители народа развивали свою*

дѣятельность при чрезвычайныхъ обстоятельствахъ и могу въ своихъ дѣйствіяхъ лишь соображаться съ этими обстоятельствами, а никакъ не руководствоваться предписаніямъ закона — послѣднее было невозможно. И на эту невозможность опредѣленно указываетъ составитель занимающей насъ книги. По его словамъ, во дни, напр., Самегара *не стали обитателей въ селеніяхъ у Израиля, были пусты дороги и ходившіе прежде путями прямыми ходили тогда окольными дорогами* (Суд. 5, 6. 7). Столь же безотрадно, если не безотраднѣе, было положеніе Израиля во времена Гедеона: *Тогда тяжела была рука Мадіанитянъ надъ Израилемъ: повѣствуетъ бытописатель; и сыны Израилевы сдѣлали себѣ отъ Мадіанитянъ ущелья въ горахъ и пещеры и укрѣпленія* что было совершенно необходимо, потому что Мадіанитяне и Амалекитяне, во время своихъ нашествій, буквально наводняли Палестину; такъ, однажды они расположились в одной изъ палестинскихъ долинъ *въ такомъ множествѣ какъ саранча; верблюдамъ ихъ не было числа, много было ихъ, какъ песку на берегу моря* (Суд. 6, 2; 7, 12). При такомъ крайне ненормальномъ положеніи дѣлъ, конечно невозможно было правильное теченіе, между прочимъ, религиозной жизни, невозможно было точное исполненіе обрядовыхъ постановленій закона, въ томъ числѣ постановленіе о „явленіи предъ лицомъ Господа“ въ Силомѣ для принесенія жертвъ при skinii. Невозможность эта была такъ очевидна, что о ней излишне было упоминать, повѣствователь и не упомянулъ, а лишь иллюстрировалъ ее фактамъ изъ жизни Гедеона, Самсона и другихъ крупныхъ дѣятелей того времени. Но изъ невозможности въ точности исполнит постановленій закона нельзя заключать о совершенномъ отсутствіи этихъ постановленій; между тѣмъ Р. Смитъ заключаетъ, что и дѣлаетъ неосновательнымъ его заключеніе тѣмъ болѣе что заключеніе его простирается на все Пятое книжіе. Неосновательность эта становится особенно замѣтной въ виду одного обстоятельства, на которое мы укажемъ сей часъ. Нужно помнить, что о событіяхъ, имѣвшихъ мѣсто во времена Судей Израилевыхъ, повѣствуется не въ одной только книгѣ Судей; начальныя главы (1—7) 1 кн. Царствъ (или, по словоупотребленію западныхъ христіанъ, 1-й книги Самуила) касаются тѣхъ же временъ. Такъ, въ трехъ пер-

выхъ главахъ названной книги говорится о томъ, что, между прочимъ, совершилось въ правленіе Ілія, именно — о рожденіи Самуила и о призваніи его къ пророческому служенію. Изъ этихъ-то главъ мы узнаемъ, что и въ періодъ Судей, во дни освобожденія отъ притѣсненій со стороны и сравнительнаго спокойствія, когда можно было хоть на время возстановить правильное теченіе, между прочимъ, религіозной жизни, сыны Израилевы считали своимъ долгомъ исполнять обрядовые законы, изложенные въ Пятокнижій Моисея, которое, значить, было тогда извѣстно. Такъ, они совершали путешествія въ Силомъ, гдѣ находилась скинія (Ис. Нав. 18, 1), значить на мѣсто, которое было избрано Господомъ (Втор. 12, 11); эти путешествія они совершали для того, чтобы поклоняться Господу, приносить Ему жертвы и обѣты свои, значить для исполненія предписанныхъ имъ религіозныхъ обязанностей (Втор. 12, 11); наконецъ, они путешествовали къ скинии не тогда только, когда имъ было это желательно, при обстоятельствахъ для нихъ благопріятныхъ; напротивъ, они путешествовали *изъ года въ годъ* (Исх. 13, 10), несмотря на обстоятельства, для нихъ неполнѣ желательныя (I Цар. 1, 21—23); значить, это не было только исполненіемъ ихъ желанія, обычаемъ, которому можно было и не слѣдовать, но составляло обязанность, которую должно было исполнять, слѣдовательно обязанность, возложенную закономъ, — исполнять притомъ въ опредѣленное, закономъ назначенное время и нужно думать, трижды въ годъ, какъ то установлено въ книгахъ Исходъ и Второзаконія (Исх. 34, 23; Второз. 16, 16). Правда, представители критики относятъ происхожденіе начальныхъ главъ 1-й книги Царствъ ко второй половинѣ VIII в.¹⁾; но они признаютъ ихъ, по содержанію, настолько достовѣрными, что руководствуются ими, изображая жизнь избраннаго народа при Самуилѣ и Саулѣ; поэтому, основываясь въ своихъ выводахъ на названныхъ главахъ, мы стоимъ на одной и той же почвѣ съ своими противниками, такъ что и въ ихъ глазахъ наши выводы должны имѣть значеніе, должны показать имъ, что заключенія, къ которымъ они приходятъ, во всякомъ случаѣ не могутъ быть признаны безусловно правильными. Правда также, что

¹⁾ Kautzsch, S. 211.

Р. Смитъ объясняетъ мѣста въ 1-й книгѣ Царствъ (1 гл.), къ которымъ мы сейчасъ ссылались, рѣшительно въ пользу своихъ воззрѣній, но его объясненія настолько произвольны, что не могутъ имѣть доказательной силы. Напр., Смитъ въ выраженіяхъ: „ежегодно“, „изъ года въ годъ“, „ежегодная жертва“ видитъ указаніе на то, что Силомъ, во времена Судей, былъ посѣщаемъ съ религіозными цѣлями только однажды въ годъ, а не трижды, какъ это было предписано впоследствии обрядовыми постановленіями Пятокнижія; далѣе, изъ замѣчанія, что Елкана, *съ горы Ефремовой*, ходилъ въ Силомъ поклониться Господу, онъ (Смитъ) заключаетъ, что Силомъ былъ посѣщаемъ при Судіяхъ только ближайшимъ къ нему окрестнымъ населеніемъ, которое искало и находило тамъ удовлетвореніе своихъ религіозныхъ нуждъ, что Силомъ, такимъ образомъ, былъ не національнымъ, а лишь мѣстнымъ святилищемъ и имѣлъ значеніе для одного колѣна Ефремова; другія же колѣна обращались къ другимъ святилищамъ также мѣстнымъ. Натянутость и искусственность приведенныхъ объясненій дѣлается особенно замѣтною въ виду заключенія чрезвычайной важности, которая дѣлается критикою съ помощью подобныхъ объясненій.

б) По утвержденію Кауча и другихъ современныхъ критиковъ, сыны Израилевы въ періодъ Судей приготавливали литыя изображенія, кумиры Иеговы и религіозно чествовали ихъ, не видя въ поклоненіи этимъ изображеніямъ ничего предосудительнаго, противозаконнаго. Значить, говорятъ критики, тогда Пятокнижія еще не существовало, и народъ совершенно не зналъ о запрещеніи поклоняться кумирамъ. Мнѣніе это представители критики утверждаютъ на слѣдующемъ мѣстѣ въ книгѣ Судей: послѣ окончательнаго пораженія Мадіанитянъ, *Геденъ сказалъ Израильтянамъ: дайте мнѣ каждый по серъгу изъ добычи своей. Въсу въ золотыя серъгахъ, которыя онъ выпросилъ, было тысяча семьсотъ золотыхъ сиклей, кромѣ пряжекъ, пуговицъ, золотыхъ цѣпочекъ, которыя были на шеѣ у верблюдовъ. Изъ этого сдѣлалъ Геденъ ефодъ и положилъ его въ своемъ городѣ, Офрей* (Суд. 8, 22—27). Каучъ, поясняя выраженіе: „сдѣлалъ Геденъ ефодъ“, говоритъ: т.-е. приготовилъ (вылилъ) изъ отнятаго у непріятелей золота изображеніе Иеговы¹⁾; а Вели

¹⁾ Kautzsch, Abriss der Geschichte des alt. Schrifthums, S. 19.

хаузенъ, имѣя въ виду вышеприведенное мѣсто изъ кн. Судей, выдаетъ за несомнѣнный фактъ то, что Гедеонъ въ своемъ городѣ воздвигъ храмъ (Gotteshaus) и въ немъ изображеніе Іеговы, употребивъ для послѣдняго золото, доставшееся на его долю изъ военной добычи¹⁾. Слѣдуетъ замѣтить, что это воззрѣніе принадлежитъ не современнымъ только критикамъ; оно высказывалось также нѣкоторыми изъ прежнихъ изслѣдователей ветхозавѣтныхъ писаній, каковы Гезеніусъ, Штудеръ, Берто²⁾; послѣдній даже находилъ возможнымъ утверждать, что изображеніе Іеговы, вылитое Гедеономъ, имѣло видъ тельца. Однако же изложенное мнѣніе какъ современныхъ критиковъ, такъ и предшественниковъ ихъ должно быть названо совершенно произвольнымъ. Наименованіе „ефодъ“ употребляется въ ветхозавѣтныхъ писаніяхъ только для обозначенія извѣстнаго рода одежды, преимущественно же оно обозначаетъ одно изъ священныхъ облаченій первосвященника, которое онъ возлагалъ на себя при исполненіи религиозныхъ обязанностей и которое составляло его исключительную принадлежность. Для обозначенія первосвященническаго одѣянія употреблено слово „ефодъ“, несомнѣнно, и въ повѣствованіи кн. Судей о Гедеонѣ. Въ подтвержденіе справедливости того мнѣнія, что Гедеономъ было приготовлено не одѣяніе, а металлическое изображеніе Іеговы, критики указываютъ на очень большое количество золота, употребленнаго Гедеономъ на „ефодъ“. Дѣйствительно, количество очень значительное — 1700 сиклей, или 50 фунтовъ; но если обратить вниманіе на матеріаль, который необходимъ, по закону, для устройства первосвященническаго ефода, то указанное количество не покажется чрезмѣрнымъ. Изъ описанія первосвященническаго ефода въ кн. Исходъ (Исх. 28, 6—30) мы узнаемъ, что въ составъ ефода входили, между прочимъ, нарамникъ, который, во время служенія первосвященника, былъ возлагаемъ на его плечи и служилъ для укрѣпленія или связыванія ефода (ст. 7), затѣмъ поясъ поверхъ ефода и наперсникъ судный, четырехугольный, въ пядень длиною и въ пядень шириною, который слѣдовало прикрѣплять съ помощью металлическихъ колець и цѣпочекъ къ нарамнику

¹⁾ *Wellhausen*, S. 44. 97.

²⁾ *Kerl u. Delitzsch*, Commentar, II, 1. S. 271.

такъ, чтобы онъ (наперсникъ) находился на поясѣ ефод (ст. 22—28). По словамъ того же описанія, всѣ составныя части ефода приготовлялись изъ шерстяныхъ и золотыхъ нитей, на нарамникъ по ту и другую его сторону былъ полагаемы два камня оникса, вставленные въ золотыя гнѣзда наперсникъ также долженъ былъ имѣть на себѣ различныя драгоценныя камни, числомъ двѣнадцать, оправленные въ золото, изъ чистаго же золота слѣдовало готовить кольца и цѣпочки, съ помощью которыхъ наперсникъ могъ быть прикрѣпленъ къ нарамнику; кромѣ того, законъ предписывалъ выполнять всѣ сложныя части ефода художественно „искусною работою“. Такимъ образомъ много золота требовалось для самаго ефода при его устройствѣ; затѣмъ крупная сумма была потребна для оплаты драгоценныхъ камней, настолько крупныхъ, что на нихъ можно было вырѣзывать имена колѣнъ Израилевыхъ, а на ониксахъ нарамникъ даже по шести именъ; наконецъ, не мало золота нужно было на вознагражденіе лицъ, приготовлявшихъ ефодъ, з ихъ сложный, необходимо продолжительный, художественный трудъ. Если же все это принять во вниманіе, то стоимость ефода — этого отличительнаго облаченія ветхозавѣтнаго первосвященника — въ 1700 сиклей золота не можетъ показаться чрезмѣрною, невѣроятною. Но зачѣмъ же было Гедеонъ готовить и отправлять въ Офру ефодъ, если это было дѣйствительно облаченіе первосвященника? И почему именно ефодъ, а не другое какое-либо изъ священныхъ облаченій? Невозможность дать отвѣтъ на эти вопросы не ведетъ къ заключенію, что ефодъ Гедеона былъ не инымъ чѣмъ какъ литымъ изображеніемъ Иеговы? Напротивъ, удовлетворительный отвѣтъ на изложенные вопросы возможенъ вполне. Въ Офрѣ былъ камень, на которомъ Гедеонъ принесъ нѣкогда жертву явившемуся ему Господу, находился жертвенникъ, устроенный потомъ Гедеономъ, въ память божественнаго явленія; туда же онъ отправилъ и ефодъ, предполагая приносить время отъ времени жертвы Господу и возлагать на себя при этомъ ефодъ и считая такой образъ дѣйствія съ своей стороны правильнымъ въ виду крайней затруднительности, а иногда и невозможности посѣщенія святилища въ Силомѣ. Притомъ же ефодъ имѣлъ чрезвычайно важное исключительное значеніе въ ряду прочихъ первосвящен-

ническихъ облачений. По закону, на ефодъ, именно на наперсникъ, были возлагаемы „уримъ и туммимъ“, небольшие предметы, какіе — неизвѣстно; но извѣстно что посредствомъ „урима и туммима“ можно было узнать волю Божию. Поелику же Гедеонъ и послѣ пораженія Мадіанитянъ остался во главѣ нѣкоторыхъ, если не всѣхъ, колѣнъ Израилевыхъ, то онъ могъ предполагать въ жизни Израиля такія затруднительныя обстоятельства, когда ему, народному вождю, нужно будетъ знать рѣшенія Господни и для этого обращаться къ посредству эфода, точнѣе „урима и туммима“; отсюда-то онъ и устроилъ и препроводилъ въ Офру ефодъ, а не другое какое-либо священное облаченіе. Впрочемъ, все это — предположенія, хотя и вѣроятныя, однакоже не заключающія въ себѣ рѣшительнаго, не подлежащаго сомнѣнію отвѣта на вышепоставленные вопросы. Но въ этихъ предположеніяхъ и въ этомъ отвѣтѣ нѣтъ особенной надобности. И безъ нихъ ясно видно, что повѣствованіе объ ефодѣ Гедеона не даетъ основаній утверждать, какъ это дѣлаетъ критика, что въ періодъ Судей Пятюкнижія еще не существовало. Напротивъ, названное повѣствованіе скорѣе говоритъ въ пользу вывода, который мы отстаиваемъ, именно оно свидѣтельствуетъ о томъ, что Пятюкнижіе было извѣстно и въ періодъ Судей. Вѣдь, если Гедеонъ зналъ о перво-священническомъ облаченіи — ефодѣ и его исключительномъ значеніи, то, конечно, онъ имѣлъ свѣдѣнія и о прочихъ священныя облаченіяхъ, а также о лицахъ, для которыхъ эти облаченія предназначались, или, что то же, ему были извѣстны обрядовыя постановленія Пятюкнижія, извѣстно было само Пятюкнижіе.

в) Р. Смитъ утверждаетъ, что законъ въ самомъ Силомѣ былъ такъ же мало извѣстенъ (точнѣе вовсе не извѣстенъ), какъ и въ массѣ народной. Порядокъ силомскаго богослуженія, говоритъ Р. Смитъ, не сообразовался съ обрядовыми постановленіями закона. Здѣсь мы замѣчаемъ поразительныя отступленія отъ основныхъ принциповъ, которые были обязательными для святилища, описаннаго въ Пятюкнижіи. Такъ, кивотъ Завета стоялъ не въ скинии, а въ храмѣ; послѣдній имѣлъ створчатыя двери, которыя на день были открываемы (1 Цар. 1, 9; 3, 15). Вечеромъ, въ храмѣ возжигался свѣтильникъ (1 Цар. 3, 3), но онъ горѣлъ не цѣлую

ночь, а могъ быть погашень, когда служители при храме отходили ко сну, что не согласовалось съ предписаніи закона (Исх. 27, 20, 21; Лев. 24, 2, 3). Доступъ къ храму не сообразовался съ постановленіями о левитской святостве: Самуиль, какъ служитель при святилищѣ, на обязанности котораго лежало наблюденіе за дверями храма (1 Цар. 3, 1), спалъ „въ храмѣ Господнемъ, гдѣ ковчегъ Божій“. Менѣе тѣмъ, по закону, туда, гдѣ находился кивотъ Завета, не могъ входить однажды въ годъ первосвященникъ, и то при соблюденіи извѣстныхъ условій (Исх. 30, 10; Лев. 16, 2 слл). Названное обстоятельство тѣмъ удивительнѣе, что Самуиль не принадлежалъ къ священническому роду: его отецъ былъ Ефремлянинъ, „съ горы Ефремовой“ (1 Цар. 1, 1); и храмъ же онъ находился вслѣдствіе обѣта матери посвятить его Іеговѣ. Однакоже обѣтъ этотъ не давалъ Самуилу права быть священникомъ. Несмотря на то, онъ, будучи еще отрокомъ, служилъ Господу и носилъ ефедъ, который, по закону, составлялъ исключительную принадлежность первосвященника; и не только ефодъ, но и первосвященническое мѣль (1 Цар. 2, 18, 19)¹⁾, и т. д. — Все это такія обстоятельства, которыя, по мнѣнію Смита, даютъ ясное свидѣтельство о томъ, что въ періодъ Судей Израильтяне не знали обрядовыхъ постановленій Пятикнижія, не руководствовались ими въ своей религіозной практикѣ по той причинѣ, что Пятикнижія тогда еще не существовало. Однакоже тѣ данныя, на которыхъ Смитъ основываетъ свой выводъ и съ которыми мы сейчасъ познакомились въ его изложеніи, говорятъ въ пользу этого вывода. Такъ, Р. Смитъ, основываясь на выраженіи „храмъ Божій, домъ Божій“, утверждаетъ, что кивотъ Завета во времена Судей находился не въ шатрѣ, не въ скинии, а въ храмѣ, иначе въ зданіи, прочее устроенномъ. Но выраженія „храмъ, домъ“ указываютъ прежде всего на постоянное присутствіе Господа на извѣстномъ мѣстѣ (Быт. 28, 17). Поелику же скинія, въ которой находился ковчегъ, была мѣстомъ присутствія Іеговы, то она и названа въ рассматриваемомъ нами текстѣ храмомъ и домомъ Божиимъ, каковое выраженіе нисколько не исключаетъ наличности скинии, о которой говорится въ законѣ

