№ 6354.

РЕЛИГІОЗНОЕ, ОБЩЕСТВЕННОЕ

II

ГОСУДАРСТВЕННОЕ СОСТОЯНІЕ

ЕВРЕЕВЪ

ВО ВРЕМЯ СУДЕЙ.

Иванъ Троицкій.

БИБЛІОТЕКА
ЦЕНТРАЛЬНОГО
РЕЛИГІОЗНОГО
МУЗЕЯ

Проверено 1935 г.

САНКТПЕТЕРБУРГЪ.
1885.

Печатать дозволяется; 4 Октября 1884 года.
Арсеній, Епископъ Ладожскій, Ректоръ Академіи.

Библиотека ООН
Академии Наук СССР
249
49

Типографія Ѳ. Елисѣйскаго и К°. Невскій пр., 134.

СОДЕРЖАНІЕ.

ВВЕДЕНІЕ. Значеніе эпохи Судей, какъ предмета научнаго изслѣдованія (1—5); источники для изученія эпохи Судей и ихъ достовѣрность (5—26): цѣльность, неповрежденность и объективное значеніе разсказовъ о лицахъ и событіяхъ изъ времени Судей (26—29).

ГЛАВА ПЕРВАЯ. Условія, при которыхъ складывалась и развивалась жизнь евреевъ послѣ поселенія ихъ въ Палестинѣ: географическое положеніе и физическій характеръ страны; характеръ самаго народа; вліяніе сосѣднихъ народовъ и дѣйствіе Промысла Божія (29—34). Названіе, положеніе, геологическое устройство и физическое богатство Палестины; вліяніе этого рода условій на жизнь ея обитателей (35—43). Народы, населявшіе Палестину въ древнѣйшій періодъ ея исторіи, до ханаанскихъ племенъ (43—47). Ханаанскія племена и Авраамъ въ Палестинѣ. Причина движенія ханаанскихъ племенъ. Давленіе, произведенное ими на прежнихъ обитателей Палестины. Гиксы въ Египтѣ (47—49). Государства, основанныя ханаанскими племенами—финикіянами и хеттеями. Краткая исторія послѣднихъ (49—55). Амореи (55—56). Происхожденіе, характеръ, продолжительность власти гиксовъ въ Египтѣ. Переселеніе евреевъ въ Египетъ при гиксахъ (56—64). Изгнаніе гиксовъ изъ Египта и давленіе ихъ на народы Западной Азіи (64—66). Новыя племена на сценѣ исторіи послѣ изгнанія гиксовъ. а) идумеи (66—67); б) филистимляне (67—76); в) моавитяне и аммонитяне (76—78).

ГЛАВА ВТОРАЯ. Культура народовъ, населявшихъ Палестину до поселенія въ ней евреевъ (78—79). Религія этихъ народовъ. Источники свѣдѣній о ней. Космогонія Санхоніатона (79—82). Содержаніе и смыслъ Санхоніатоновой космогоніи (82—92). Психологическія, физическія и историческія условія образованія религіознаго міровоззрѣнія сиріянъ; его сидерическій характеръ и отличіе отъ аккадскаго (92—98). Характеристика религіозныхъ представленій и культовъ сирійскихъ народовъ (98—102). Божескія имена у сирійцевъ; смыслъ этихъ именъ (102—105). Культы Адониса, Талмуза, Ваалфегора, Ашеры, Деркето и Дагона (105—109). Культы Молоха и Астарты (110—114). Соединеніе противоположныхъ представленій Ваалъ-Адониса и Ваалъ-Молоха, Ашеры и Астарты. Явившіеся изъ этого соединенія символы и культы. Культъ финикійскаго Ваалъ-Мелькарта и Астарты (115—124). Кабиры, какъ посредники между богами и людьми (124—125). Теургія и мантика у древнихъ сирійцевъ. Evocatio и терафимы (125—130). Вѣра въ безсмертіе души и вызываніе душъ умершихъ (130—133). Заклинаніе злыхъ духовъ, въ связи съ вопросомъ о представленіи ихъ; заклинаніе болѣзней (133—137). Гаданія у сирійцевъ (137—145). Общее замѣчаніе о гаданіяхъ и пророчествѣ у сирійцевъ; ихъ смыслъ и вредное вліяніе на культурную жизнь этихъ народовъ (145—149).