¹⁾ *Rt. Smith, Das Alte Testament. S. 252, 253.*

(Исх. 40, 18—21). Правда, храмъ имѣлъ входъ, створчатыя двери, которыя днемъ открывались. Это однакоже нисколько не говоритъ о нахожденіи ковчега не въ скинии, а въ прочномъ зданіи — храмъ, нисколько не свидѣтельствуесть о томъ, что Пятокнижія во времена Судей еще не существовало: напротивъ, „створчатыя двери“, на которыя ссылается Смитъ, скорѣе говорятъ о знакомствѣ съ закономъ въ тѣ времена и о стремленіи его исполнять. Вѣдь вполнѣ естественно, даже необходимо допустить, что при устройствѣ скинии въ Силомѣ позаботились о ея безопасности и что съ этою именно цѣлію было поставлено вокругъ нея огражденіе со створчатыми дверями, ведущими внутрь этого огражденія. Но устройство такого огражденія несомнѣнно свидѣтельствуесть о знакомствѣ съ закономъ и его исполненіи въ то время, когда въ Силомѣ была поставляема скинія съ кивотомъ, слѣдовательно въ началѣ періода Судей. Именно въ кн. Исходъ мы читаемъ: *и сказалъ Господь Моисею: поставь скинію собранія и въ ней ковчегъ откровенія; и поставь дворъ кругомъ и повѣсь завѣсу въ воротахъ двора. И поставилъ Моисей скинію и внесъ ковчегъ въ скинію, и поставилъ дворъ вокругъ скинии и повѣсилъ завѣсу въ воротахъ двора* (Исх. 40, 1. 2. 8; 18. 21. 33). Но воздвигнутое въ Силомѣ огражденіе вокругъ скинии со „створчатыми дверями“ при входѣ, очевидно было тѣмъ дворомъ вокругъ скинии съ „завѣсою въ воротахъ двора“, какого требовалъ законъ для безопасности скинии. А то обстоятельство, что завѣса, закрывавшая входъ, была замѣнена створчатыми дверями, вполнѣ отвѣчало положенію дѣлъ. Во время странствованія въ пустынѣ Израиля, скинія съ ковчегомъ была переносима съ мѣста на мѣсто, и потому дворъ вокругъ скинии нужно было устраивать такъ, чтобы его можно было разбирать легко, скоро и безъ поврежденій; отсюда входъ во дворъ закрывала лишь завѣса. Когда же скинія въ Силомѣ была установлена навсегда, по крайней мѣрѣ на долгое время, то получилась возможность обнести ее болѣе прочнымъ загражденіемъ, или дворомъ, и прежнюю легкую завѣсу входа замѣнить створчатыми дверями. Точно такъ же о соблюденіи закона Моисеева, находящагося въ такъ наз. „священническомъ кодексѣ“, говорить и выраженіе: „свѣтильникъ Божій еще не погасъ“ (Цар. 3. 3). По закону, *въ скинии должны ставить свѣтиль-*

никъ (Лев. 24, 1. 2), который, будучи зажженъ вечером (Исх. 30, 8), долженъ былъ горѣть *отъ вечера до утр* (Исх. 27, 20. 21). Конечно въ силу этихъ постановленій былъ возжигаемъ въ скинии свѣтильникъ Божій во дни Иліи и Самуила. Если же Р. Смитъ въ разсматриваемомъ выраженіи видитъ доказательство того, что въ указанное время свѣтильникъ, вопреки левитскому постановленію, горѣлъ и цѣлую ночь, „а могъ быть погашенъ, когда служители отходили ко сну“, то согласиться съ нимъ рѣшительно не возможно: для всякаго ясно, что выводъ его натянутъ произволенъ. Священный повѣствователь, замѣтивши, что „свѣтильникъ Божій еще не погасъ“, желалъ этимъ лишь опредѣлить приблизительно, когда раздался голосъ, призванный Самуила: это было не утромъ, когда свѣтильникъ уже не горѣлъ, не раннимъ вечеромъ, когда свѣтильникъ еще не зажигали, но ночью, до разсвѣта, когда свѣтильникъ продолжалъ горѣть и служащіе при скинии спали. Особенно жмущаютъ Р. Смита нѣкоторые замѣчанія относительно пр. Самуила, каково, напр., замѣчаніе: „Самуилъ лежалъ въ храмъ Господнемъ, гдѣ ковчегъ Божій“. Спать около кивота! — это значить, по утверженію Смита, что тогда не было уваженія къ святынѣ. Это несомнѣнно свидѣтельствуетъ о томъ, что при Иліи еще не существовало законовъ, обязывающихъ къ такому уваженію. Но напрасно смущеніе, излишніи странны предположенія критика! Самуилъ, конечно, спалъ въ храмѣ Господнемъ, но — не у ковчега. Выраженіемъ „храмъ Господень“ въ періодъ Судей несомнѣнно обозначали и тотъ дворъ со створчатыми дверями, которымъ была ограждена скиния и который вмѣстѣ со скиніею составлялъ одно цѣлое одно сооруженіе, предназначенное закономъ для должнаго охраненія величайшей святыни Израиля — кивота Завѣта. Въ этомъ-то дворѣ и могъ спать Самуилъ, и помѣщеніе для него, всего вѣроятнѣе, было устроено у дверей, которыя онъ охранялъ, въ чемъ и состояло его служеніе храму Господню; здѣсь же во дворѣ, у стѣны, конечно, помѣщался и самъ Илій, такъ какъ изъ повѣствованія видно, что Самуилъ и Илій ночью находились недалеко одинъ отъ другого. Замѣчаніе же „гдѣ ковчегъ Божій“ сдѣлано повѣствователемъ только съ тѣмъ, чтобы показать, что голосъ, призванный Самуила, исходилъ отъ ковчега, былъ голосомъ Гос-

спода. Еще: „отрокъ Самуиль служилъ предъ Господомъ, надѣвая льняной ефодъ. Верхнюю одежду (меиль) малую дѣлала ему мать его“. Такимъ образомъ, по утверженію Робертсона, Самуиль, не будучи левитомъ, служилъ Господу и носилъ ефодъ и меиль — одежды первосвященническія; между тѣмъ законъ предписывалъ, чтобы Господу служили только левиты — лица, происходившія изъ колѣна Левіина, а ефодъ и меиль употребляли только первосвященники во время богослуженія. Значить, во времена Судей даже въ Силомѣ, мѣстѣ постояннаго богослуженія, не знали обрядовыхъ постановленій Пятюкнижія, не слѣдовали имъ, потому, конечно, что этихъ постановленій, вообще Пятюкнижія, тогда не существовало. Однакоже пр. Самуиль могъ быть и дѣйствительно былъ левитомъ¹⁾. Если объ отцѣ его, Елканѣ, сказано, что онъ былъ съ горы Ефремовой, то это не значитъ, какъ думаетъ Р. Смитъ, что Елкана происходилъ изъ колѣна Ефремова. Извѣстно, вѣдь, что левиты не имѣли собственнаго удѣла; но имъ для жительства назначено было по нѣскольку городовъ въ каждомъ удѣлѣ, такъ что они были разсѣяны по всей землѣ, при чемъ ихъ, обыкновенно, причисляли къ тому колѣну, среди котораго имъ было указано жить. Отсюда мы въ книгѣ Судей читаемъ, напр., о левитѣ изъ колѣна Іудина (Суд. 17, 7. 9). Точно такъ же и Елкана съ горы Ефремовой могъ быть и дѣйствительно былъ левитомъ, почему и сынъ его, Самуиль, какъ левитъ, служилъ Господу въ домѣ Господнемъ. Подобнымъ же образомъ

¹⁾ О томъ, что Самуиль былъ левитомъ, такъ же какъ и отецъ его, свидѣтельствуемъ 1 кн. Парал. Изъ родословной, помѣщенной въ 6 гл. названной книги, видно, что Елкана и Самуиль были прямыми потомками Левія (1 Пар. 6, 1, 20: 27. 28). Правда, критики приписываютъ составленіе книгъ Паралипоменонъ Ездръ и отказываютъ имъ въ достовѣрности, но иногда они ссылаются на нѣкоторыя мѣста въ этихъ книгахъ, какъ заслуживающія довѣрія, въ подтвержденіе своихъ воззрѣній и предположеній. Такъ, напр., Каучъ, относимъ составленіе „книги завѣта“ ко времени Иосафата, ссылается при этомъ на 2 Парал. 17, 9, гдѣ говорится, что Иосафатъ послалъ по странѣ князей и левитовъ учить народъ и что эти лица имѣли при себѣ книгу закона (*Kautzsch, Aubris... S. 27*). Ту же ссылку дѣлаетъ и Рейссъ (*Reuss*), при чемъ замѣчаетъ, что хотя критики не придаютъ цѣны свидѣтельству книги Паралипоменонъ, но въ приведенной цитатѣ (2 Пар. 17, 9) она заслуживаетъ полнаго довѣрія (*Reuss, Geschichte der heiligen Schriften A. T., S. 200*). Почему же, послѣ этого, и намъ не сослаться на 1 кн. Пар., какъ на достовѣрную по отношенію къ родословію Самуила?

и другія выраженія свящ. текста, на которыя ссылается Смитъ, не говорятъ въ пользу его вывода. Положимъ, что Самуиль началъ свое левитское служеніе съ дѣтскаго возраста; левиты же, по закону, должны были служить съ 30 лѣтъ (Числ. 4, 2, 46. 47). Но мать Самуила привела его въ Силомъ „предъ лице Господа“, когда онъ былъ еще дитя, потому что она еще до рожденія сына дала по отношенію къ нему обѣтъ назорейства, обѣтъ отдать его Господу на всѣ дни жизни его (1 Цар. 1, 11, 24). Положимъ, что Самуиль носилъ ефодъ и меиль (верхнюю одежду), что также было, повидимому, несогласно съ закономъ, по которому ефодъ и меиль были одеждами первосвященническими; но ефодъ и меиль Самуила никакого отношенія къ закону не имѣли, потому что были совершенно отличны отъ одеждъ первосвященническихъ, которыя приготавливались изъ драгоцѣнной матеріи, а не изъ льняного полотна, и употреблялись только при богослуженіи, а не всегда, какъ то было у Самуила. Что же касается покроя повседневныхъ одеждъ, то онъ, конечно, всецѣло зависѣлъ отъ приготавливавшихся и носившихъ эти одежды и потому могъ иногда напоминать собою священныя облаченія; законъ обрядовый, излагавшій постановленія относительно священныхъ облаченій, формы, покроя повседневныхъ одеждъ не касался. За симъ мы прекратимъ разсмотрѣніе тѣхъ выраженій и краткихъ замѣчаній въ начальныхъ главахъ 1-й книги Царствъ, на которыхъ Р. Смитъ старается обосновать свой выводъ. И изъ разсмотрѣнныхъ видна неосновательность того заключенія, что будто бы въ концѣ періода Судей Пятокнижія вообще, въ частности обрядовыхъ его постановленій, еще не существовало; напротивъ, всѣ тѣ выраженія и замѣчанія могутъ быть удовлетворительно объяснены и поняты лишь подъ условіемъ существованія въ тѣ времена Пятокнижія въ полномъ, настоящемъ его объемѣ, подъ условіемъ знакомства съ нимъ.

Такимъ образомъ и въ VIII в. до Р. Х., задолго до царя Іосіа, и въ XII в., въ началѣ періода Судей Израильскихъ, Пятокнижіе несомнѣнно существовало, притомъ въ полномъ своемъ объемѣ, включая сюда и Второзаконіе, и обрядовыя постановленія книгъ Исходъ, Левитъ и Числь. Несомнѣнные свидѣтельства объ этомъ содержатся какъ въ подлинныхъ, по признанію самой современной критики, писаніяхъ про-

роковъ Осіи, Амоса и Исаіи, такъ и въ тѣхъ отдѣлахъ книги Судей, которые тою же критикою считаются достовѣрными. Въ пользу нашего заключенія говорятъ, какъ мы сейчасъ видѣли, даже тѣ мѣста, въ которыхъ представители критики ищутъ и, какъ имъ кажется, находятъ твердыя основанія для заключенія совершенно прогивоположнаго.

VI.

Подлинность Второзаконія.

Fr. W. Schultz, Das Deuteronomium. Berl. 1859. — *Lex Mosarica*, S. 51—86. — *Keil*, Einleitung in das A. T. 3 Aufl., S. 63—165. — *Keil und Delitzsch*, Kommentar. I, 2. Lpz. 1870. — *Cornill*, Einleitung in das Alte Testament. 2 Aufl. Freiburg i. B. 1892. S. 36—38. — *Driver*, Einleitung in die Litteratur des Alten Testaments. Berlin 1896. S. 84—98.

Пятокнижіе въ полномъ, настоящемъ своемъ объемѣ существовало, какъ мы видѣли, уже въ періодъ Судей. Но когда же именно возникло оно? Не во времена ли Моисея? Да. Свидѣтельства объ этомъ, и косвенныя и прямыя, находятся въ самомъ Пятокнижіи. Приступая къ изложенію этихъ свидѣтельствъ, мы начнемъ со Второзаконія; и это потому, что вопросъ о происхожденіи книгъ Моисеевыхъ современная критика рѣшаетъ именно съ помощью Второзаконія. Отнеся возникновеніе Второзаконія, по крайней мѣрѣ обнаруженіе его, къ 19-му году царствованія Іосіи, или (приблизительно) къ 621 году до Р. Х. и, опираясь на содержаніе этой книги, она опредѣляетъ затѣмъ время происхожденія прочихъ частей Пятокнижіи. Такого же порядка будемъ держаться и мы.

Во Второзаконіи излагаются, съ одной стороны, историческіе факты, съ другой, и главнымъ образомъ, — законоположенія. И тамъ и здѣсь, и въ исторической и въ учительной части, можно указать многое, чтò говоритъ въ пользу происхожденія Второзаконія отъ Моисея. Обратимся къ исторической части. Здѣсь особенно обращаетъ на себя вниманіе слѣдующее:

1. Составитель книги дѣлаетъ въ началѣ множество замѣчаній о положеніи дѣлъ во времена Моисея и времена ему предшествующія; онъ сообщаетъ свѣдѣнія о такихъ народахъ, о которыхъ послѣ Моисея во всемъ Ветхомъ Заветѣ не

встрѣчается ни малѣйшаго упоминанія, за исключеніемъ кни Іисуса Навина. Такъ, онъ знаетъ названія древнихъ обитателей Моавитской и Аммонитской земли — это Эмимы Занзумимы (2, 9—12. 19. 20), а также то, что тѣ и друи были Рефаимы; онъ знаетъ, что во времена Моисея оставался только одинъ представитель Рефаимовъ — Огъ, ца Васанскій (3, 11); далѣе онъ говоритъ о первоначальныхъ жителяхъ Сеира — Хорреяхъ (2, 22. 23) и под. Однимъ словомъ, онъ сообщаетъ свѣдѣнія о такихъ народахъ, которы имѣли какое-либо значеніе во времена Моисея, и свѣдѣн эти отличаются такою точностію, съ какой они едва могли быть сохранены преданіемъ до позднѣйшаго времени.

2. Во Второзаконіи выступаютъ на видъ то тамъ, то здѣ многочисленныя и притомъ очень частныя указанія на Египет Рабство въ Египтѣ со всею его тяжестію, а также освобожденіе изъ-подъ египетскаго ига съ живостью предсается предъ умственнымъ взоромъ составителя книги; ма того, онъ то же самое предполагаетъ въ тѣхъ, къ которымъ обращается съ своею рѣчью, напр.: *если спроситъ у тебя сынъ твой въ послѣдующее время, говоря: чтѣ значатъ сіи уставы постановленія и законы, которые заповѣдалъ вамъ Господъ Богъ вашъ? то скажи сыну твоему: рабами мы были фараона въ Египтѣ, но Господъ вывелъ насъ изъ Египта рукою крѣпкою, и явилъ Господъ знаменія и чудеса великія и казни надъ Египтомъ, надъ фараономъ и надъ вѣстмъ домомъ его предъ глазами нашими; а насъ вывелъ оттуда; заповѣдалъ намъ Господъ исполнять всѣ постановленія с* (Второз. 6, 20—24; ср. 7, 8. 18; 11, 3); упоминаніе о этихъ событіяхъ онъ считаетъ вполне достаточнымъ для того чтобы расположить Израиля къ кроткому обращенію съ рабами и чужеземцами (Второз. 15, 12—15; 24, 17—22). Словъ *возвратитъ тебя Господъ въ Египетъ* и пр. (Второз. 28, 6) могутъ быть объяснены лишь недавними еще отношеніями извѣстнаго рода къ Египту. Перечисляя бѣдствія, которы угрожаютъ Израилю, въ случаѣ неисполненія имъ законъ составитель Второзаконія упоминаетъ, между прочимъ, и казняхъ египетскихъ (Второз. 28, 27), а также обѣщаетъ избавленіе отъ нихъ. Наконецъ, составитель обнаруживаетъ близкое знакомство съ особенностями страны Египетской проводить параллель между ней и Ханааномъ. Такъ, напр

онъ говорить: земля, въ которую ты идешь, чтобъ овладеть ею, не такова, какъ земля Египетская, идъ ты, поставляя стѣня твое, поливалъ ее при помощи ногъ твоихъ, какъ масличный садъ; но земля, въ которую вы переходите, отъ дождя небеснаго напояется водою (Второз. 11, 10—11). Но все это несомнѣнно говорить въ пользу Моисея, какъ составителя Второзаконія.

3. Вообще во всей книгѣ даютъ себя замѣтить обстоятельства времени Моисеевыхъ; что касается впечатлѣній, произведенныхъ тогдашними событіями, то они передаются съ такою живостію, которая невозможна въ книгѣ позднѣйшаго происхожденія. Такъ, составитель Второзаконія все еще говорить въ этой книгѣ о горѣ Аммореевъ (Второз. 1, 7. 19. 20), чтò вполне соотвѣтствуетъ временамъ Моисеевымъ, и только Моисеевымъ. При Моисеѣ горы на западъ отъ Іордана, горы собственно Палестины, находились во владѣніи туземныхъ племенъ, и, между прочимъ, южная часть горъ принадлежала Аммореемъ; отсюда-то при упоминаніи объ этой части горъ она и называется во Второзаконіи горой Аммореевъ. Но вскорѣ послѣ Моисея сыны Израилевы заняли и раздѣлили между собою горы и долины Ханаана, при чемъ южная часть горъ Палестины досталась въ удѣлъ колѣну Іудину. Поэтому-то уже въ книгѣ Іисуса Навина гора Амморейская называется горою Іудиною (І. Нав. 11, 21). Впечатлѣніе, произведенное укрѣпленными городами Васана на Израильтянъ, еще незнакомыхъ съ подобными укрѣпленіями, составитель передаетъ такъ, какъ бы онъ самъ пережилъ это впечатлѣніе. *И взяли мы, говорить онъ, въ то время всѣ города Оа, царя Васанскаго. Всѣ эти города были укрѣплены высокими стѣнами, воротами и запорами* (Второз. 3, 4. 5).

4. Но чтò особенно въ исторической части Второзаконія говорить въ пользу происхожденія этой книги во времена Моисея и отъ него самого, такъ это сообщенныя въ ней свѣдѣнія о послѣднихъ предсмертныхъ дняхъ великаго вождя Израильскаго. По Второзаконію, Моисей, умирая, заботится лишь о томъ, чтобы сдѣлать невозможнымъ страхъ, маловѣріе и невѣріе, чтò могло воспрепятствовать занятію Ханаана; онъ думаетъ только о томъ, чтобы народъ призналъ вождемъ Іисуса, мужа достойнаго всякаго довѣрія, избраннаго Самимъ Богомъ и назначеннаго Имъ въ вожди Израилю. Онъ старается

выяснить народу, что гнѣвъ Господень, не попустившій ему — Моисею — увидѣть обѣтованную землю, нисколько не направленъ противъ Израиля, напротивъ, Господь воздвигъ его единственно противъ него — Моисея, и что его смерть внѣ Ханаана нисколько не повредитъ Израилю: и подъ руководствомъ другого вождя онъ вполнѣ достигнетъ цѣли, къ которой стремился. *И молился я (Моисей) въ то время Господу, говоря...: дай мнѣ перейти и увидѣть ту добрую землю, которая за Иорданомъ. Но Господь гнѣвался на меня за васъ и не послушалъ меня, и сказалъ мнѣ Господь: дай наставленіе Иисусу, и укрѣпи его, и утверди его; ибо онъ будетъ предшествовать народу сему и онъ раздѣлитъ имъ на удѣлы землю (Второз. 3, 23. 25. 26. 28).* Но сообщеніе содержаніе предсмертной молитвы Моисея, особенно содержаніе отвѣта, даннаго Господомъ на эту просьбу-молитву, такъ вѣрно изобразить Моисея, всю жизнь заботившагося только объ избранномъ народѣ, забывая себя самого, и не оставившаго этихъ заботъ до послѣднихъ дней жизни — все это могъ сдѣлать скорѣе всего Моисей, а не позднѣйшіе писатели, которые занимались, какъ утверждаютъ критики составленіемъ подложнаго сочиненія и для которыхъ въ видѣ ихъ цѣлей (преобразование, будто бы, богослуженія) было совершенно излишнимъ сообщать подробности о послѣднихъ дняхъ Моисея.

За симъ обратимся къ законодательству, содержащемуся во Второзаконіи. Здѣсь на время составленія книги и на ея составителя указываетъ, между прочимъ:

1. То отношеніе, въ которомъ стоитъ составитель къ другимъ народамъ и которое онъ желаетъ установить между Израилемъ и этими народами. Борьба съ Хананеями, которой онъ требуетъ съ особенною настойчивостью (7 гл.), совершенно была покончена во времена Давида и Соломона. Напротивъ, съ этихъ поръ началась ожесточенная борьба съ родственными народами — Едомитянами, Моавитянами и Аммонитянами. Порабощенные Давидомъ, они отпали впослѣдствіи и сдѣлались страшнымъ бичомъ для Израиля, ослабѣвшаго послѣ раздѣленія. Едомитяне, послѣ того какъ отпали въ царствованіе Іорама¹⁾, стали оспаривать у колѣна Іудина

¹⁾ 4 Цар. 8, 16. 20. 22; Авд. 1, 10 - 14; Ам. 1, 11.

ставшаго незначительнымъ, первенство, противопоставляя свое плотское первородство тому преимуществу, которое было даровано Иакову Самимъ Богомъ. Даже пророки выступали противъ нихъ съ своими предсказаніями и, какъ на высшее благо для Израиля, указывали на ихъ униженіе и паденіе. Такъ, напр., пр. Исаія возвѣщаетъ: *И полетятъ (Ефремъ и Иуда) на плеча Филистимлянъ къ западу, ограбятъ встѣхъ дѣтей Востока, на Едома и Моава наложатъ руку свою, и дѣти Аммона будутъ подданными имъ* (Ис. 11, 14; ср. Ис. 34, 5. 6). Составитель Второзаконія, между тѣмъ, даетъ по отношенію къ названнымъ народамъ предписанія совершенно въ противоположномъ духѣ. Именно по отношенію къ Моавитянамъ и Аммонитянамъ онъ говоритъ: *не вступай съ ними во вражду и не начинай съ ними войны* (Второз. 2, 9. 19). Что касается Едомитянъ, въ послѣдствіи столь ненавидимыхъ, то принятіе ихъ въ общество Израильтянъ, а также принятіе Египтянъ, онъ прямо разрѣшаетъ на томъ основаніи, что Едомитяне братья Израильтянамъ, въ землѣ же Египтянъ сами Израильтяне жили долгое время. *Не ищайся Идумеяниномъ, ибо онъ братъ твой; не ищайся Египтяниномъ, ибо ты былъ пришельцемъ въ землю его; дѣти, которыя у нихъ родятся, въ третьемъ поколѣннн могутъ войти въ общество Господне* (Второз. 23, 7. 8). Такимъ образомъ во время составленія Второзаконія въ глазахъ Израильтянъ имѣло еще значеніе родство ихъ съ Едомитянами, и не ослабѣло еще сознаніе того, что народъ Израильскій, какъ бы то ни было, но пользовался плодородными землями Египта. Но во всемъ этомъ основательно видѣтъ указаніе на времена Моисея и на Моисея, какъ составителя Второзаконія.

2. Большая и наилучшая часть законодательства во Второзаконіи запечатлѣна такими воззрѣніями, которыя вполнѣ соотвѣтствуютъ временамъ лишь Моисея, и, напротивъ, являются странными и безцѣльными въ сочиненіи временъ Манассіи или Іосіи. Такъ предостерегать отъ увлеченія земными интересами при обладаніи землею, полною всяческихъ благъ, отъ неразумной снисходительности къ Хананеямъ, которые должны быть истреблены, отъ превозношенія богатствомъ и побѣдами надъ сильными народами, значило бы во времена Манассіи и Іосіи — впасть въ ироническій тонъ, такъ какъ со времени Ахаза царство Іудино до того ослабѣло, что едва

могло поддерживать свое существованіе. Тогда было благо- временно предостереженіе отъ ожесточенія сердца, что такъ возможно при трудныхъ испытаніяхъ, отъ маловѣрія, указаніе на истинныя причины несчастій, — съ чѣмъ дѣйствительно и обращались къ Израилю пророки того времени.

3. Составитель Второзаконія не высказывается непосредственно противъ идолопоклонства, что долженъ былъ бы сдѣлать позднѣйшій писатель. Уже Исаія и вообще пророки VIII в. должны были бороться противъ открытаго идоло- служенія. Составитель же Второзаконія высказываетъ лишь опасеніе, какъ бы Израильтяне не склонились къ идолопо- клонству, погрузившись въ земные интересы и дозволивши себѣ излишнюю снисходительность къ язычникамъ. Онъ пред- полагаетъ, что религіозное состояніе общества, къ которому обращена его рѣчь, въ общемъ вполне удовлетворительно. Это видно изъ того, что онъ желаетъ устранить лишь поводы къ идолопоклонству, а особенно изъ крайней строгости тѣхъ наказаній, которымъ, по его предписанію, должны подверг- нуться Израильтяне въ случаѣ отпаденія отъ истиннаго Бога (напр. Второз. 13, 6—16). Законодатель, который въ позднѣйшее время потребовалъ бы смерти всякаго идоло- поклонника, всякаго совратителя въ идолопоклонство, сдѣ- лалъ бы законъ свой безцѣльнымъ, совершенно непримени- мымъ къ дѣлу. Ибо законъ съ такими строгими требованіями былъ бы по меньшей мѣрѣ смѣшонъ во времена, напр., Ма- нассіи, когда идолопоклонство было распространено во всемъ народѣ и офиціально поощрялось. Если гдѣ, то именно при назначеніи наказаній, позднѣйшій законодатель долженъ бы былъ обнаружить умѣренность, а не крайнюю строгость. И только Моисей могъ предписать строгія наказанія за идолопоклонство, поелику тогда предъ нимъ было общество, лишь въ недавнее время и потому болѣе или менѣе глубоко проникшееся истиной богодарованнаго закона и укрѣпленное въ вѣрѣ многочисленными опытами благоволенія со стороны Іеговы.

Принимая во вниманіе вышеизложенное, мы въ правѣ назвать Второзаконіе подлиннымъ произведеніемъ, т.-е. при- знать составителемъ этой книги Моисея.

Но какія же данныя, содержащіяся въ самомъ Второза- коніи, свидѣтельствуютъ, по утвержденію критики, о про-

исхожденія этой книги позднѣе время Моисеевыхъ и такимъ образомъ парализуютъ значеніе указаній той же книги на Моисея и его время, — указаній, отмѣченныхъ нами? На нѣкоторыхъ изъ этихъ данныхъ, заслуживающихъ вниманія, мы остановимся.

1. Постановленія Второзаконія, по словамъ Дривера и другихъ критиковъ, предполагаютъ, что Израильтяне, для которыхъ предназначались названныя постановленія, уже вели осѣдную жизнь и что эта жизнь достигла высокой степени развитія. Такимъ образомъ Второзаконіе своимъ содержаніемъ указываетъ на то, что Израильтяне давно заняли Палестину, упрочились въ ней, указываетъ, слѣд., на періодъ царей, какъ на время своего возникновенія. — Нѣтъ, не указываетъ. Моисей и не могъ дать иныхъ постановленій въ то время, когда онъ составлялъ Второзаконіе. Предводительствуя Израилемъ на пути изъ Египта въ Палестину, Моисей преслѣдовалъ одну задачу — довести свой народъ до обѣтованной земли и поселить его тамъ. При концѣ жизни Моисея задача эта была въ значительной мѣрѣ осуществлена. Продолжительная и тяжелая кочевая жизнь въ пустынѣ окончилась. Восточная часть Палестины — Галаадъ и Васанъ — сдѣлалась собственностью Израиля. Готовились перейти Иорданъ и вступить въ западную Палестину, — Палестину въ собственномъ смыслѣ. И вотъ, на берегу Иордана, на поляхъ Моавитскихъ, въ виду предстоявшей осѣдлой жизни Моисей и произносилъ постановленія, содержащіяся во Второзаконіи. Очевидно, что мудрый вождь могъ, при указанныхъ условіяхъ, касаться только осѣдлой жизни, предписывать въ своихъ постановленіяхъ только то, какъ народу Іеговы нужно будетъ вести новую для него жизнь. Отсюда-то постановленія Второзаконія говорятъ о старѣйшинахъ городовъ (Второз. 19, 12), о судяхъ въ населенныхъ мѣстахъ, или *жилищахъ* (16, 18—20), о царской власти, если народъ пожелаетъ имѣть царя по примѣру прочихъ народовъ (Второз. 17, 14—20); далѣе — о насажденіи и устройствѣ виноградниковъ (Второз. 20, 6; 22, 9), о пользованіи различными произведеніями воздѣланной земли (12, 17. 18; 24, 10—21) и под. И такъ какъ составитель Второзаконія имѣлъ въ виду осѣдную жизнь, которую хананейскія племена вели уже давно, и земледѣльческую культуру, которая процвѣтала тогда въ Ханаанѣ, то

естественно, что постановленія Второзаконія знакомятъ насъ высокою степенью осѣдлой культурной жизни (Второз 6, 10. 11; 8, 7—9). Нужно, однакоже, замѣтить, что Второзаконіе, излагая постановленія относительно осѣдлой жизни, говоритъ о ихъ примѣненіи только въ будущемъ, и потому изложенію этихъ постановленій предшествуютъ такіа напр., выраженія: *когда перейдете Иорданъ и поселитесь на земль, которую Господь, Богъ вашъ, даетъ вамъ въ удѣлъ и когда Онъ успокоитъ васъ, тогда...* (Второз. 12, 10); или *когда ты придеши въ землю, которую Господь, Богъ твой, даетъ тебѣ, и овладѣеши ею, то...* (Второз. 17, 14). Подобнаго рода выраженія несомнѣнно указываютъ на время Моисея какъ на время составленія Второзаконія, и на него самого какъ на составителя книги.

2. Корниль говоритъ: „содержаніе постановленій Второзаконія есть существенно пророческое: оно сжато и рельефно выражаетъ собою воззрѣнія и чаянія пророковъ. Отсюда происхожденія Второзаконія мы должны искать въ кружкѣ благочестивыхъ людей, которыхъ дѣянія Манассіи лишь научили со всею твердостію и искренностію держаться Иеговы, возвѣщаемаго пророками, иными словами — должны искать въ кружкѣ пророческой партіи. И возникновеніе этой книги никакъ не слѣдуетъ относить ко времени, раннѣйшему Манассіи. Долженъ быть, по утвержденію Корнилля, названъ пророческимъ и характеръ или тонъ Второзаконія. Пророческое содержаніе и пророческій характеръ Второзаконія критики полагаютъ въ слѣдующемъ: составитель Второзаконія, по словамъ Корнилля, желаетъ осуществить царство Божіе, возвѣщенное и чаемое пророками, и осуществить въ смыслѣ пророческомъ Израиль долженъ быть народомъ святымъ, управляемымъ волею Божіею, и святость эта должна выражаться въ культѣ и правѣ въ томъ, чтобы правильно служить Богу, и въ томъ, чтобы судить людей по справедливости¹⁾). Подобнымъ же образомъ высказывается Дриверъ. По нему, „Второзаконіе представляетъ собою попытку практически осуществить идеалы пророковъ особенно Осіи и Исаи, именно народъ царства Іудина, де морализованный Манассіею, преобразовать въ „святой народъ“ какимъ называлъ и созерцалъ его Исаія, и пробудить въ немъ

¹⁾ Cornill, Prophetismus. 2 Aufl., S. 84; Einleitung. 2 Aufl., S. 37.

преданность Иеговъ и любовь къ людямъ, — эту, по признанію пр. Осія, высочайшую изъ человѣческихъ обязанностей. На раскрытіе этихъ истинъ составитель употребилъ все свое краспорѣчіе: въ исполненныхъ силы и трогательности рѣчахъ онъ пространно говоритъ о благодѣяніяхъ, которыя были совершены Иеговою для Израиля, и, приводя самыя возвышенныя и самыя сильныя побужденія, старается расположить сердце благодѣльствованныхъ къ тому, чтобы оно отвѣтило на благодѣянія безраздѣльною вѣрностію и преданностію Иеговъ¹⁾. Таковы отличительныя особенности Второзаконія, которыя, по утверженію критиковъ, указываютъ на позднее происхожденіе книги и этимъ происхожденіемъ объясняются. — Но зачѣмъ же для объясненія пророческихъ содержанія и характера или тона Второзаконія обращаться ко временамъ позднѣйшимъ и утверждать, что Второзаконіе могло возникнуть только въ средѣ пророческой партіи временъ Манассія или Іосія? Обстоятельства, при которыхъ возникло Второзаконіе и на которыя указываетъ оно само, были таковы, что и при происхожденіи отъ Моисея, оно не могло не быть пророческимъ и по содержанію и по тону. Объ обстоятельствахъ возникновенія Второзаконія изъ него самого мы узнаемъ слѣдующее: *сорокового года (по ишествіи изъ Египта), одиннадцатаго мѣсяца, въ первый день мѣсяца, за Иорданомъ въ пустынь, на равнинѣ, въ землѣ Моавитской, говорилъ Моисей сынамъ Израилевымъ все, что заповѣдалъ ему Господь о нихъ* (Второз. 1, 1, 3, 5). И вотъ все, что было сказано Моисеемъ при изложенныхъ обстоятельствахъ и записано, и вошло въ составъ послѣдней части Пятокнижія Моисеева. Слѣдовательно, возвѣщая свое Второзаконіе Израилю, Моисей готовился къ смерти, готовился разлучиться съ народомъ, для котораго жилъ, который былъ имъ воспитанъ и который предполагалъ начать, — но уже безъ него, своего вождя, — новую жизнь въ достигнутой имъ Землѣ Обѣтованной. Такимъ образомъ Второзаконіе для Моисея было прощальною рѣчью къ оставаемому имъ народу, о духовномъ воспитаніи котораго заботился онъ, котораго любилъ; для народа же — напутственнымъ руководительнымъ словомъ мудраго вождя и наставника. Все это, вмѣстѣ взятое, должно было придать Второзаконію

¹⁾ Driver, S. 93.

особенный отпечатокъ, сдѣлать его именно пророчественною книгой. Въ самомъ дѣлѣ: о чемъ было говорить къ народу, разставаясь съ нимъ? Законъ былъ данъ и извѣстенъ народу (Второз. 29, 1), повторять его не было надобности. Но чтобы законъ и на будущее время имѣлъ воспитательное значеніе для народа, представлялось не излишнимъ разъяснить тѣ духовныя начала, которыя лежали въ основѣ закона и которыя должны были придавать смыслъ исполненію его постановленій. Такъ и было сдѣлано. Вникая въ содержаніе Второзаконія, нельзя не замѣтить, что составитель его не довольствуется тѣмъ, что народомъ будутъ приносимы обильныя жертвы, будутъ съ точностію, но по внѣшности только, исполняемы всѣ предписанія относительно праздничныхъ торжествъ, относительно субботняго года и различныхъ жертвоприношеній; онъ прежде всего обращаетъ вниманіе на тѣ внутреннія основы, которыя могутъ придать истинное и высокое значеніе каждому внѣшнему дѣйствію. И говоря въ этомъ направленіи, Моисей старается, въ противоположность неправильному пониманію внѣшняго, какъ существенно важнаго, выставить на первый планъ внутреннее, на что прежде всего и исключительно призываетъ Богъ, именно поклоненіе Богу въ духѣ любви и правды (напр. Второз. 10, 16—19; 16, 19. 20). Далѣе, такъ какъ Второзаконіе было прощальною предсмертною рѣчью престарѣлаго вождя къ людямъ, которыми онъ руководилъ цѣлую жизнь и благо которыхъ онъ всегда ставилъ выше своего личнаго блага, то невозможно допустить, чтобы содержаніе этой рѣчи было облечено въ форму объективныхъ, сухихъ предписаній. И дѣйствительно, во Второзаконіи предъ нами глубоко-трогательное увѣщаніе, проповѣдь, исходящая отъ сердца и потому способная дѣйствовать на сердце народа. Но все это и дѣлаетъ Второзаконіе именно пророческимъ произведеніемъ. Указаніе, хотя не прямое, а косвенное, на Второзаконіе, какъ книгу пророчественную, сдѣлалъ пр. Осія. Ибо несомнѣнно, что, имѣя въ виду Второзаконіе съ его указанными особенностями, пр. Осія назвалъ Моисея пророкомъ. *Черезъ пророка, говоритъ Осія, вывелъ Господь Израиля изъ Египта и черезъ пророка Онъ сохранялъ его* (Ос. 12, 13). И принимая во вниманіе такое воззрѣніе пр. Осія на Моисея, основательно также будемъ утверждать и то, что пророки позднѣйшихъ временъ, между прочимъ и

VIII вѣка, не были провозвѣстниками новой религіи, какъ то утверждаетъ современная критика, но въ своихъ писаніяхъ говорили въ духѣ Второзаконія; не были новаторами, но продолжателями дѣла Моисея, пророками, подобными ему (Второз. 18, 18. 19), учившими, что самое важное для человѣка — не внѣшняя религіозная обрядность, а вѣрность по отношенію къ Богу, любовь и правда по отношенію къ ближнимъ¹⁾.

Изложивши доказательства поздняго (будто бы) происхожденія Второзаконія (не ранѣе царствованія Манассіи), Дриверъ — одинъ изъ крупныхъ представителей современной критики, — дѣлаетъ нѣсколько общихъ замѣчаній съ цѣлію убѣдить, кого слѣдуетъ, въ томъ, что заключеніе, къ которому приводятъ изложенныя имъ доказательства, нисколько не унижаетъ достоинства Второзаконія, какъ писанія боговдохновеннаго. Съ этими замѣчаніями намъ нужно познакомиться: они говорятъ скорѣе противъ, нежели въ пользу воззрѣнія своего автора, и такимъ образомъ служатъ косвеннымъ подтвержденіемъ положенія, которое по отношенію къ Второзаконію мы отстаиваемъ. Дриверъ пишетъ, между прочимъ, слѣдующее: „Если Второзаконіе есть произведеніе другого составителя, а не Моисея, то какъ намъ смотрѣть на него? И особенно это утвержденіе не умаляетъ ли того достоинства и авторитета, которыя принадлежатъ Второзаконію, какъ части ветхозавѣтнаго канона? Обыкновенно замѣчаютъ съ укоризной, что если таково происхожденіе Второзаконія, то оно не иное что, какъ подложное сочиненіе. Вѣдь, (безвѣстный) писатель прикрылъ себя великимъ именемъ и съ помощью этой фикціи старался достигнуть того, чтобы измышленные имъ законы были приняты и признаны авторитетными“. Чтобы устранить такой упрекъ, продолжаетъ Дриверъ, нужно принять во вниманіе, между прочимъ, слѣдующее важное обстоятельство. „Признать постановленія Второзаконія измышленіями (позднѣйшаго) составителя книги значитъ имѣть объ этихъ постановленіяхъ совершенно неправильное представленіе... Въ общемъ постановленія Второзаконія безспорно заимствованы изъ обычая, издавна существовавшаго и пріобрѣтшаго авторитетъ закона, и намѣреніе составителя заключалось только въ томъ, чтобы

1) Нѣкоторыхъ изъ второстепенныхъ частныхъ возраженій противъ подлинности Второзаконія мы коснемся потомъ, когда остановимся на возраженіяхъ противъ подлинности всего вообще Пятикнижія.