ГЛАВА ТРЕТЬЯ. Движеніе евреевъ изъ Египта. Моисеево законодательство и происхожденіе его (149—165). Поселеніе евреевъ въ Палестинѣ и изгнаніе хананеевъ (165—167).

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ. Раздѣленіе Палестины, политическое, гражданское и соціальное устройство евреевъ въ эпоху Судей (167—172). Политическое раздѣленіе евреевъ; группы колѣнъ; жизнь и значеніе каждой изъ нихъ (172—180). Измѣна религіи и закону, какъ одна изъ главныхъ причинъ разъединенія. Беззаконіе евреевъ въ эпоху Судей и увлеченіе хананейскими культами (181—187). Идолопоклонство въ несобственномъ смыслѣ и причина его (187—191). Блюстители Моусеева закона, состояніе ветхозавѣтнаго богослуженія въ эпоху Судей (191—198). Внѣшняя политическая жизнь евреевъ: порабощеніе отъ арамеевъ, хананеевъ, моавитянъ, мадіанитянъ, аммонитянъ и филистимлянъ (198—203). Судьи, какъ спасители народа; ихъ отличіе отъ суффетовъ, число и перечень (203—206). Исторія замѣчательнѣйшихъ судей: Аода (206—208); Гедеона (208—217); Іефѳая (217—220) и Самсона (220—231). Миѳологическое объясненіе личности и исторіи Самсона (231—238). Пророки и пророческія школы въ эпоху Судей (238—243).

ГЛАВА ПЯТАЯ. Общій очеркъ эпохи Судей въ политическомъ и религіозно-нравственномъ отношеніи (244—245). Значеніе событій этой эпохи для самаго еврейскаго народа, въ связи съ вопросомъ о происхожденіи ветхозавѣтнаго монотеизма (246—251). Основныя черты еврейскаго характера, наблюдаемыя въ жизни евреевъ въ эпоху Судей (251—254).

ГЛАВА ШЕСТАЯ. Хронологія времени Судей (254—271).

Обзоръ источниковъ и пособій (271—272).

ЗАМѢЧЕННЫЯ ОПЕЧАТКИ.

Стран.	Строка.	Напечатано:	Слѣдуетъ читать.
9	6 снизу	Испа̂идъ	Испа́ндъ
13	11 сн. примѣч.	ברך	ברך
16	2 » »	Anfl.	Aufl.
20	5 » »	1.000	1. 100
35	въ 4 примѣч. въ словахъ פלשתים нужно поставить конечное мемъ.		
44	въ 1 примѣч. въ словѣ פראים нужно поставить конечное мемъ.		
61	3 сн. примѣч.	Расиеса	Раскенена
65	3 » »	II e III	II. und. III.
77	7 сверху	Хмуиготена	Хмунготена
—	8 »	Узартасела	Узартасена
79	5 »	Экиаеѣ	Экнаеѣ
81	9 сн.	Толемъ	Тилемъ
91	11 св.	изображенія	изобрѣтенія
101	2 сн. прим.	emander	einander
108	12 сн.	Аната	Анута
108	1 св.	[2])	[1])
—	18 »	Фалосса	Фаллоса
—	2 сн. прим.	st pes	stipes
110	2 сн. прим.	μονογενῆ	μονογενῆ
113	11 св.	носящее	носящая
119	3 сн. примѣч	לחניחו לבעל	לחניח ולבעל
128	1 св.	кирина	Кирина
129	3 сн. прим.	בקיד	בקיר
143	2 » »	die Ssab.	der Ssab.
152	21 св.	тернѣли	терпѣли
178	15 »	ихъ	нихъ.

Введеніе.

Значеніе эпохи судей, какъ предмета научнаго изслѣдованія.