выставить на видъ значеніе изложенныхъ постановленій и оказать содѣйствіе ихъ исполненію, раскрывши побужденія для этого. Такимъ образомъ новый элементъ Второзаконія состоитъ не въ законахъ, но въ томъ, что законы эти изложены въ духѣ назиданія и увѣщанія; но и это изложеніе ново не по принципу, руководящему имъ и вліяющему на содержаніе, но лишь по формѣ. То, на чемъ преимущественно настаиваетъ Второзаконіе, есть отношеніе народа къ Іеговѣ: во всѣхъ рѣчахъ составителя его намѣреніе клонится къ тому, чтобы выставить мотивы, способные укрѣпить вѣрность по отношенію къ Господу. Но и Моисей (чего не отрицаютъ сами критики)¹⁾ съ особенною настойчивостью указывалъ на то, что Іегова долженъ быть единственнымъ и исключительнымъ предметомъ почитанія Израиля. Значитъ, принципиальныя требованія, соблюденію которыхъ Второзаконіе придаетъ преимущественное значеніе, по фактическому своему содержанию суть требованія Моисеевскія; а то, что принадлежитъ писателю послѣмоисеевскихъ временъ, есть только риторическая форма, въ которой тѣ требованія предъявлены. Поэтому можно сказать, что Второзаконіе есть пророческое, новое, новымъ потребностямъ соотвѣтствующее изложеніе древняго законодательства. Вѣроятно, въ высокой степени, что въ преданіи говорилось о прощальной рѣчи законодательнаго характера, которую держалъ Моисей на поляхъ Моавитскихъ... Впрочемъ, какъ бы то ни было, но наибольшее количество постановленій, содержащихся во Второзаконіи, возникло безспорно во время гораздо болѣе древнее, нежели то, въ которое жилъ составитель книги, и такъ какъ названныя постановленія онъ соединилъ въ одинъ опредѣленный кодексъ для руководства народу и снабдилъ его назидательными введеніями и объясненіями, изложенными въ духѣ самого Моисея, то этотъ безвѣстный писатель не можетъ быть обвиненъ въ нечестности или литературномъ обманѣ. Во Второзаконіи нѣтъ ничего, что давало бы основаніе заподозрить позднѣйшаго писателя въ эгоистическихъ или нечестныхъ побужденіяхъ. Если же все это такъ, то нравственное и религіозное значеніе книги Второзаконія остается неумаленнымъ, и ея авторитетъ, какъ вдохновеннаго писанія, не ста-

¹⁾ См. Cornill, Der israelitische Prophetismus. 1896. Aufl. 2, S. 22—25.

новится ниже авторитета каждой другой ветхозавѣтной книги, составитель которой остался неизвѣстнымъ“. Послѣ этихъ общихъ замѣчаній Дриверъ переходитъ къ частностямъ и, между прочимъ, останавливается на законоположеніи относительно царской власти, помѣщенномъ во Второзаконіи (Второз. 17, 14—20). Это законоположеніе критика издавна считала однимъ изъ доказательствъ поздняго происхожденія Второзаконія, именно въ періодъ царей. Однакоже Дриверъ считаетъ его, въ его основѣ, древнимъ. Не слѣдуетъ упускать изъ виду, говоритъ онъ, что налагаемая здѣсь на царя ограниченія — исключительно теократическаго характера; законъ несколько не касается политическаго устройства, не ограничиваетъ власти царя въ дѣлахъ гражданскихъ и такимъ образомъ стоитъ внѣ всякаго отношенія къ I Цар. 8, 11—17; 10, 25. Цѣль этого законоположенія показать, что монархія, если только она со временемъ возникнетъ, должна находиться въ согласіи съ тѣми Моисеевскими принципами, которые заправляютъ и прочими сторонами теократіи. Такъ, во Второзаконіи 17, 15 выставляется на видъ основное условіе, которое должно быть соблюдено при учрежденіи царской власти: *не ставь надъ собою (царемъ) иноземца*; но это условіе совершенно согласно съ духомъ постановленія въ Исх. 23, 32. 33 и ограждаетъ своеобразную національность Израильскаго народа отъ соприкосновенія съ языческимъ элементомъ. Что же касается опасностей, къ которымъ богатство и роскошь часто приводили восточныхъ властителей (Второз. 17, 16. 17), то предвидѣть ихъ, конечно, могъ и Моисей. Затѣмъ Дриверъ останавливается на постановленіи Второзаконія о единствѣ мѣста для богослуженія или о центральномъ святилищѣ (Второз. 12, 11 и др.). Въ глазахъ современной критики это постановленіе является характернымъ и отличительнымъ признакомъ Второзаконія и самымъ рѣшительнымъ доказательствомъ его поздняго происхожденія (во времена Манассіи или Іосіа). Между тѣмъ, по замѣчанію Дривера, законъ этотъ служитъ лишь наиболѣе опредѣленнымъ выраженіемъ того издавна извѣстнаго принципіальнаго требованія, по которому Израиль долженъ быть ограждаемъ отъ всякаго языческаго вліянія¹⁾. Таковы замѣчанія, которыя Дриверъ присоединяетъ къ ряду доказательствъ,

1) *Driver*, Einleitung, S. '93—98.

приводимыхъ имъ же самимъ въ пользу поздняго (будто бы происхожденія Второзаконія. Не правда ли, что замѣчанія эти подтверждаютъ не воззрѣнія критики, а скорѣе склоняются въ сторону положенія, которое мы защищаемъ, отъ ставшая подлинность Второзаконія? Въ самомъ дѣлѣ, если постановленія, изложенныя во Второзаконіи, существовали и выполнялись издавна; если вводныя главы книги и ея увѣщанія проникнуты духомъ Моисея; если, наконецъ, законоположенія, въ которыхъ критики обыкновенно видятъ указаніе на времена позднѣйшія, служатъ конкретнымъ выраженіемъ общихъ Моисеевскихъ идей и требованій, а нѣкоторыя изъ постановленій могли быть сдѣланы самимъ Моисеемъ, — то почему же, послѣ этого, не приписать составленія Второзаконія Моисею? И неужели серіознымъ препятствіемъ къ этому могутъ послужить тѣ отрывочныя, общія и неопредѣленныя выраженія, тѣ частныя постановленія, на которыхъ оставливается современная отрицательная критика, истолковывая ихъ въ свою пользу, и которыя, притомъ съ большимъ правомъ, могутъ быть объяснены совершенно въ иномъ смыслѣ (какъ, напр., законъ о царѣ)? Нѣтъ, въ приведенныхъ замѣчаніяхъ Дривера мы имѣемъ новое и прочное основаніе утверждать, что Второзаконіе есть не подложное, а подлинно произведеніе, что оно возникло во времена Моисея, составлено самимъ Моисеемъ.

VII.

Подлинность первыхъ четырехъ книгъ Моисеевыхъ.

Lex Mosaiica. S. 24—50. — *Keil*, Einleitung in das A. T. 3 Aufl. S. 125—133

Мы привели доказательства подлинности Второзаконія иначе доказательства того, что эта книга составлена въ вѣкъ Моисея и самимъ Моисеемъ. Но разъ доказана подлинность Второзаконія, то подлинность первыхъ четырехъ книгъ Пятикнижія должна быть поставлена выше всякихъ сомнѣній. Ибо составитель пятой книги Моисеевой предполагаетъ уже существованіе въ его время книгъ Бытія, Исходъ, Левитъ и Числъ, а также знакомство съ ихъ содержаніемъ со стороны его современниковъ, сыновъ Израиля; поэтому-то онъ — составитель — и ссылается и на историческія повѣствованія, изло

женныя въ названныхъ книгахъ, и на законы, содержащіяся въ нихъ, въ увѣренности, что и тѣ и другіе хорошо извѣстны лицамъ, къ которымъ онъ во Второзаконіи обращается, и что лица эти вполне поймутъ его указанія и намеки, иногда допускаемыя имъ сокращенныя повторенія, поясненія и пополненія предшествующихъ законовъ.

1. Такъ, касаясь историческихъ событій, составитель Второзаконія прежде всего дѣлаетъ многочисленныя указанія и ссылки на патриархальную исторію, подробно изложенную въ кн. Бытія, начиная съ Быт. 11, 24 и до конца книги. Именно, онъ указываетъ на страну, въ которой жилъ Авраамъ до переселенія въ Палестину, называя внука его Іакова Арамеяниномъ (Второз. 26, 5; ср. Быт. 12, 5; 28, 10; 31, 18. 20), упоминаетъ о Лотѣ, племянникѣ Авраама, сыновьяхъ его и потомкахъ (Второз. 2, 9. 18. 19; ср. Быт. 13, 1—12; 19, 29—38), говоритъ о Исавѣ, сынѣ Исаака и братѣ Іакова, и о мѣстѣ поселенія племени, происшедшаго отъ него (Второз. 2, 4. 5. 22; ср. Быт. 36, 1—9), приводитъ на память своимъ современникамъ событіе переселенія Іакова въ Египетъ съ семействомъ, въ количествѣ 70 душъ (Второз. 10, 22; ср. Быт. 46, 26). Наконецъ, составитель Второзаконія съ особенной настойчивостью выставляетъ на видъ Израилю, стоящему на границахъ Ханаана, то обѣтованіе о наслѣдіи земли, которое дано было праотцамъ Израильскаго народа, патриархамъ — Аврааму, Исааку и Іакову, и которое обстоятельно изложено въ различныхъ мѣстахъ кн. Быт. Такъ, напр., онъ говоритъ: *когда введетъ тебя Господь, Богъ твой, въ ту землю, которую Онъ клялся отцамъ твоимъ, Аврааму, Исааку, Іакову дать тебѣ... тогда берегись, чтобы не забылъ ты Господа...* (Второз. 6, 10. 12; еще: 1, 8; 10, 11 и др.). Но изложеніе этого клятвеннаго обѣщанія мы находимъ, какъ сказано, въ кн. Быт. 12, 7; 13, 15; 15, 18; 26, 3. 4; 50, 24. — Изъ дальнѣйшихъ историческихъ событій, изложенныхъ въ кн. Исходъ и Числь, составитель Второзаконія упоминаетъ, какъ извѣстныя лицамъ, къ которымъ онъ обращается, между прочимъ, слѣдующія: угнетеніе въ Египтѣ рукою фараона и изведеніе оттуда сыновъ Израилевыхъ среди знаменій и чудесъ (Второз. 6, 12. 20. 22; 7, 8. 18. 19; 8, 14; 11, 3; 16, 3. 4; 26, 7. 8; ср. Исх. 1, 11. 14; 7—10; 26, 7. 8), дарованіе манны и изведеніе воды изъ гранитной скалы

(Второз. 8, 3. 15. 17; ср. Исх. 16, 14—31; 17, 1—7), откровение при Хоривѣ (Второз. 5, 2—5; 18, 16; ср. Исх. 19, 1—25), происшествіе со скрижалями завѣта и поклонение золотому тельцу (Второз. 9, 9—17; ср. Исх. 32, 1—20); далѣе бѣдствіе при гробахъ прихоти (Второз. 9, 22; ср. Числ. 11, 1—4. 31—32), поражение Маріамъ, сестры Моисея, проказою (Второз. 24, 9; ср. Числ. 12, 1—15), преступленіе Даѳана и Авирона (Второз. 11, 6; ср. Числ. 16, 1—40), смерть Аарона (Второз. 10, 6; ср. Числ. 20, 23—29; 33, 37—39), дѣйствія Валаама (Второз. 23, 3—5; ср. Числ. гл. 22—24) и др.

2. Что касается законодательства, то составитель Второзаконія прежде всего дѣлаетъ въ своей книгѣ лишь указанія на законы, содержащіеся въ кнн. Исходъ, Левитъ и Числь, въ той увѣренности, что современникамъ его, которыхъ онъ имѣетъ въ виду, тѣ законы уже извѣстны; такъ, давая предписанія о совершеніи религіозныхъ обрядовъ только на томъ мѣстѣ, которое будетъ избрано Господомъ, составитель Второзаконія говоритъ: *туда (къ мѣсту, которое избересть Господь) приносите всесожженія ваши и жертвы ваши, и десятины ваши и возношеніе рукъ вашихъ, и обѣты ваши и добровольныя приношенія ваши и первенцевъ крупнаго скота вашего и мелкаго скота вашего* (Второз. 12, 5. 6). Такимъ образомъ въ этихъ словахъ перечислены различные виды жертвъ и вообще религіозныхъ приношеній, но не сказано, не выяснено то, почему жертвы и приношенія носятъ различныя наименованія, изъ чего должны состоять они, какъ и въ какихъ случаяхъ должны быть приносимы. Но почему же это? Несомнѣнно потому, что подробныя вполне ясныя постановленія уже существовали во время составленія Второзаконія и были извѣстны современникамъ составителя, лицамъ, для которыхъ онъ писалъ названную книгу. Но, вѣдь, это значитъ, что тогда были уже написаны законы и постановленія о жертвахъ, существовала кн. Левитъ. Правда, Дриверъ (Einleitung, S. 83), соглашаясь съ тѣмъ, что составитель Второзаконія имѣлъ уже передъ собою въ письмени и древнѣйшую часть кн. Исходъ, или такъ наз. книгу Завѣта (Исх. 20, 22; 21, 21—23 гл.), и повѣствованія о временахъ древнихъ, вмѣстѣ съ тѣмъ утверждаетъ, что этотъ составитель не зналъ еще „священническаго кодекса“ — его

тогда не существовало; но это утверждение вполне устраняется, какъ неправильное, вышеприведенными словами изъ 12 гл. Второзаконія.

Дѣлая ссылки на законы въ кн. Исходъ, Левитъ и Числь, составитель Второзаконія иногда повторяетъ важнѣйшіе изъ этихъ законовъ, при чемъ указываетъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ на то, когда повторяемые законы были впервые даны. Такъ, напр., изложеніе десятословія въ 5 гл. Второзаконія предвѣщается слѣдующими словами: *И созвалъ Моисей весь Израиль и сказалъ имъ: Господь, Богъ нашъ, поставилъ съ нами заветъ на Хоривѣ; не съ отцами нашими поставилъ заветъ сей, а съ нами, которые здѣсь сегодня все живы. Онъ сказалъ: Я Господь, Богъ твой; да не будетъ у тебя другихъ Боговъ предъ лицемъ Моимъ и т. д.* (Второз. 5, 1—7). Но на основаніи этихъ словъ мы имѣемъ право заключить, что прежде чѣмъ было составлено Второзаконіе, существовали уже въ письмени не только десятословіе, но и всѣ законы, данные на Хоривѣ при установленіи завета съ Израилемъ и содержащіеся въ кн. Исходъ, Левитъ и Числь.

Дальнѣйшее отношеніе постановленій Второзаконія къ законамъ трехъ предшествующихъ книгъ Пятокнижія можетъ быть охарактеризовано такъ, что первыя служатъ, по мѣстамъ, пополненіемъ и поясненіемъ послѣднихъ. Чтобы убѣдиться въ этомъ, достаточно будетъ сопоставить между собою 19 гл. книги Левитъ и 24 кн. Второзаконія. Въ Лев. 19, 9. 10 читаемъ: *Когда будете жать жатву на землю вашей, не дожинай до края поля твоего, и оставшееся отъ жатвы твоей не подбирай, и виноградники твои не обирай дочиста, и попадавшихъ ягодъ не подбирай; оставь это бѣдному и пришельцу.* Въ параллельномъ же мѣстѣ Второз. 24, 19—21 значится: *Когда будешь жать на поле твоемъ и забудешь снопы на поле, то не возвращайся взять его: пусть онъ останется пришельцу, сиротѣ и вдовѣ, чтобы Господь, Богъ твой, благословилъ тебя во всяхъ дѣлахъ рукъ твоихъ. Когда будешь обивать маслину твою, то не пересматривай за собой вѣтвей: пусть остается пришельцу, сиротѣ и вдовѣ. Когда будешь снимать плоды въ виноградникъ твоемъ, не обирай остатковъ за собою: пусть остается пришельцу, сиротѣ и вдовѣ.* Такимъ образомъ составитель Второзаконія, повторяя постановленія кн. Левитъ, дѣлаетъ къ по-

слѣднимъ рядъ добавленій; именно, на ряду съ хлѣбны полемъ и виноградникомъ, онъ упоминаетъ о масличномъ садъ въ числѣ нуждающихся лицъ, которымъ могутъ быть полез остаткн въ поляхъ и садахъ, онъ, на ряду съ пришельцамъ называетъ вдовъ и сиротъ; наконецъ имъ указывается м тивъ для дѣйствованія въ духѣ даваемыхъ постановлен такое дѣйствіе привлечетъ на дѣйствующихъ благослове! Господне. Еще: въ Лев. 19, 13 постановлено: *не обиж ближняго твоего и не грабительствуй. Плата наемнику должна оставаться у тебя до утра.* Въ параллельномъ мѣс Второз. 24, 14. 15 предписывается: *не обижай наемни бѣднаго и нищаго, изъ братьевъ твоихъ или изъ пришельца твоихъ, которые въ землю твоею въ жилищахъ твоихъ въ тотъ же день отдай плату его (наемника), чтобы солн не зашло послѣ того, ибо онъ бѣденъ, и ждетъ ея ду его; чтобы онъ не возопилъ на тебя къ Господу, и не бы на тебя грѣха.* Здѣсь пополненія къ узаконенію книги Л вить и поясненія его со стороны составителя Второзако еще значительнѣе. Во Второзаконіи подѣ защиту зако вмѣстѣ съ ближними ставятся и пришельцы, а въ ча ности—наемники, бѣдные и нищіе; объясняется, что по наемникомъ слѣдуетъ прежде всего разумѣть бѣднѣйшаго и нихъ, именно поденнаго рабочаго, который по крайней сво скудости питается только тѣмъ, что выработаетъ въ течен дня, и для котораго удержаніе платы за дневной трудъ е минуемо должно сопровождаться страданіями, воплями къ нес самъ. Словомъ—сухой объективный законъ книги Леви обращается во Второзаконіи, благодаря дополненіямъ и я сненіямъ, въ назидательное поученіе, сердечное и тро тельное. Но не подлежитъ сомнѣнію, что законы и пост новленія, дополняемые и поясняемые, должны были появиться прежде, чѣмъ появились ихъ дополненія и поясненія, а т кимъ образомъ мы въ правѣ утверждать, что узаконен „священническаго кодекса“ должны были существовать въ пи мени прежде составленія Второзаконія.

На то обстоятельство, что законы кнн. Исходъ, Леви и Числъ, или предписанія священническаго кодекса, уже с ществовали въ письмени прежде составленія Второзакон указываютъ даже тѣ постановленія этой послѣдней кни которыя считаются новыми законами, впервые въ ней г

явившимися. Ибо при внимательномъ разсмотрѣніи и такихъ законовъ оказывается, что въ существѣ своемъ они не новыя, но представляютъ собою или болѣе точное опредѣленіе и поясненіе постановленій, уже извѣстныхъ, или указанія на то, какъ въ представившемся конкретномъ случаѣ должно быть примѣняемо прежде данное общее узаконеніе. Напр. законъ о царѣ (Второз. 17, 14—20) съ перваго взгляда является во Второзаконіи настолько новымъ, что многіе изъ критиковъ признаютъ его несомнѣннымъ доказательствомъ поздняго происхожденія пятой книги Моисеевой; а между тѣмъ выраженіе: *не ставь надъ собою (царемъ) иноземца* имѣетъ въ виду общее постановленіе кн. Исходъ 23, 32. 32, ограждающее своеобразную національность Израильскаго народа отъ соприкосновенія съ языческими элементами, и вмѣстѣ съ тѣмъ показываетъ, какъ должно быть примѣнено это общее постановленіе къ одному изъ частныхъ, хотя и важныхъ случаевъ въ политической жизни избраннаго племени. Точно такъ же постановленія относительно ложнаго пророка, изложенныя во Второз. 13, 1—5, появились здѣсь, повидимому, впервые и не имѣютъ никакого отношенія къ содержанію первыхъ четырехъ книгъ Моисеевыхъ. И однакоже, при внимательномъ ихъ разсмотрѣніи, оказывается, что они служатъ дополненіемъ къ словамъ, содержащимся въ кн. Числь 12, 6. Въ этихъ послѣднихъ словахъ названы признаки пророка Господня; въ постановленіяхъ же Второзаконія указанъ характерный признакъ пророка ложнаго, что устраняетъ опасность смѣшать лжепророка съ пророкомъ истиннымъ (ст. 2 и 3). Такимъ образомъ постановленія Второзаконія о царѣ и о ложномъ пророкѣ свидѣтельствуютъ, что во время ихъ составленія книги Исходъ и Числь уже существовали, и вмѣстѣ съ тѣмъ даютъ новое основаніе настаивать на подлинности названныхъ книгъ.

Кромѣ приведенныхъ доказательствъ подлинности первыхъ четырехъ книгъ Моисеевыхъ — Бытія, Исходъ, Левитъ и Числь, о ней свидѣтельствуютъ и нѣкоторые внутренніе признаки, содержащіеся въ самыхъ этихъ книгахъ. Такъ, обрядовый законъ Пятокнижія, или законъ левитскій (*levitischer Gesetzessammlung*), какъ говорятъ иногда нѣмецкіе критики, носитъ на себѣ всѣ признаки первобытнаго времени. Именно то обстоятельство, что въ немъ распределены безъ всякаго

порядка, перемѣшаны между собой постановленія и духовн и свѣтскія, и нравственныя и сельскохозяйственныя, причемъ, не взято во вниманіе ихъ существенное различіе, это обстоятельство можетъ быть объяснено лишь тою особенностію древняго мышленія, когда люди не отдѣляли закона отъ нравственности, религіи отъ закона, обрядовъ отъ религіи, что можно сказать, между прочимъ, и о времена Моисеевыхъ. Далѣе характерную особенность обрядовъ (левитскихъ) законоположеній—именно ту, что они не представляютъ собою одного непрерывнаго цѣлаго, но постоянно прерываются историческими повѣствованіями и сообщеніями о путешествіи по пустынѣ, являются скорѣе безпорядочныя собранія случайныхъ постановленій, нежели систематическая изложенная, однородною книгою законовъ,—можно удовлетворительно объяснить только обстоятельствами жизни Моисея. Моисей съ того времени, какъ сдѣлался предводителемъ народа, принялъ на себя такъ много разнообразныхъ обязанностей, что ему оставалось очень мало свободныхъ минутъ для законодательной дѣятельности, и потому онъ былъ вынужденъ заниматься этимъ дѣломъ лишь урывками и обнародовать законы лишь по частямъ, по требованію обстоятельствъ. Вѣроятно, немыслимо, чтобы законодатель, жизнь котораго была менѣе обременена трудами и протекала болѣе спокойно, нежели жизнь Моисея, позволилъ раздѣлить свои законы на части и помѣстить мѣжду этими частями историческія повѣствованія, что для пользованія законами представляется совершенно неудобнымъ.

Далѣе слѣдуетъ указать на то, что значительная часть обрядовыхъ законовъ совершенно не приложима къ обстоятельствамъ жизни Израильскаго народа во времена позднѣйшія послѣдовавшія за пребываніемъ Израиля въ пустынѣ. Изъ законовъ ясно видно, что во время составленія и объявленія ихъ народъ жилъ въ палаткахъ и лагеряхъ и кочевалъ, переходя съ мѣста на мѣсто. Богослуженіе находилось тогда въ тѣсной связи со священною скиніею или скиніею собранія, которая была переносима на плечахъ левитовъ и при устройствѣ становъ служила центромъ, около котораго располагались отдѣльныя колѣна Израилевы. Въ составъ законовъ входитъ множество самыхъ подробныхъ предписаній относительно первоначальнаго устройства скиніи, наблюдаетъ

за нею, ея охраненія, установки, снятія и перенесенія отъ стана къ стану. Но вѣдь теперь никто изъ критиковъ не утверждаетъ, чтобы іудейское богослуженіе въ какой бы то ни было періодъ времени, послѣ Моисея, въ Палестинѣ. было отправляемо въ переносной скиніи, или палаткѣ. Но если такъ, то всѣ названные законы и предписанія были бы, послѣ Моисея, совершенно излишними, неприложимыми къ дѣлу, а потому и составленіе ихъ въ позднѣйшее время не имѣло бы удовлетворительнаго смысла. Нѣтъ, всѣ эти обрядовыя постановленія были умѣстны только во времена дѣятельности Моисея, какъ вождя еврейскаго народа, а потому мы имѣемъ основаніе утверждать, что они составлены во дни Моисея и самимъ Моисеемъ.

Къ указаннымъ внутреннимъ признакамъ можно прибавить, наконецъ, обстоятельное знакомство съ египетскими обычаями древнихъ временъ, съ которыми мы встрѣчаемся, между прочимъ, въ кн. Бытія (напр. Быт. 50, 2—11), что естественно приводитъ къ заключенію о Моисеѣ, какъ составителѣ этой книги, ибо если кто, то прежде всего Моисей основательно былъ знакомъ съ обрядами древнихъ египтянъ, въ томъ числѣ съ очень сложными обрядами погребальными, упомянутыми въ приведенномъ цитатѣ.

VIII.

Возраженія критики противъ подлинности всего Пятокнижія, разсматриваемаго въ его совокупности.

A. Возраженія, находимыя въ Пятокнижія, въ состояніи Израильскаго племени во времена Моисея.

Riehm, Handwörterbuch des Biblischen Altertums. 2 Aufl. 1893. 8. 31—60.—
Schrader, Die Keilinschriften und das Alte Testament. 3 Aufl. 1902. S. 192—315.—
Baumgartner, Geschichte der Weltliteratur. 1. 3 und 4 Aufl. 1901. S. 111—139.

Изложенныя нами доказательства подлинности Второзаконія и первыхъ четырехъ книгъ Моисеевыхъ показали намъ всю непрочность и произвольность того утвержденія современной критики, что, будто бы, Пятокнижіе возникло постепенно и что раннѣйшая его часть (книга завѣта) появилась въ письмени не прежде временъ царя іудейскаго Іосафата, позднѣйшая же (священнической кодексъ) была составлена и предана письмени только во времена плѣна и даже послѣ-

плѣнныя. Но отстаивая подлинность писаній Моисеевыхъ, мы имѣли въ виду лишь частныя возраженія различныхъ представителей критики, выставляемыя ими, главнымъ образомъ, противъ подлинности Второзаконія. Между тѣмъ существуетъ цѣлый рядъ очень серіозныхъ возраженій общаго, такъ сказать, характера, направляемыхъ современною критикою противъ подлинности всего Пятокнижія, разсматриваемаго во всей его совокушности. Для того, чтобы отстаиваемое нами положеніе, именно то, что „Пятокнижіе подлинно“, поставить выше всякаго сомнѣнія, намъ слѣдуетъ обратить вниманіе и на эти возраженія и, по возможности, устранить ихъ, что въ послѣдующемъ изложеніи мы и постараемся сдѣлать.

Возражая противъ подлинности всего Пятокнижія, критика находитъ свои возраженія частію внѣ Пятокнижія, частію и главнымъ образомъ въ самомъ Пятокнижіи.

Отыскивая внѣ Пятокнижія названныя возраженія, критики обыкновенно обращаютъ вниманіе на обстоятельства жизни Израильскаго племени въ дни Моисея, въ то именно время, къ которому относятъ составленіе всего Пятокнижія, настаивая на его подлинности. Въ тѣ дни сыны Израилевы были, говорятъ, скудными матеріально и духовно бродячими кочевниками, не имѣвшими досуга, всецѣло и непрерывно поглощенными заботами о пріисканіи удобныхъ пастбищъ для своего скота и для себя насущнаго пропитанія. Но необходимыми условіями для возникновенія и развитія въ томъ или другомъ народѣ литературы въ собственномъ смыслѣ (не однихъ только пѣсенъ и баснословныхъ сказаній) являются распространеніе искусства письма и чтенія, осѣдлая жизнь и относительное благосостояніе народа (Kautzsch, Abriss, 1—6), что не имѣло мѣста среди Израильскаго племени во время его кочевыхъ передвиженій по пустынѣ. Если же такъ, то появленіе такого обширнаго литературнаго произведенія, какъ Пятокнижіе, въ началѣ исторической жизни Израиля, въ дни Моисея, есть чистѣйшая невозможность; напротивъ, наличность такого труда невольно ведетъ мысль, для объясненія его появленія, къ тому позднѣйшему періоду исторіи Израиля, когда онъ окончательно устроилъ въ Палестинѣ свою осѣдлую жизнь и не мало уже пользовался обильными благами плодородной и культурной страны. Притомъ же Пятокнижіе представляетъ

собою не только обширное по объему, но и разнообразное по содержанию литературное произведение, а уже одно это обстоятельство побуждает относить появление Пятикнижия ко временам гораздо позднѣйшимъ, нежели времена Моисея. Правда, замѣчаетъ Вельхаузенъ, о Моисей говорятъ, что онъ положилъ основы и указалъ нормы для идеальнаго характера Израильскаго народа, даровавши послѣдному законы, однакоже въ законѣ Пятикнижия соединены разновременныя группы законоположеній: синайская, Второзаконія и священническая; онѣ не пополняютъ одна другую, а одна за другою слѣдуютъ, при чемъ группа священническихъ постановленій опирается на группу постановленій Второзаконія, эта послѣдняя на группу синайскую. И всѣ онѣ суть результатъ историческаго процесса и обозначаютъ собою его различныя стадіи. Законъ, такимъ образомъ, есть продуктъ духовнаго развитія Израиля, а не исходный пунктъ этого развитія. Какъ цѣлое, онъ приложимъ только къ послѣднѣйшему Іудейству (Wellhausen, *Israelit. und Jüd. Geschichte*, S. 17). И въ самомъ дѣлѣ: по меньшей мѣрѣ странно допустить, чтобы Израиль, представлявшій собою въ дни Моисея кочевое, совершенно неорганизованное, племя, создавши въ то время обширное литературное произведение, помѣстилъ въ немъ многочисленныя и разнообразныя законы, опредѣляющіе, между прочимъ, отношенія осѣдлаго быта, сельскохозяйственныя, гражданскія — словомъ такія, которыхъ онъ еще не зналъ, не испыталъ на собственномъ опытѣ и установленіе которыхъ ему было не нужно. — Наконецъ, въ памятникахъ древней еврейской письменности Израиль представляется народомъ-носителемъ идеи Іеговы. Такимъ образомъ онъ является не только народомъ, въ смыслѣ политическаго или этнографическаго единства, но и какъ религіозное общество. Но новыя идеи, опредѣляющія собою развитіе чело-вѣчества, могутъ найти свое выраженіе только тамъ, гдѣ чело-вѣчскій духъ созрѣлъ для ихъ созданія и гдѣ окружающія обстоятельства даютъ благоприятный толчокъ для ихъ возникновенія. Іеговизмъ или монотеизмъ, какъ ученіе, можетъ получить надлежащую формулировку тамъ лишь, гдѣ ему, какъ своей ближайшей высшей ступени развитія, предшествовалъ очень сложный политеизмъ. Народъ, только что выступавшій изъ самыхъ простыхъ отношеній полукочевой

жизни, которому ханаанская народная жизнь представляла уже высшую культурную ступень, — такой народ не мог развить и даже воспринять идей, которые отъ его жизненных потребностей, отъ состоянія его интеллектуальных способностей были отдѣлены многими культурными стадіями Цѣльное міросозерцаніе, представляемое монотеистическою идеей, было первоначально чуждо племенамъ, изъ которыхъ потомъ сложились Израиль и Іуда, они не могли возникнуть въ головахъ ихъ соплеменниковъ, когда эти послѣдніе ходили за плугомъ или пасли стада (Schrader, Die Keilinschriften und das Alte Testament. 3 Aufl. S. 204—315). Такимъ образомъ ученіе о Іеговѣ, ученіе монотеистическое, съ которымъ мы встрѣчаемся въ Пятокнижіи, несомнѣнно говорить о египтскомъ позднѣйшемъ происхожденіи — послѣ временъ Моисеевыхъ.

Итакъ, выставя возраженія общаго характера противъ подлинности Пятокнижіи во всей его совокупности, критики находятъ ихъ прежде всего въ положеніи Израильскаго племени во времена Моисея. 1) Племя Израильское, говорятъ вело тогда кочевую жизнь, было бѣдно, въ немъ, поэтому не могло ни распространиться искусства письменности, ни развиться склонности къ литературной дѣятельности, не могло слѣдовательно, возникнуть въ средѣ его и такого обширнаго по объему литературнаго произведенія, какъ Пятокнижіе 2) Во времена Моисея израильскіе кочевники только-что начинали свою историческую жизнь. Жизнь осѣдлая съ вытекающими изъ нея отношеніями предстояла имъ въ далекомъ и туманномъ будущемъ; они и не думали еще о ней, а потому составить при началѣ своей исторической жизни Пятокнижіе, составить законы, опредѣляющіе отношенія осѣдлой гражданской жизни, они не могли; ясно, что Пятокнижіе есть продуктъ высокой культуры, а не кочевого состоянія произведеніе позднѣйшихъ временъ. 3) Въ Пятокнижіи дѣло представляется такъ, что идея Іеговы, идея монотеистическая не только не была чужда сознанію кочевниковъ-Израильтянъ но и была руководящею идеею для ихъ религіозной жизни. Но такая идея могла быть плодомъ высокой культуры, ей долженъ былъ предшествовать очень сложный и развитой политеизмъ. Понятно, что среди некультурныхъ кочевниковъ каковыми были Евреи во времена Моисея, подобная высокая идея не могла ни возникнуть, ни даже войти совнѣ въ кругъ

ихъ скудныхъ мыслей и представлений. Даже въ послѣдующія, позднѣйшія времена она могла быть взята ими отъ племенъ, болѣе, нежели они сами, культурныхъ. Такимъ образомъ Пятокнижіе съ своею монотеистическою идеею — трудъ изъ времени несомнѣнно позднѣйшаго, нежели Моисеево.

Такъ можно формулировать возраженія критики противъ подлинности всего Пятокнижія, взятыя внѣ Пятокнижія, на основаніи вышеприведенныхъ дѣйствительныхъ заявленій самихъ критиковъ. Но возможно ли устранить эти возраженія, и что сказать противъ нихъ?

Прежде всего, если бы защитники подлинности Пятокнижія утверждали, что Пятокнижіе составлено самими Израильтянами-кочевниками, при началѣ ихъ исторической жизни, благодаря общимъ ихъ стараніямъ, то возраженія, насъ занимающія, были бы не устранимы, или почти не устранимы. Но лица, убѣжденные въ подлинности писаній Моисеевыхъ, основываясь на этихъ же писаніяхъ и на заявленіяхъ другихъ библейскихъ писателей, настаиваютъ на томъ, что Пятокнижіе было составлено Моисеемъ. Если же такъ, то безъ особеннаго труда можно доказать, что Моисей могъ составить Пятокнижіе, со всѣми тѣми особенностями, которыя подчеркиваетъ критика, а вмѣстѣ съ тѣмъ безъ особеннаго труда устранить и вышеизложенныя возраженія.

1. Моисей, несомнѣнно, могъ владѣть, притомъ въ высокой степени, искусствомъ письма, могъ развить въ себѣ потребность въ составленіи записей, иначе литературныхъ произведеній. Вѣдь исторія библейская говоритъ намъ, что Моисей получилъ воспитаніе и образованіе въ Египтѣ, такъ какъ былъ у дочери самого фараона вмѣсто сына, до совершеннаго возраста (Исх. 1, 10. 11). Но Египтяне владѣли искусствомъ письменности съ незапамятныхъ временъ. Такъ, на одной изъ могилъ Гизеа нѣкій важный сановникъ первыхъ временъ 6-й династіи именуется управляющимъ книжнаго дома. Значить не только уже существовала литература въ то отдаленное время, но образовавшіяся бібліотеки были настолько обширны, что потребовалось назначить отдѣльнаго чиновника, который бы заботился о храненіи царской бібліотеки¹⁾. Съ теченіемъ времени искусство

1) *Масперо*, Древняя исторія народовъ Востока. Стр. 69.

письма въ древнемъ Египтѣ все болѣе и болѣе развивалось. Благодаря раскопкамъ, которыя энергично производились на древнеегипетской почвѣ въ теченіе XIX вѣка, производятся и теперь, предъ нами возникъ изъ гробницъ и пустынныхъ песковъ цѣлый, давно исчезнувшій міръ, приводящій въ изумленіе выотою своей культуры. Оказалось, между прочимъ, что искусство письма мало-по-малу сдѣлалось любимѣйшимъ искусствомъ Египтянъ, и потребность въ составленіи записей развилась между ними до сильнѣйшей степени. Всякую свободную, гладкую поверхность въ зданіяхъ разнаго рода, какъ-то въ храмахъ, дворцахъ, затѣмъ въ гробницахъ, на обелискахъ и надгробныхъ памятникахъ, наконецъ на вазахъ и другой домашней посудѣ, Египтяне спѣшили покрывать письменами. Мало того, у Египтянъ съ незапамятныхъ временъ сложился и постоянно поддерживался обычай помѣщать въ гробницахъ вмѣстѣ съ муміями умершихъ списки тѣхъ литературныхъ произведеній, которыя были любимы усопшими при жизни. Отсюда въ древнемъ Египтѣ многочисленныя руки непрерывно занимались снятіемъ копій съ литературныхъ оригиналовъ, при чемъ писали на папирусѣ, кожѣ, льняномъ полотнѣ и деревянныхъ дощечкахъ и заготовляли, конечно, цѣлыя груды рукописнаго матеріала. Но Моисей получилъ египетское образованіе, при исключительныхъ, притомъ самыхъ счастливыхъ обстоятельствахъ, и вполнѣ, конечно, былъ ознакомленъ съ богатствами египетской культуры, при чемъ, несомнѣнно, въ немъ была пробуждена любовь къ письму, тѣмъ болѣе что Египтяне въ письмѣ (именно іероглифическомъ) находили удовлетвореніе эстетическаго чувства, — была развита потребность въ приготовленіи и составленіи рукописей. Благодаря такого рода счастливымъ условіямъ, Моисей, несомнѣнно, былъ въ состояніи написать столь обширное произведеніе, каково Пятокнижіе, хотя бы современные ему Израильтяне и были некультурными кочевниками, не обладавшими ни искусствомъ письма, ни тѣмъ болѣе потребностью въ составленіи записей. Могутъ, впрочемъ, сказать, что Моисей враждался въ средѣ культурнаго египетскаго общества въ первый періодъ своей жизни, въ годы молодости; а затѣмъ обстоятельства принудили его удалиться въ землю Мадиамскую, гдѣ онъ провелъ долгое время и, между прочимъ, жилъ здѣсь жизнью кочевника, именно — въ пустын-

ныхъ мѣстахъ Синайскаго полуострова, иногда въ окрестностяхъ горы Синая пасъ стада теста своего, мадіамскаго священника Рагуила — Юеора (Исх. 2 гл.; 3, 1). Но продолжительная разобщенность съ египетскою культурою, условія суровой и грубой пастушеской жизни могли ослабить, даже уничтожить въ Моисеѣ любовь къ искусству письма, угасить потребность въ составленіи записей. Все это было, очевидно, плохую подготовкою къ составленію такого обширнаго литературнаго труда, какъ Пятокнижіе. — Однакоже это частное возраженіе легко устранимо. Слѣдуетъ помнить, что Египтяне жили замкнутою жизнью, не выступали за предѣлы своей страны только въ мемфисскій, древнѣйшій періодъ своей исторіи. Но въ послѣдующій періодъ, ѳиванскій, египетское вліяніе проникло далеко за границы собственно Египта, между прочимъ въ сторону Азіи. Здѣсь воздѣйствіе этого вліянія испытали на себѣ Палестина, Финикія, Синайскій полуостровъ, часть Аравіи. Что касается Синайскаго полуострова, то Египтяне проникли сюда и открыли здѣсь рудники еще при фараонѣ Снофру изъ III династіи; при фараонѣ Хеопсѣ изъ IV династіи ¹⁾ уже защищали эти рудники отъ нападений кочевыхъ племенъ Аравійской пустыни, но особенно прочно утвердились они въ этихъ мѣстахъ при XII (ѳиванской) династіи ²⁾, съ цѣлью успѣшной защиты мѣдныхъ и бирюзовыхъ рудниковъ. Устроенные въ ущельяхъ Синайскихъ горъ военные египетскіе посты охраняли рабочихъ отъ нападений бедуиновъ и содѣйствовали такимъ образомъ успѣшности работъ. Въ это время Египтяне проникали уже въ Сѣверную Аравію, и египетская рѣчь слышалась въ странѣ Едомитянъ. Вліяніе Египта во всѣхъ названныхъ мѣстностяхъ не ослабѣвало и впослѣдствіи. Такъ оно было сильно и при Рамзесѣ II ³⁾ изъ XVIII династіи, при которомъ были особенно утѣсняемы Евреи и при дворѣ котораго получилъ образованіе Моисей. Рамзесъ, какъ извѣстно, вель продолжительныя и побѣдоносныя войны съ своими восточными азіатскими сосѣдями ⁴⁾. Но въ тѣ мѣстности, куда проникали и гдѣ хотя на время утверждались Египтяне, они естественно

1) IV династія управляла Египтомъ съ 3127 до 2956 до Р. X.