Время судей обнимаетъ собой періодъ еврейской исторіи отъ смерти Іисуса Навина и современныхъ ему старѣйшинъ до перваго еврейскаго царя (Суд. II, 7—16. Дѣян. XIII, 20). Не случайно мы взяли эту часть еврейской исторіи для своего изслѣдованія. Она остановила на себѣ наше вниманіе по тому глубокому интересу, какой представляетъ какъ для историка, такъ и для богослова. По своему характеру это есть переходное время еврейской исторіи, когда еврейскій народъ переходилъ изъ одного фазиса развитія въ другой во всѣхъ сферахъ своей жизни — общественной, религіозной и государственной. Такія переходныя эпохи особенно интересны для историческаго изслѣдованія. Въ это-то именно время скорѣе всего можно подмѣтить особенности и стремленія извѣстнаго народа, разобрать тѣ элементы, изъ которыхъ слагается его жизнь, которые при всеобщемъ броженіи становятся наиболѣе опредѣленными и замѣтными для наблюдателя. Когда народъ получаетъ строго опредѣленную форму своего развитія, тогда уже труднѣе замѣтить дѣйствующія въ немъ силы, — такъ какъ изъ нихъ всегда преобладающее значеніе имѣетъ какая либо одна, которая по преимуществу останавливаетъ на себѣ вниманіе наблюдателя. Поэтому эпоха, смѣнившая эпоху судей, не можетъ имѣть такого значенія для точнѣйшаго опредѣленія характера евреевъ, какъ эпоха судей. Не можетъ имѣть такого значенія и эпоха предшествующая. До времени судей жизнь евреевъ направлялась не ихъ внутренней интенціей, а чисто внѣшними условіями. Въ Египтѣ еврейскій народъ не составлялъ

самостоятельной націи, а жилъ подъ чуждымъ управленіемъ. При Моисеѣ и Іисусѣ Навинѣ онъ направлялся въ своей жизни энергіей этихъ богодухновенныхъ вождей, которые высоко стояли надъ пониманіемъ народной массы и мало понимались ею. Точно также пастушескій и страннический образъ жизни евреевъ въ это время много препятствовалъ спокойному развитію ихъ жизни. Совсѣмъ иной оборотъ должно было принять дѣло послѣ того, какъ евреи заняли опредѣленную страну и стали самостоятельной и осѣдлой націей. По смерти Іисуса Навина и старѣйшинъ они явились предоставленными самимъ себѣ, и въ это-то время должны были ясно сказаться основныя стремленія ихъ народнаго характера, прежде всего созидающія жизнь. И дѣйствительно, въ эпоху судей сказался характеръ еврейскаго народа со всѣми своими хорошими и дурными чертами. Въ это время происходила борьба между различными стремленіями и наклонностями этого народа, между добрыми и дурными его инстинктами, и еврейскій историкъ не можетъ выбрать лучшей позиціи для наблюденія надъ характеромъ еврейскаго народа, какъ время этого броженія, этой борьбы. Но помимо своего относительнаго значенія въ примѣненіи къ еврейскому народу, изученіе данной эпохи можетъ приводить къ заключеніямъ, имѣющимъ болѣе широкое значеніе, касающимся человѣческой исторіи вообще. „Борьба вѣры съ невѣріемъ есть основная тема исторіи“, — сказалъ Гете. Эти слова особенно примѣнимы ко взятой нами эпохѣ. Въ это время дѣйствительно столкнулись между собой двѣ великихъ общеисторическихъ струи: вѣра въ личнаго Бога и разумно-свободную человѣческую личность и—невѣріе. Невѣріе имѣло бо́льшіе шансы для побѣды, ибо на своей сторонѣ имѣло симпатіи громаднаго большинства и орудіе культуры; но все же вѣра вышла побѣдительницей изъ этой борьбы, и добро восторжествовало надъ зломъ, разумъ надъ неразумѣемъ. Явленіе—весьма знаменательное для всякаго человѣка, размышляющаго о человѣческой жизни. Въ эту же эпоху намъ приходится наблюдать особенно рельефное проявленіе закона причиннаго соотношенія между нравственно-религіознымъ состояніемъ народа и его внѣшнимъ государственнымъ состояніемъ. Большая часть еврейской массы того времени, подобно современнымъ матеріалистамъ, сводила весь интересъ жизни къ мяснымъ котламъ,