2) XII династія — съ 2354 до 2194.

3) Рамзесъ II — съ 1348 по 1281 до Р. X.

4) *Масперо*, Древняя исторія народовъ Востока. Стр. 64. 80. 100. 101. 218.

приносили и египетскую культуру, при чемъ, конечно, забывали искусства письма, и въ нихъ не ослабѣвала потребность въ составленіи различнаго рода записей, вообщемъ письменныхъ документовъ. По крайней мѣрѣ представители египетской власти въ азіатскихъ городахъ и земляхъ должны были часто составлять и дѣйствительно составляли официальные донесенія своимъ властителямъ о положеніи дѣлъ во вѣрныхъ имъ мѣстностяхъ, о чемъ свидѣлствуютъ такъ называемыя „письма изъ Тель-Амарны“¹⁾. Прощѣтала, несомнѣнно письменность и въ синайскихъ колоніяхъ Египтянъ. Если такъ, то продолжительное пребываніе Моисея въ Мадіамскіи земли и въ Синайскихъ пустыняхъ не могло порвать е связи съ египетскою культурою, ослабить въ немъ культурныхъ навыковъ и потребностей и такимъ образомъ сдѣлать для него затруднительнымъ впоследствии составленіе Пятикнижія. Къ сказанному можно добавить слѣдующее: соврѣменные критики, говоря о некультурности кочевниковъ-Израильтянъ при выходѣ ихъ изъ Египта и во время странствія въ пустынь и невозможности тогда въ ихъ средѣ литературной дѣятельности, слишкомъ преувеличиваютъ неудовлетворительность, низкій уровень ихъ духовнаго состоянія. Израильтяне во время пребыванія въ Египтѣ, какъ бы было оно иногда тяжело, постоянно имѣли хотя внѣшнее прикосновеніе съ египетскою культурою, между прочимъ и дѣли всюду египетскія надписи, письменные документы, и дѣли людей, каковы, напр., приставники за работами, чтопишущихъ и отмѣчающихъ, и несомнѣнно понимали значеніе письменности. Затѣмъ во время странствованія въ пустыню которая никакъ уже не была совершенно некультурною и дикимъ мѣстностью, — Израильтяне не ушли окончательно, такъ сказать, отъ вѣяній египетскаго просвѣщенія. И здѣсь слышали о стремленіи Египтянъ, пронызывавшихъ и пусты

¹⁾ Тель ель-Амарна (Tell el-Amarna) — небольшое селеніе на Нилѣ между древними Мемфисомъ и Оивамъ, на одинаковомъ почти отъ нихъ разстояніи. На мѣстѣ этого селенія былъ построенъ, въ XVI столѣтіи до Р. Хр. но столичный городъ фараономъ Аменофисомъ IV. Здѣсь, къ 1887 году, въ дѣлѣ погребальномъ помѣщеніи, подъ землею, были найдены глиняныя дощечки числомъ 330, исписанныя клинообразными знаками. По прочтеніи знаковъ оказалось, что дощечки содержатъ письма азіатскихъ правителей къ фараонамъ также донесенія египетскихъ намѣстниковъ въ азіатскихъ владѣніяхъ Египта своимъ властелинамъ. (Baumgartner, s. 60).

(синайскіе рудники), все записывать и описывать, видѣли, быть можетъ, продукты этой ихъ дѣятельности. Поэтому, если не въ средѣ всего кочующаго Израильскаго племени, то въ группѣ лучшихъ его представителей легко могло возникнуть и укрѣпиться желаніе имѣть въ письмени какъ все то, что относилось къ прошлымъ судьбамъ племени, такъ и тѣ постановленія, которыми опредѣлялась его текущая жизнь въ пустынѣ. Но въ такомъ желаніи, возникновеніе котораго было такъ естественно, могло заключаться новое и сильное побужденіе для Моисея составить Пятокнижіе.

2. Имѣя полную возможность составить такое обширное литературное произведеніе, какъ Пятокнижіе, Моисей вмѣстѣ съ тѣмъ могъ составить его при началѣ исторической жизни Израильтянъ, изложить въ немъ законы, опредѣляющіе отношенія осѣдлой и гражданской жизни, тогда, когда Израильтяне были еще кочевымъ племенемъ, а также онъ въ состояніи былъ включить въ него самое разнообразное содержаніе.

Изъ библейской исторіи мы узнаемъ, что Моисей, сдѣлавшись вождемъ Израильскаго племени, поставилъ задачей для себя вывести изъ Египта сыновъ Израиля, представлявшихъ въ землѣ фараоновъ беспорядочную угнетенную толпу или работниковъ, обязательно трудившихся, или пастуховъ; создать изъ нихъ самостоятельный и независимый, вполне организованный народъ и приготовить ихъ къ осѣдлой жизни въ Палестинѣ, или по примѣру Египтянъ, или же скорѣе всего по образцу тѣхъ осѣдлыхъ народностей, которыя составляли самостоятельныя политическія единицы на южныхъ границахъ Палестины и на сѣверѣ Аравіи, каковы, напр., Моавитяне, Едомитяне и др. и которыя хорошо были извѣстны Моисею. Но для того, чтобы организовать народъ, вложить въ него способность и силы для правильнаго, какъ внѣшняго, такъ и внутренняго, духовнаго развитія, — необходимо дать ему руководительныя правила, которымъ онъ могъ бы слѣдовать и которыя бы опредѣляли различныя стороны народной жизни, указать ему цѣли, къ которымъ онъ долженъ стремиться, развивая свою общественную дѣятельность. Моисей, рѣшившійся взять на себя обязанность вождя и организатора своего племени, ясно, конечно, сознавалъ эту необходимость, и вотъ результатомъ такого сознанія явилось Пятокнижіе — литературное произведеніе, обширное по объему и разнообразное

по содержанию. Что касается разнообразія содержания въ Пятюкнижіи, то оно дѣйствительно очень велико и невольно обращаетъ на себя вниманіе. Однакоже оно не ставитъ въ необходимость признать писанія Моисеевы результатомъ дѣятельности народа, давно уже жившаго историческою жизнью и достигшаго значительной степени внутренняго и внѣшняго развитія. Пятюкнижіе съ его разнообразнымъ содержанием могло быть составлено Моисеемъ и при самомъ началѣ исторической жизни Израиля. Ибо Моисей, желая, въ качествѣ вождя, дать своему народу писанное руководство для всесторонняго устройства въ будущемъ его жизни, имѣлъ въ обширной и разнообразной литературѣ Египтянъ прекрасные образцы, которые могли и навести его на мысли о томъ, что помѣстить, чего избѣжать въ Пятюкнижіи, и познакомить съ внѣшними приѣмами изложенія, которые въ состояніи были очень облегчить для него — Моисея — трудъ надлежащаго раскрытія и размѣщенія готоваго матеріала. Дѣйствительно, всѣмъ тѣмъ отдѣламъ, на которые, принимая во вниманіе ихъ содержаніе, можно подраздѣлить Пятюкнижіе въ египетской литературѣ, возникшей до Моисея, найдутся вполне соответствующіе образцы. Такъ, въ исторической части Пятюкнижія, между прочимъ въ книгѣ Бытія, мы находимъ свѣдѣнія о лицахъ, отличающихся характерными чертами. Именно лица эти обыкновенно называются въ послѣдовательномъ порядкѣ, въ нисходящей линіи, если принадлежатъ къ одному роду, при чемъ къ каждому имени присоединяются хронологическія даты, обозначающія продолжительность жизни называемаго лица, кратко обозначаются событія, случившіяся съ этимъ лицомъ, приводятся его достопримѣчательныя слова (напр. Быт. 5 гл.). Далѣе: если писатель приступаетъ къ повѣствованію о чрезвычайномъ событіи, то свой рассказъ начинаетъ подробными хронологическими указаніями, обозначая при этомъ не только годъ, но и мѣсяць года, и число мѣсяца когда началось достопамятное событіе (напр. Быт. 7, 11). Наконецъ, повѣствуя о лицахъ, имѣвшихъ то или другое значеніе по отношенію къ Израильскому племени, составитель Пятюкнижія сообщаетъ о нихъ подробности семейнаго такъ сказать, характера, именно называетъ по имени ихъ женъ, говоритъ, изъ какого племени происходили онѣ, чьи были дочери (Быт. 25, 20; 36, 2. 2). Но дѣйствительно ли

въ древней египетской литературѣ находятя образцы подобнаго историческаго изложенія? Да. Египетскій народъ съ незапамятныхъ временъ обладалъ историческимъ смысломъ. Поэтому Египтяне считали долгомъ сохранять для грядущихъ поколѣній точныя свѣдѣнія, между прочимъ, о царяхъ, управлявшихъ Египтомъ. Съ этою цѣлью они тщательно составляли списки своихъ правителей, располагая ихъ въ последовательномъ порядкѣ, и списки эти начертывали на открытыхъ мѣстахъ, напр. на стѣнахъ храмовъ, чѣмъ и увѣковѣчивали эти списки и дѣлали ихъ доступными для всѣхъ. Списки однакоже не ограничивались одними именами. Къ имени каждаго правителя присоединялись число лѣтъ его правленія, краткое изложеніе дѣяній, которыя были совершены имъ во время царствованія, и, иногда, свѣдѣнія о ихъ женахъ, именахъ женъ, ихъ происхожденіи. Нѣкоторые изъ этихъ списковъ, благодаря несокрушимости египетскихъ памятниковъ, въ томъ числѣ — храмовъ, сохранились, чрезъ цѣлыя тысячелѣтія, до нашихъ временъ, найдены и прочитаны современными учеными; таковы, напр., списки египетскихъ правителей, открытыя въ развалинахъ храмовъ Фивъ и Абидоса (Riehm, I, S. 53). По своему историческому достоинству списки эти современной европейскою наукою ставятся очень высоко, во всякомъ случаѣ выше сообщеній о фараонахъ, сдѣланныхъ позднѣйшими греческими писателями. Но подобнаго рода списки Моисей, конечно, видѣлъ не однажды, возрастая и воспитываясь при дворѣ фараона Рамзеса II, и они, несомнѣнно, могли послужить для него превосходными образцами при сообщеніи свѣдѣній, въ кн. Бытія, о предкахъ Евреевъ и о родоначальникахъ племенъ, родственныхъ Израилю. Именно они показывали Моисею то, какъ нужно въ сжатой формѣ и съ надлежащей точностію увѣковѣчивать въ письмени историческій матеріалъ и, слѣдовательно, облегчали для него, съ формальной стороны, трудъ составленія важнѣйшихъ отдѣловъ въ исторической части Пятокнижія.

Затѣмъ при разсмотрѣніи писаній Моисеевыхъ, мы встрѣчаемъ въ нихъ религіозныя пѣснопѣнія. Ихъ въ Пятокнижія немного, но по напряженности религіознаго чувства, искренности и глубинѣ поэтическаго одушевленія (Исх. 15, 1—21), по оригинальности и рельефности художественныхъ, пре-

красныхъ образовъ, съ помощью которыхъ выражены въ нихъ пророчественныя созерцанія (Второз. гл. 32 и 33), пѣснопѣнія эти обращаютъ на себя невольное вниманіе и составляютъ, по своимъ достоинствамъ, очень видный отдѣлъ въ Пятокнижїи. И однакоже у Египтянъ существовали религиозныя гимны прежде, чѣмъ Пятокнижіе было составлено. Мы приведемъ отрывокъ изъ одного поэтическаго произведенія, написаннаго послѣ того, какъ Рамзесъ II былъ поставленъ, во время войны съ азіатскими народами, въ большую опасность хитростію враговъ, но изъ которой вышелъ совершеннымъ побѣдителемъ. Египетскій поэтъ подробно изображаетъ это событіе и, между прочимъ, влагаетъ въ уста Рамзеса, окруженнаго врагами, слѣдующее воззваніе къ богу Аммону и приписываетъ Аммону слѣдующій отвѣтъ на это воззваніе: „О Аммонъ, отецъ мой! — взываетъ Рамзесъ. — Забываетъ ли отецъ сына своего? Поистинѣ, горестная судьба ожидаетъ того, кто противится твоей волѣ; напротивъ, благословенъ тотъ, кто знаетъ тебя; ибо дѣянїя твои исходятъ отъ сердца, полного любви. О Аммонъ, отецъ мой! я взываю къ тебѣ! Обрати вниманіе на меня, находящагося среди многихъ народовъ, неизвѣстныхъ мнѣ! Всѣ племена соединились противъ меня, а я одинъ, и нѣтъ никого другого около меня. Мои многочисленныя воины меня оставили, вокругъ не видно никого изъ моихъ всадниковъ. и когда я призывалъ ихъ, изъ нихъ никто не отозвался на мой призывъ. Но я вѣрю, что Аммонъ имѣетъ для меня болѣе значенія, нежели милліонъ воиновъ, болѣе нежели сто тысячъ всадниковъ и десять тысячъ братьевъ и сыновъ, если бы всѣ они собрались вмѣстѣ. Дѣло рукъ множества людей — ничто. Аммонъ могущественнѣе всѣхъ ихъ. О Ра! Не слѣдовалъ ли я велѣнію устъ твоихъ, не были ли совѣты твои моими руководителями, не прославилъ ли я тебя до концевъ земли?“ Призывъ былъ услышанъ, Аммонъ приблизился къ Рамзесу и отвѣтилъ ему: „Я возлѣ тебя, я — твой отецъ, Ра; моя рука съ тобою; я для тебя имѣю болѣе значенія, нежели милліоны людей, соединенныхъ вмѣстѣ. Я властитель сильныхъ и люблю мужество; я нашелъ твое сердце твердымъ, и возрадовалось сердце мое. Я нападѣ на нихъ (враговъ) въ ярости моей; двѣ тысячи и пятьсотъ ихъ военныхъ колесницъ, разрушенныя, падутъ предъ твоими кобылицами.

Сердце ихъ придетъ въ смятеніе, всѣ ихъ силы ослабѣютъ; они не въ состояніи будутъ пустить ни одной стрѣлы, не будутъ имѣть силы держать копья. Я заставлю ихъ броситься въ воду, какъ низвергается крокодилъ; они упадутъ одинъ на другого и другъ друга погубятъ“ и т. д. Но очень естественно предположить, что религіозные гимны Египтянъ, прославлявшіе ложныхъ египетскихъ боговъ, могли послужить сильнымъ побужденіемъ для Моисея воздать, въ торжественномъ пѣснопѣніи, хвалу Іеговѣ, единому истинному Богу, ввергнувшему въ море военныя колесницы египетскаго фараона, вмѣстѣ съ конями и всадниками, и такимъ образомъ оказавшему дѣйствительную, чудесную помощь Израилю (Исх. гл. 15), прославить Создателя за то, что Онъ хранилъ избранника Своего въ пустынѣ, какъ зѣницу ока, подобно орлу, парящему надъ своими птенцами (Второз. 32, 10. 11), былъ его щитомъ и его славою и заставлялъ враговъ его преклонять предъ нимъ свои головы (Второз. 33 29). Точно такъ же будетъ вполнѣ естественнымъ предположеніе, что религіозные гимны Египтянъ могли служить для Моисея очень пригодными образцами со стороны формы и въ значительной мѣрѣ облегчить для него трудъ поэтическаго изложенія религіозныхъ чувствъ, наполнявшихъ его сердце.

При дальнѣйшемъ разсмотрѣніи Пятокнижія преимущественное вниманіе обращаютъ на себя изложенные въ послѣднихъ четырехъ его книгахъ законы, главнымъ образомъ обрядовые, а также законы или постановленія нравственнаго характера. Что касается обрядовыхъ законовъ Моисеевыхъ, то они, какъ уже мы знаемъ, опредѣляютъ, между прочимъ, устройство скинии, ея храненіе, служеніе въ ней, говорятъ о священныхъ лицахъ, которыя должны были служить при скинии, ихъ раздѣленіи на классы, ихъ обязанностяхъ, ихъ богослужебныхъ одеждахъ, затѣмъ касаются жертвъ, ихъ видовъ, способовъ принесенія, устанавливаютъ праздники и указываютъ, какъ слѣдуетъ праздновать ихъ и т. д. Но именно по отношенію къ обрядовымъ законамъ религіозная практика Египтянъ и особенно ихъ литургическая литература могла дать Моисею очень опредѣленныя и многочисленныя указанія. Египтяне были очень религіознымъ народомъ, и религіозная жизнь у нихъ была очень развита. У нихъ издавна существовали правила относительно устройства храмовъ, обязанностей,

одеждъ и подраздѣленія на классы жрецовъ, относительно жертвоприношеній, праздниковъ и религіозныхъ процессій. Правила эти также издавна были записаны и въ записяхъ составили обширное литургическое произведеніе. Въ началѣ III христіанскаго вѣка Климентъ Александрійскій видѣлъ, что „хранитель одеждъ“, принадлежавшій къ жреческому сословію, несъ въ одной религіозной процессіи 10 книгъ или свитковъ съ обрядовыми постановленіями относительно богослуженія и жертвъ (Baumgartner, I, S. 112). По знакомство съ этими постановленіями могло, несомнѣнно, оказать помощь Моисею при составленіи обрядовыхъ законовъ Пятикнижія. Его знакомствомъ съ ними можно, между прочимъ, объяснить обширность названныхъ законовъ и, при всей обширности, ихъ ясность и точность даже въ мельчайшихъ подробностяхъ, напр. въ правилахъ относительно жертвоприношеній (Лев. 16, 1—20), а также относительно первосвященническихъ одеждъ (Исх. 39, 1—31). Не скудна, наконецъ, была древняя египетская литература и произведеніями моральнаго содержанія, которыя также могъ имѣть въ виду составитель Пятикнижія при изложеніи постановленій, опредѣлявшихъ нравственныя отношенія Израильтянъ между собою и вообще къ лицамъ, ихъ окружавшимъ. Находя излишнимъ вдаваться относительно этого пункта въ какія бы то ни было подробности, мы ограничимся тѣмъ, что приведемъ здѣсь два образчика древнеегипетскихъ нравственныхъ сентенцій. Такъ, на одномъ надгробномъ памятникѣ, хранящемся въ настоящее время въ Туринѣ, начертаны слѣдующія изреченія нѣкоего Беки (Века): „Я былъ справедливъ и искренень, носилъ бога въ моемъ сердцѣ, постоянно былъ готовъ подчиняться его волѣ. Я не одобрялъ ничего низкаго и злого, радостію моею было говорить правду. Я не притѣснялъ никогда никого изъ низшаго сословія; тѣмъ, которые почитаютъ боговъ, я не причинялъ никакого зла. Доброту и искренность, царившія въ сердцахъ моихъ родителей, оплатилъ я своею любовію (къ отцу и матери). Никогда съ ранней моей юности не оскорбилъ я отца или матери моими поступками. Хотя я былъ однимъ изъ высокопоставленныхъ лицъ, я поступалъ всегда такъ, какъ бы принадлежалъ къ скромному состоянію. Уста мои отверзались, чтобы говорить истину, но не для спора. Все, что я слышалъ, повторялъ я точно такъ, какъ

было сказано¹⁾. Еще: нѣкто Птаготепъ (Ptahhotep) изъ время V династіи написалъ о послушаніи, между прочимъ, слѣдующее: „Прекрасно послушаніе. Но прекраснѣе всякаго послушанія то, которое внушается любовію; дважды превосходно вниманіе сына къ отеческимъ рѣчамъ, за это будетъ онъ долготѣнъ. Любовь божія пребываетъ съ послушнымъ, непокорный — отвращеніе для бога. Быть послушнымъ значить дѣйствовать по хорошимъ предписаніямъ. Если говорятъ, что сынъ съ любовію повинуется отцу, то на этого сына всякій смотритъ доброжелательно. Кто послушно внимаешь обращеннымъ къ нему рѣчамъ, тому будетъ благо въ жизни“ и т. под. (Baumgartner, S 114. 115).

Итакъ, нѣтъ необходимости настаивать, какъ это дѣлаетъ современная критика, на позднемъ происхожденіи Пятокнижія, считать его результатомъ продолжительной культурной жизни Израиля. Напротивъ, принимая во вниманіе желаніе Моисея образовать изъ зависимаго кочевого Израильскаго племени самостоятельный и осѣдлый народъ и дать ему съ этою цѣлію руководственныя правила; далѣе, принимая во вниманіе то обстоятельство, что Моисей былъ обстоятельно знакомъ съ обширнѣйшею и разнообразнѣйшею египетскою литературою, — можно признать вполне возможнымъ составленіе Пятокнижія Моисеемъ и во времена Моисея, при началѣ исторической жизни Израиля, хотя Пятокнижіе дѣйствительно обладаетъ богатымъ и разнообразнымъ, какъ мы видѣли, содержаніемъ.

3. Нѣтъ, наконецъ, достаточныхъ основаній признавать Пятокнижіе литературнымъ произведеніемъ позднѣйшаго времени, имѣя въ виду и то обстоятельство, что Пятокнижіе всецѣло проникнуто „идеею Іеговы“, „идеею монотеизма“. Правда, представители критики, съ которыми мы имѣемъ дѣло, полагаютъ, что первоначальной формой религіознаго сознанія въ человѣчествѣ было многобожіе, что единобожіе (монотеизмъ), какъ высшая религіозная форма, есть результатъ продолжительнаго духовнаго развитія человѣчества и что сами Израильтяне, въ первые періоды своей исторіи, были политеистами; но это мнѣніе основательнымъ признано быть не можетъ. Современныя изслѣдованія древнихъ языческихъ религій даютъ

¹⁾ Baumgartner, I, S. 114.

право утверждать, что идея монотеистическая (понятіе о единомъ Богѣ) была издревле присуща сознанию язычниковъ-политеистовъ, хотя сознавалась ими очень смутно и неопредѣленно. Не чуждо было представленіе, о единомъ Богѣ конечно очень не отчетливое, и сознанию древнихъ Египтянъ, притомъ не при Моисеѣ только, но и задолго до его времени. — Максъ Мюллеръ, англійскій ученый изслѣдователь древнихъ литературныхъ памятниковъ Востока († 1900 г.), изучая памятники древнеиндійской письменности — *веды*, пришелъ къ тому выводу, что въ этихъ ведахъ существуютъ ясныя слѣды совершенно отличной отъ политеизма формы религіознаго мышленія. Именно, въ Ригведѣ встрѣчаются такого рода гимны, въ которыхъ пѣвецъ является погруженнымъ въ созерцаніе не многихъ, а только одного бога. Этотъ богъ представляется пѣвцу-поэту какъ бы единымъ богомъ, и его божественность не ограничивается въ поэтическомъ изображеніи мыслью о другихъ какихъ-либо божествахъ. Эту форму религіознаго сознанія, это прославленіе не многихъ боговъ и не единственнаго бога, но *одного* бога М. Мюллеръ обозначилъ названіемъ *генотеизмъ* — *henotheismus* (генотеизмъ — отъ *εἷς, ἕνός* *одинъ*, въ отличіе отъ *μόνος*, *только одинъ*, единственный)¹⁾. Но генотеизмъ не составляетъ принадлежности однихъ древнеиндійскихъ ведъ; съ нимъ можно встрѣтиться, какъ мы замѣтили, и въ религіозныхъ гимнахъ древнихъ Египтянъ. Приведемъ краткія выдержки изъ египетскихъ гимновъ. Въ гимнѣ къ Гору мы читаемъ: „боги признаютъ всемірнаго повелителя. Онъ судитъ міръ сообразно съ своею волей, ему подчинены небо и земля. Онъ даетъ людямъ свои приказанія, какъ настоящимъ, такъ прошедшимъ и будущимъ поколѣніямъ, Египтянамъ и чужеземцамъ“. Въ гимнѣ къ Аммону содержатся, между прочимъ, слѣдующія воззванія: „слава тебѣ, Аммонъ Ра, величайшій на небѣ, древнѣйшій на землѣ, единственный, которымъ созданы всѣ существа! Люди произошли изъ его очей, боги возникли по его слову. Онъ создаетъ травы для питанія скота, плодовые деревья для людей; даетъ пищу рыбамъ рѣчнымъ и птицамъ небеснымъ. Онъ покоится и бодрствуетъ тогда,

¹⁾ M. Müller, Vorlesungen über Ursprung und die Entwicklung der Religion, Strassburg. 1880. S. 298. 328—333.

когда покоятся всѣ люди, дабы пещись о благѣ своихъ созданий. Хвала тебѣ за то, что ты не оставляешь насъ, поклонение за то, что ты создалъ насъ, славословіе тебѣ отовсюду до высоты небесной, до широты земной, до глубинъ моря! Боги, въ преклоненіи предъ твоимъ величіемъ, въ изумленіи предъ опредѣленіями твоими, радуются, когда приближается къ нимъ ихъ создатель¹⁾, и т. д. Приведенныя выдержки представляютъ намъ рельефно выраженный генотеизмъ. Здѣсь египетскій пѣвецъ-поэтъ, и слагая свой гимнъ, и воспѣвая его, имѣеть въ виду только одного бога и ему одному приписываетъ всѣ божескія свойства. Можно сказать болѣе: въ тѣхъ гимнахъ, о которыхъ мы сейчасъ получили представленіе, предъ нами — проблески мысли о единобожии въ собственномъ смыслѣ этого слова. Правда, въ нихъ упоминаются другіе, многіе боги; но они являются при этомъ лишь созданіями воспѣваемого божества, преклоняющимися предъ его величіемъ. Потому-то многіе изъ новыхъ и современныхъ изслѣдователей египетской религіи, основываясь какъ на тѣхъ гимнахъ, съ которыми мы отчасти познакомились, такъ и на другихъ, существовавшихъ у Египтянъ издревле, приходили и приходятъ къ тому заключенію, что люди, писавшіе эти гимны, должны были быть знакомы съ единымъ истиннымъ богомъ и обращались къ нему подъ различными именами, такъ что настоящимъ началомъ египетской религіи можно считать первобытный монотеизмъ. Такъ, де-ля-Руже утверждаетъ, что египетская религія, сначала монотеистическая, заключавшая въ себѣ благородную вѣру въ верховнаго бога, его атрибуты, какъ творца и законодателя людей, отклонилась отъ этого положенія и стала все больше и больше приближаться къ политеизму. Прошло, по его словамъ, уже болѣе 5000 лѣтъ съ тѣхъ поръ, какъ въ долинѣ Нила начался гимнъ, прославляющій единство божества и безсмертіе души, а въ послѣдніе періоды мы видимъ Египеть, дошедшій до самаго неудержимаго политеизма (*Мензисъ*, *Исторія религіи*. С.-Пб. 1897. Стр. 109—110, ср. *Шантели-де-ля-Соссей*, *Исторія религій*. 1899. Стр. 111—112). Такимъ образомъ не должно подлежать сомнѣнію, что идея монотеистическая, или мысль о единобожии, была отъ древнихъ лѣтъ присуща сознанию

1) Baumgartner, S. 123—125.

Египтянь, по крайней мѣрѣ избранныхъ, лучшихъ изъ нихъ что было извѣстно и Моисею, несомнѣнно имѣвшему хорошее знакомство съ египетской религіозной лирикой. Но послѣ этого представляется вполне возможнымъ то обстоятельство, что уже при началѣ исторіи Израильскаго племени при первыхъ зачаткахъ его духовнаго развитія, Моисей могъ раскрыть идею Іеговы, или мысль о единобожіи, внести ее въ Пятокнижіе и положить въ основу религіозной жизни Израила, одухотворивъ ею, между прочимъ, обрядовые законы такъ называемаго „священническаго кодекса“.

Итакъ, возраженія противъ подлинности всего Пятокнижія, находимыя современною критикою внѣ Пятокнижія и заимствуемыя ею изъ того состоянія Израильскаго племени, въ какомъ находилось оно во дни Моисея, — эти возраженія основательными признаны быть не могутъ; устранить ихъ можно, становясь съ критиками на одну и ту же почву. — Въ самомъ дѣлѣ: Пятокнижіе не есть результатъ развитія и дѣятельности всего Израила; оно принадлежитъ одному Моисею. Но Моисей, отъ природы щедро одаренный, получилъ превосходное египетское образованіе, изучилъ обширную и разнообразную египетскую литературу и въ зрѣлые годы своей жизни поставилъ задачею своею создать изъ Израильскаго племени самостоятельный народъ и дать ему для этого надлежащее руководство. Понятно, что при такихъ побужденіяхъ и средствахъ, для Моисея было вполне возможнымъ совершить великое дѣло — составить Пятокнижіе, обширное по объему и богатое по содержанию литературное произведеніе.

IX.

Возраженія современной критики противъ подлинности всего Пятокнижія, разсматриваемаго въ совокупности.

Б. Возраженія, находимыя въ самомъ Пятокнижіи.

Kautzsch, Abriss der Geschichte des alttest. Schrifttums. S. 27—35; 37—39.—*Keil*, Einleitung in Schriften des. A. T. 1873. S. 140—158.—Проф. *О. Г. Елсонский*, Разборъ мнѣній современной отрицательной критики о времени написанія Пятокнижія. „Хр. Чтеніе“ 1871, II, 1872, I II; 1873, II. III.

Представители современной критики, отыскивая возраженія противъ подлинности Пятокнижія въ самомъ Пятокнижіи, указываютъ, между прочимъ, на то, во-1-хъ, что книги

Моисеевы Бытія, Исходъ и Числь состоятъ изъ нѣсколькихъ, первоначально самостоятельныхъ, но затѣмъ, соединенныхъ вмѣстѣ и переработанныхъ записей, явившихся вслѣдствіе этого въ видѣ одного обширнаго литературнаго произведенія. Во всякомъ случаѣ при анализѣ названныхъ книгъ, въ нихъ, особенно же въ кн. Бытія, можно, безъ особеннаго труда, различить прежде всего двѣ записи — одну съ именемъ *Елогимъ* (Богъ — въ русск. переводѣ Библии), другую съ именемъ *Иегова*. или *Яве*¹⁾ (Господь — въ русск. пер.); во-2-хъ, указываютъ на множество анахронизмовъ въ Пятокнижій, т.-е. такихъ мѣстъ, которыя могли быть написаны не иначе, какъ только во времена послѣмоисеевскія. — Постараемся доказать несостоятельность и этихъ возраженій.

1. При раскрытіи перваго положенія исходною точкой для критиковъ служитъ 3 ст. 6 гл. кн. Исходъ, который, въ связи съ предшествующими ему словами читается: *И говорилъ Богъ (Елогимъ) Моисею и сказалъ ему: Я Господь (Иегова). Являлся Я Аврааму, Исааку и Иакову съ именемъ Богъ Всемогущій (Ель-Шаддай), а съ именемъ Господь Я не открылся имъ.* На основаніи этихъ словъ критики приходятъ относительно, между прочимъ, кн. Бытія къ слѣдующему выводу: по взгляду составителя Исх. 6, 3, имя Иегова сдѣлалось извѣстно Изральтянамъ въ первый разъ лишь чрезъ Моисея; до Моисея они знали только имя Елогимъ (и другія подобныя ему, какъ напр. Ель-Шаддай). Этому взгляду вполне соотвѣтствуетъ то, что во многихъ частяхъ книги Бытія, очевидно съ намѣреніемъ, совершенно устраняется имя *Иегова*, такъ что оно не употреблено даже тамъ, гдѣ бы должно было стоять, если бы не существовало указаннаго взгляда, и гдѣ имя *Елогимъ* представляется неумѣстнымъ. Въ прямомъ противорѣчій съ высказаннымъ въ Исх. 6, 3 и приведеннымъ въ значительной части кн. Бытія воззрѣніемъ стоитъ то, что въ другихъ частяхъ кн. Бытія имя *Иегова* употреблено безъ всякаго разбора. Такимъ образомъ эти послѣднія части ни въ какомъ случаѣ не могли произойти отъ того же писателя, которому при-

¹⁾ Современные изслѣдователи ветхозавѣтныхъ писаній признаютъ чтеніе имени Божія *Яве* болѣе правильнымъ, нежели *Иегова* (Martí, S. 60. 61). Но послѣднее чтеніе принято въ общеупотребительномъ русскомъ переводѣ Библии (примѣч. къ Исх. 6, 3); его будемъ придерживаться и мы.

надлежитъ Исх. 6, 3 и стоящіе съ нимъ въ соотвѣтъ отдѣлы кн. Бытія. Но если такъ, то имѣется несомнѣ доказательство того, что кн. Бытія составлена (какъ и Исходъ и Числь) изъ двухъ самостоятельныхъ запимѣвшихъ различныхъ писателей, а потому никакъ не можетъ принадлежать Моисею.

Но вѣренъ ли этотъ выводъ, опирающійся главнымъ образомъ на употребленіи въ кн. Бытія именъ Божіихъ? Н Для того, чтобы доказать его невѣрность, прежде всего слѣдуетъ уяснить значеніе божественныхъ именъ *Елои* и *Иегова* и за тѣмъ посмотрѣть, какъ употребляются въ кн. Бытія, имѣютъ ли какое либо отношеніе къ сужанію тѣхъ отдѣловъ, въ которыхъ поставлены?

На основаніи филологическаго анализа именъ *Елои* и *Иегова* нѣкоторые изъ ученыхъ (напр. Кейль), съ которыми совершенно согласны, усвояютъ этимъ именамъ слѣдующее значеніе: имя *Елогимъ* даетъ намъ понятіе о Богѣ, о существѣ могущественномъ, передъ которымъ должно трепетать, которымъ созданъ міръ и управляется по однажды навсегда установленнымъ законамъ, даетъ понятіе о Н какъ существѣ премірномъ; напротивъ, имя *Иегова* указываетъ на Бога, какъ на существо, исторически вступающее, сказать, въ жизнь человѣчества, открывающееся ему съ и спасти его; указывая же при этомъ на Его самобытность и неизмѣняемость, оно вселяетъ въ сердце человѣка не столько отрадную надежду на непреложность Его великихъ свѣтлыхъ обѣтованій.— Но какъ употребляются въ кн. Моисеевой имена, насъ занимающія? Изучая кн. Бытія, обращая вниманіе на употребленіе въ ней именъ божественныхъ *Елогимъ* и *Иегова*, мы замѣчаемъ, что это употребленіе совершенно соотвѣтствуетъ и указанному значенію именъ содержанию книги какъ въ общемъ, такъ и въ частности и вполне осмысленно. Такъ, въ первой, меньшей кн. Бытія, гдѣ повѣствуется о твореніи міра и раздѣленіи первобытнаго человѣчества, вмѣстѣ съ тѣмъ о паденіи первобитнаго человѣчества, о томъ, какъ было положено начало дѣлу спасенія грѣшнаго человѣческаго рода, употребляются имена „Елои и Иегова“; во 2-й части, излагающей исторію патриарховъ въ главахъ съ 12 по 16, гдѣ говорится о призваніи Авраамъ и излагаются данныя ему обѣтованія, почти исключите-

встрѣчается имя „Іегова“; въ дальнѣйшихъ главахъ, повѣствующихъ болѣе о естественныхъ, такъ сказать, событіяхъ въ жизни патриарховъ, объ устройствѣ ими семейныхъ и имущественныхъ дѣлъ, отношеніяхъ къ сосѣдямъ и о подобномъ, имя Елогимъ вмѣстѣ съ Ел-Шаддай начинаетъ встрѣчаться чаще, а имя Іегова рѣже, и, наконецъ, употребленіе послѣдняго вовсе прекращается съ 40-й главы, замѣняясь употребленіемъ другихъ именъ, каковы напримѣръ Ел-Еліонъ — Богъ высочайшій, Ел-Оламъ — Богъ вѣчный и др. Это въ общемъ; но то же замѣчается и въ частности. Напримѣръ 9, 8 и 11 читаемъ: „и сказалъ Богъ Ною и сынамъ его съ нимъ: поставляю завѣтъ Свой съ вами, что не будетъ болѣе истреблена всякая плоть водами потопа, и не будетъ уже потопа на опустошеніе земли“. Здѣсь Богъ устанавливаетъ завѣтъ съ людьми; но завѣтъ этотъ касается сохраненія живущаго на землѣ отъ конечнаго истребленія, а не спасенія падшаго человѣка, и потому въ приведенномъ мѣстѣ въ подлинникѣ употреблено имя „Елогимъ“. Далѣе въ 12, 1, 2, читаемъ: „и сказалъ Господь Аврааму: пойдѣ изъ земли твоей, отъ родства твоего и изъ дома отца твоего въ землю, которую Я укажу тебѣ. И Я произведу отъ тебя великій народъ, и благословлю тебя... И благословятся о тебѣ всѣ племена земныя“. Здѣсь тоже завѣтъ; но онъ относится къ спасенію, облаженствованію падшаго человѣчества, и потому въ подлинномъ текстѣ здѣсь употреблено имя „Іегова“. Еще примѣръ: Исаакъ, благословляя Іакова, говоритъ, между прочимъ (Быт. 27, 28): да дастъ тебѣ Богъ отъ росы небесной и тука земли и множество хлѣба и вина. Въ этихъ словахъ Исаакъ испрашиваетъ сыну благъ земныхъ, пользованіе которыми хотя и можетъ быть признано доказательствомъ Божія благословенія, но которыя производятся землею по естественнымъ законамъ; и вотъ въ этихъ словахъ по отношенію къ Богу употреблено имя „Елогимъ“.

Такимъ образомъ въ кн. Бытія, а также въ кнн. Исходъ и Числъ имена Божіи *Елогимъ* и *Іегова* употребляются съ надлежащимъ пониманіемъ ихъ значенія, въ совершенномъ соотвѣтствіи съ содержаніемъ тѣхъ отдѣловъ, въ которыхъ то или другое изъ нихъ употреблено, что несомнѣнно свидѣтельствуется какъ о единствѣ трехъ названныхъ книгъ Моисеевыхъ, такъ и о подлинности ихъ, поелику всего есте-

ственно предположить, что Моисей первый обладалъ полнымъ пониманіемъ смысла именъ божественныхъ.

Но послѣ этого, какой же собственно смыслъ содержитъ въ словахъ Исх. 6, 2. 3, которыя служатъ отирающимъ пунктомъ и опорой для критиковъ въ ихъ заключеніяхъ относительно употребленія именъ Божіихъ *Елогимъ* и *Иего* прежде всего въ кн. Бытія? Посмотримъ: Исх. 6, 2. 3 читаются такъ: *И говорилъ Богъ Моисею и сказалъ ему: Я Господь (Иегова); являлся Я Аврааму, Исаку, Иакову съ имене. Богъ Всемоущій, а съ именемъ моимъ Господь (Иегова) открывался имъ.* Несомнѣнно, здѣсь рѣчь идетъ не о томъ что патріархамъ не было еще сообщено самое имя *Иего* и что они не знали его; но о томъ, что имъ не были вполнѣ открыты свойства, обозначаемыя этимъ именемъ и не былыя для нихъ, вслѣдствіе чего для ихъ сознанія было близкое представленіе о Богѣ, какъ существѣ всемоущемъ, какъ существѣ, передъ которымъ слѣдуетъ трепетать. Самое имя *Иегова* несомнѣнно было извѣстно задолго до Моисея такъ какъ божественныя откровенія вообще и въ частности идея о спасеніи не чужды были временамъ первобытнымъ и патріархальнымъ, а потому писатель, которому совершенно ясно было значеніе именъ божіихъ *Иегова* и *Елогимъ*, — такимъ прежде всего былъ Моисей, — могъ употреблять въ повѣствованіяхъ о временахъ домоисеевскихъ первое изъ этихъ именъ — имя *Иегова*, имѣя для такого употребленія совершенно достаточныя основанія.

При раскрытіи значенія именъ Божіихъ, особенно имени *Иегова*, мы слѣдовали, какъ замѣчено, филологическому истолкованію этого значенія, сдѣланному нѣмецкими учеными строго-положительнаго, ортодоксальнаго, такъ сказать, направленія, каковы Генстенбергъ, Элеръ (*Oehler Real Encykl. 1 Aufl. B. VI, S. 455—461*), Кейль, признавая при этомъ совершенно правильнымъ истолкованіе названныхъ ученыхъ. Между тѣмъ новѣйшіе критики, о которыхъ иде наша рѣчь, даютъ свои объясненія имени *Иегова* также на основаніяхъ филологическихъ. Каковы же эти объясненія? Не болѣе ли они основательны, нежели приведенныя нами? Чтобы отвѣтить на поставленные вопросы, намъ необходимо имѣть нѣкоторое представленіе о названныхъ новѣйшихъ объясненіяхъ.

Современные критики представили не мало истолкованій имени *Иегова*. Такъ, *Веллхаузенъ*, *Думъ* (Duhm) производятъ это имя отъ корня, означающаго *думъ*, и утверждаютъ, что *Иегова* есть „дующій“, богъ вѣтра, бури. Далѣе *Лагардъ* (de Lagarde) думаетъ, что *Иегова* есть „вызывающій къ жизни“, *Гольцимеръ* напротивъ — „разрушитель“¹⁾. Корниль, стараясь уяснить истинный смыслъ наименованія *Иегова*, пишетъ: имя Божіе *Иегова* не имѣетъ въ своей основѣ еврейской этимологіи, сколько-нибудь удовлетворительной. Для самого Ветхаго Завѣта объясненіе этого имени представляло великую трудность, и онъ не зналъ, какъ надлежащимъ образомъ объяснить его. Объясненіе, приписываемое Моисею, и рискованно и сомнительно²⁾. Имя Божіе, которое говоритъ только о самобытности Бога, Его чистомъ бытіи, едва ли могло быть принято въ столь древнее время; это — результатъ лишь отвлеченнаго философствованія, а не плодъ нормальной религіозной жизни, и, явившись съ такимъ отвлеченнымъ по содержанію именемъ, Моисей далъ бы своему народу камень вмѣсто хлѣба... Производимое отъ арабскаго корня, имя *Иегова* можетъ значить „разящій“ или богъ грозы, который своимъ громовымъ молотомъ разить и сокрушаетъ своихъ враговъ. Дѣйствительно, уже на Синаѣ, гдѣ *Иегова* впервые открылся Моисею и народу, Онъ является среди сильной грозы; затѣмъ въ израильской поэзіи было принято изображать богоявленія именно подъ видомъ грозы. Принимая при этомъ во вниманіе то, что Синайскій полуостровъ въ филологическомъ и этнографическомъ отношеніи принадлежалъ къ Аравіи, мы вынуждены будемъ признать, что первоначально имя *Иегова* дѣйствительно было наименованіемъ божества, которое пребываетъ на Синаѣ, — этой издревле священной горѣ, что Моисей заимствовалъ имя *Иегова* и усвоилъ его Богу Израильтянъ, Богу ихъ отцевъ³⁾. И т. д.

Въ приведенныхъ сейчасъ новѣйшихъ объясненіяхъ имени *Иегова* невольно бросается въ глаза то, что объясненія эти добыты не путемъ серіозныхъ филологическихъ изысканій, а составлены скорѣе подъ вліяніемъ сильнаго желанія во

1) *Marti*, Geschichte des Israelit. Religion. 3. Aufl. 1897. S. 61. 62.

2) Корниль разумѣетъ здѣсь Исходъ 3, 14.

3) *Cornill*, Prophetismus, S. 19—22. Ср. *Marti*, S. 65. 66.

что бы то ни стало доказать, что религиозныя представленія Израильтянъ времянь Моисея почти совпадали съ представленіями полудикихъ язычниковъ-фетишистовъ. Далѣе въ нихъ поражаетъ то, что всё они разногласятъ между собою, даже одно другому противорѣчатъ; но этимъ они взаимно лишаютъ себя всякаго значенія, опровергаютъ самихъ себя.

Послѣ этого нельзя не признать основательнымъ выше приведенное объясненіе именъ Божіихъ *Иегова* и *Елогимъ* даваемое учеными положительнаго направленія, тѣмъ болѣе что объясненіе это оправдывается, какъ мы видѣли, и со держаніемъ отдѣловъ кн. Бытія, въ которыхъ названныя имена употребляются.

2. Перейдемъ за симъ къ анахронизмамъ. — Пусть говорятъ критики, въ Пятокнижіи нѣтъ дѣйствительно ясныхъ признаковъ происхожденія его по крайней мѣрѣ отъ двухъ писателей: во всякомъ случаѣ оно не можетъ быть приписано Моисею, такъ какъ въ немъ, во всѣхъ частяхъ его, находятя несомнѣнныя указанія на его позднѣйшее составленіе, слѣдовательно, на его неподлинность. Но и эти указанія воображаемыя, и назвать ихъ несомнѣнными невозможно. Чтобы доказать это, возьмемъ для примѣра изъ разныхъ частей Пятокнижія нѣсколько мѣстъ, заключающихъ такъ называемыя анахронизмы, которые, по мнѣнію противниковъ подлинности Пятокнижія, указываютъ, будто бы, на временя послѣмоисеевскія, и рассмотримъ ихъ.

Быт. 12, 6 читаемъ: „И прошелъ Авраамъ по землѣ ханаанской до мѣста Сихема до дубравы Морѣ; въ этой землѣ жилъ тогда Хананей“. Несомнѣнно, говорятъ, слова эти могли бытъ написаны въ то время, когда въ Палестинѣ не было ужъ Хананеянъ: они были истреблены, а это произошло гораздо позднѣе времянь Моисеевыхъ. И однакоже они не указываютъ на періодъ послѣмоисеевскій. Въ замѣчаніи „тогда въ землѣ той жили Хананеяне“ не сказано „и тогда *еще* жили“; а оно сдѣлано лишь въ виду сообщеннаго Авраамомъ обѣтованія, что земля эта будетъ дана въ наслѣдіе его потомкамъ. Отсюда они указываютъ только на то, что земля въ которой поселился Авраамъ, не была никому не принадлежащею пустынею и что поэтому онъ не могъ считать ея своею собственностію и распоряжаться ею. Такъ что на триарху оставалось обитать въ ней, какъ пришельцу въ чу

жой странѣ, и надѣяться, что со временемъ она сдѣлается, въ силу Божественнаго обѣтованія, достояніемъ его потомства. Во всякомъ случаѣ частица „тогда“ не намекаетъ на совершившееся уже истребленіе Хананеевъ, а даетъ лишь понять, что между событіемъ, о которомъ повѣствуется, и самымъ повѣствованіемъ протекъ извѣстный періодъ времени. Въ данномъ случаѣ такъ дѣйствительно и было. Переселеніе Авраама въ Ханаанъ послѣдовало лѣтъ за 500 до Моисея.

„Я украденъ изъ земли Евреевъ“ (Быт. 40. 15), говоритъ Іосифъ, находясь въ темницѣ въ Египтѣ. Несомнѣнно, слова эти указываютъ на времена послѣмоисеевскія и написаны въ то время, когда Палестина была занята Евреями — такъ предполагаютъ представители критики. Но такое предположеніе ничѣмъ не вызывается. Смыслъ словъ вполне ясенъ: признаю ихъ, Іосифъ даетъ только понять, что онъ изъ той страны, въ которой живутъ его родичи — Евреи.

Быт. 36, 31 значитъ: „вотъ цари, царствовавшіе въ землѣ Едома, прежде царствованія царей у сыновъ Израилевыхъ“; за симъ въ стихахъ съ 32 по 37 слѣдуетъ перечень царей Едомскихъ, которыхъ въ этихъ стихахъ названо 8. Говорятъ, что эти слова могли быть написаны только въ то время, когда Израильтяне уже имѣли царей, такимъ образомъ гораздо позднѣе Моисея. Нѣтъ, и Моисей могъ записать эти слова, имѣя въ виду царей Едомскихъ, свѣдѣнія о которыхъ онъ могъ имѣть. Ему, какъ составителю книги Бытія, было извѣстно, что и у сыновъ Израилевыхъ будутъ нѣкогда цари. За нѣсколько строкъ передъ разсматриваемымъ замѣчаніемъ, имъ записано обѣтованіе, данное патриарху Іакову, въ слѣдующихъ выраженіяхъ: „И нарекъ Богъ Іакову имя Израиль (35, 10). И сказалъ ему Богъ: „Я Богъ Всемогущій; плодись и умножайся; народъ будетъ отъ тебя... и цари произойдутъ отъ чреслъ твоихъ“ (35, 11). Въ виду этого обѣтованія, только что занесеннаго имъ въ свою лѣтопись, Моисей и могъ сказать: „вотъ цари, царствовавшіе въ землѣ Едома прежде царствованія царей у сыновъ Израилевыхъ“. И несомнѣнно, что въ слѣдующемъ за этими словами перечнѣ Моисей называлъ тѣхъ Едомскихъ царей, которые были частію его современники, частію жили до него, но были ему извѣстны. А что во времена Моисея Едомитяне имѣли уже царей, видно

изъ кн. Числь 20, 14, гдѣ повѣствуется слѣдующее: „и сласть Моисей изъ Мадеса пословъ къ царю Едомскому зать: такъ говорить братъ твой Израиль: вотъ мы въ десѣ, городѣ у самаго предѣла твоего. Позволь намъ ѣздить на землю твою“. Знать же Моисею Едомскихъ царей, его современниковъ, такъ и жившихъ нѣсколько прежде было вполне естественно; онъ не могъ не интересоваться судьбами Едомлянъ, такъ какъ они происходили отъ (Иакова Исава, называвшагося Едомомъ, и жили на грани той пустыни, по которой кочевали Израильтяне по выѣзду изъ Египта.

Еще: въ кн. Левить 18, 27, 28 читаемъ: „не дѣлайте всѣхъ мерзостей, которыя дѣлали люди сей земли, что и въ васъ, и осквернилась земля; чтобы и васъ не свергнула земля, когда вы станете осквернять ее, какъ свергнула народы, бывшіе прежде васъ“. Говорятъ: цѣлительныя слова несомнѣнно указываютъ на то, что древніе жители земли обѣтованной — Хананеи были уже въ то время отсюда, были истреблены, и что ихъ мѣсто было занято Евреями, а это случилось послѣ Моисея и, значитъ только послѣ Моисея могли быть написаны разсматриваемыя слова. Опять нѣтъ. Нужно знать, что Евреи по выходѣ изъ Египта, направляясь въ Палестину, были вполне убѣждены, что эта страна есть страна, имъ принадлежащая, что она имъ, населяющимъ ее, безвозвратно отвергнута Богомъ за невѣроятныя мерзости и беззаконія, и безповоротна обречена на гибель; поэтому они, еще во время скитаній по пустынѣ, при Моисеѣ, смотрѣли на Хананеевъ, какъ уже и блуждающихъ, свергнутыхъ землю, говорили о нихъ, какъ о существующихъ, что и видимъ въ разбираемыхъ словахъ. А что они могли быть написаны и дѣйствительно написаны при Моисеѣ и Моисеемъ, указаніе на это содержится въ самихъ же словахъ, непосредственно имъ предшествующихъ. Именно, въ выписанныхъ стихахъ находится, какъ мы уже видѣли, выраженіе: люди той земли, что предъ вами; значитъ земля не была занята, занятіе ея лишь предстояло; въ слѣдующемъ (26) читаемъ: „не оскверняйте себя и не дайте осквернить себя народы, которыхъ Я прогоню“.

обитать въ Палестинѣ; но это и было при Моисеѣ, а не въ позднѣйшія времена.

Числь 21, 14. 27. Здѣсь, говоря о событіяхъ, извѣстныхъ во времена Моисея, писатель приводитъ цитаты сначала изъ „книги браней Господнихъ“, затѣмъ изъ изреченій „приточниковъ“. Но подобнаго рода цитаты обыкновенно дѣлаются въ повѣствованіяхъ о событіяхъ давно минувшихъ. Ясно, замѣняютъ критики, что повѣствованія кн. Числь, какъ и самая книга, составлены не Моисеемъ, а инымъ писателемъ и во времена позднѣйшія, послѣмоисеевскія. Съ такимъ выводомъ, однакоже, нельзя согласиться, и указанные цитаты можно объяснить инымъ, болѣе удовлетворительнымъ образомъ, и не въ ущербъ подлинности Пятикнижія. Прежде всего изъ этихъ цитатовъ слѣдуетъ заключить, что во время странствованія по пустынѣ сыны Израилевы слагали прѣснощія въ честь Іеговы, а также краткія изреченія по поводу замѣчательныхъ событій, имѣвшихъ мѣсто въ пустынѣ, тотчасъ же записывали эти поэтическія произведенія и составляли изъ нихъ сборники, которые были, конечно, всѣмъ извѣстны по своему содержанию. Далѣе можно сдѣлать и то заключеніе, что событія были описаны спустя нѣкоторое время послѣ ихъ совершенія. Если же такъ, то что же страннаго въ томъ, что Моисей въ своемъ повѣствованіи привналъ нужнымъ привести, въ подтвержденіе правильности нѣкоторыхъ своихъ рассказовъ, цитаты изъ популярныя сборниковъ народной поэзіи. Вѣдь, Моисей писалъ не для однихъ своихъ современниковъ, но и для послѣдующихъ поколѣній. Притомъ же подобнаго рода цитаты можно встрѣтить и въ современныхъ повѣствованіяхъ о событіяхъ всѣмъ извѣстныхъ, и цитаты эти никогда не нажутся излишними.

Второзак. 1, 5; 4, 46. 47. 49. Здѣсь выраженіе „по ту сторону Іордана“ употребляется писателемъ Второзаконія по отношенію къ мѣстностямъ, лежащимъ на востокъ отъ Іордана. Значитъ онъ писатель жилъ на западъ отъ Іордана и въ то время, когда Израилѣтяне, по переходѣ черезъ рѣку, окончательно утвердились въ Палестинѣ, и значитъ не Моисею, а другому, позднѣйшему лицу, слѣдуетъ приписать

жетъ быть переводимо не одною только фразою „по т рону“, какъ передано оно въ славянскомъ переводѣ I и какъ передаютъ его критики. Слово *eber* значить „переходъ“, „сторона“, и потому его, въ связи съ нованіемъ „Иорданъ“, можно передать такъ: „за Иорданъ какъ это и значитъ въ современномъ русскомъ общепотельномъ переводѣ Библия, или же „на берегу Иордана“; комъ именно смыслъ употребилъ слово *eber* въ процитованной критикой мѣстахъ и составитель Второзаконія; поелъ выраженіе „за Иорданомъ“ неопредѣленно и неясно, то гдѣ нужна была особенная точность, къ нему присолись пояснительныя слова, указывавшія о какой именно ности за Иорданомъ идетъ рѣчь Такъ, Второз. 1, 5 читаемъ: *за Иорданомъ, въ землю Моавитской*; Второз. 3, 11 значитъ: *за Иорданомъ, къ востоку солнца*. Но это анахронизмъ, и разсмотрѣнное выраженіе могъ написать конечно, написалъ Моисей.

Второз. 3, 11 читаемъ: *только Огъ, царь Васанскіи поразили его, ст. 3), оставался изъ Рефаимовъ. Вот его, одръ желѣзный и теперь въ Раввѣ у сыновъ Авыхъ: длина его девять локтей, а ширина его четыре локтей мужскихъ*. Выраженіе *и теперь* въ приведенныхъ словахъ очевидно указываетъ на то, что о пораженіи разсказывается здѣсь, какъ о событіи давняго времени значить разсказъ составленъ послѣ времени Моисей.] чему же такъ? Нѣтъ, выраженіе *и теперь* свидѣтельствуетъ только о томъ, что Моисей описалъ событіе пораженіи Васанскаго не вслѣдъ за этимъ событіемъ, а спустя сколько времени. Между тѣмъ Огъ, истребленный Изтянами, былъ послѣднимъ изъ древняго рода исполинъ потому многія изъ тѣхъ лицъ, къ которымъ Моисей въ обращался съ своимъ повѣствованіемъ, яснаго понятіи исполинахъ уже не имѣли. И вотъ, чтобы эти лица составить возможно отчетливое представленіе о томъ такое исполины, Моисей и описываетъ необычайные режелѣзнаго одра, принадлежавшаго Огу, и при этомъ бавляетъ, что необыкновенный одръ царя исполина *нах и теперь* въ городѣ Раввѣ, такъ что всякій желающій

написанъ Моисеемъ, и что предъ нами здѣсь никакъ не анахронизмъ.

Второз. 19, 14 изложенъ слѣдующій законъ: *не нарушай между близкаго твоего, которую положили предки въ угодъ твою, доставляемая тебѣ въ землю, которую Господь Богъ твой дастъ тебѣ во владѣнiе.* Но, утверждаютъ критики, этотъ законъ ясно указываетъ на позднее послѣмоисеевское время. Ибо онъ могъ возникнуть только тогда, когда Моисей, Иисусъ Навинъ, и вообще первые устроители Палестины, подѣлившіе завоеванную землю между сынами Израилевыми, представлялись уже отдаленными предками, установившими земельныя границы и межи въ давнія времена. Однако, едва ли это правильно. Нужно думать, что приведенный законъ имѣлъ отношеніе не къ тѣмъ только границамъ, которыя были положены первоначальными устроителями Земли Обѣтованной; скорѣе всего онъ имѣлъ болѣе общее значеніе, именно относился ко всѣмъ земельнымъ межамъ, которыя въ какое бы то ни было время будутъ установлены старѣйшими представителями извѣстной земледѣльческой общины и охраненіе которыхъ онъ вмѣнялъ въ обязанность всѣмъ послѣдующимъ поколѣніямъ — потомкамъ этихъ старѣйшинъ.

Разсмотрѣнные нами, такъ называемые, анахронизмы признаются таковыми со стороны всѣхъ современныхъ критиковъ и при всякомъ удобномъ случаѣ выставляются ими на видъ, какъ доказательство того, что Пятокнижіе написано не Моисеемъ (см., напр., Cornill, Einleitung 2 Aufl. S. 17). Но всѣ эти и многіе другіе, подобные имъ, „анахронизмы“, въ Пятокнижii усиленно отыскивались уже съ самаго зарожденія отрицательной критики. Спиноза († 1677 г.) еще въ XVII вѣкѣ, отрицая подлинность писаній Моисеевыхъ, находилъ въ нихъ нѣкоторыя, будто бы, анахронизмы. Съ тѣхъ поръ эти „анахронизмы“, постепенно возрастая въ числѣ, постоянно повторялись, какъ повторяются и теперь представителями критики, нѣсколько разъ обстоятельно разбирались, и такой разборъ существуетъ, между прочимъ, въ русской литературѣ, въ указанныхъ при началѣ главы трактатахъ достопочтеннаго петербургскаго профессора О. Г. Елеонскаго;

Этими замѣчаніями объ „анахронизмахъ“ мы и закончимъ рѣчь о подлинности писаній Моисеевыхъ ¹⁾).

¹⁾ Дальнѣйшія главы изслѣдованія о. Н. А. Елеопскаго трактуютъ о достовѣрности Пятокнижія, содержатъ разсмотрѣніе свидѣтельствъ Христа и Апостоловъ о писаніяхъ Моисеевыхъ и, наконецъ, — разборъ эволюціонной теоріи въ примѣненіи къ Пятокнижію. Главы эти имѣютъ характеръ отдѣльныхъ вполнѣ законченныхъ статей и потому безъ затрудненія могутъ быть напечатаны въ книжкахъ слѣдующаго года: онѣ не произведутъ непріятнаго смущенія въ новыхъ подписчикахъ.

Ред.