луку и чесноку, вообще къ чувственнымъ наслажденіямъ, и отрицала безусловное значеніе нравственныхъ и религіозныхъ принциповъ. И вотъ, исторія является фактическою обличительницей такой философіи. Народъ грубѣетъ и тупѣетъ, его общественныя отношенія разстраиваются, и онъ нѣсколько разъ дѣлается рабомъ сосѣднихъ племенъ. Фактъ—очень знаменательный для всякаго, занимающагося политической экономіей. Далѣе, въ эту же эпоху намъ приходится наблюдать интересный фактъ—нравственнаго самоуправленія народа, степень пригодности или непригодности для народа общиннаго управленія,—приходится наблюдать тотъ интересный фактъ, что самоуправленіе народа возможно только при высокой степени его нравственнаго развитія,—въ противномъ случаѣ народъ ожидаетъ внутреннее раздѣленіе, и единственное спасеніе его въ монархической власти. Все это очень ясно, какъ въ калейдоскопѣ, отражается въ исторіи евреевъ, и все это имѣетъ важное значеніе для исторической науки. Наконецъ, эпоха судей переноситъ нашу мысль къ древнѣйшему времени человѣческой исторіи, ко времени, весьма знаменательному по тому броженію народовъ, которое мы тогда замѣчаемъ въ западной Азіи и Африкѣ, которое выдвинуло на историческую сцену новыя племена и въ частности Палестинѣ дало новую физіогномію. Но если эпоха судей представляетъ такой интересъ въ историческомъ отношеніи, то не меньшій интересъ представляетъ она и въ отношеніи богословскомъ. Тотъ, кто занимался сколько нибудь исторіей религій, знаетъ, какое важное значеніе здѣсь имѣетъ исторія еврейской религіи. Эта религія, понятная съ точки зрѣнія науки, допускающей откровеніе, является камнемъ преткновенія для науки, недопускающей таковаго. Розенкранцъ, біографъ Гегеля, говоритъ, что эта религія и вообще вся исторія евреевъ, какъ темная загадка, мучила этого гиганта мысли до послѣднихъ дней его жизни и не давала ему покоя [1]), такъ какъ была несогласна съ его законами духовнаго развитія человѣчества. Для тѣхъ изслѣдователей, міровоззрѣніе которыхъ близко къ матеріалистическому, еврейскій монотеизмъ является очень значительной отрицательной инстанціей въ системѣ ихъ выводовъ. Въ самомъ дѣлѣ, если вѣрно

[1]) Herzog, Real—Encyclopadie, Volk Gottes B. XVII.

то положеніе, что человѣкъ въ своихъ отправленіяхъ есть продуктъ однихъ матеріальныхъ силъ и вліяній, которыя своими сложными комбинаціями произвели и такъ называемыя духовныя явленія въ его жизни: то должно предположить, что религія человѣчества была первоначально почитаніемъ внѣшнихъ матеріальныхъ явленій и почитаніемъ также матеріальнымъ,— натурализмъ долженъ былъ лежать въ основаніи религіозныхъ представленій и обрядовъ. Представленія же о какихъ либо сущностяхъ, отличныхъ отъ матеріи, и обязанности относительно ихъ могли явиться лишь съ развитіемъ у людей психологической наблюдательности и логическаго анализа, чего не было у древнихъ людей, ибо ихъ сознаніе всецѣло было обращено къ природѣ и состояніямъ собственнаго организма. Древнѣйшія формы религіи, соотвѣтствуя низкой ступени умственнаго развитія, сопровождающейся недостаткомъ синтеза, должны быть непремѣнно политеистичны. Монотеизмъ же, какъ религіозное воззрѣніе, предполагающее въ значительной степени синтезъ, долженъ былъ явиться въ исторіи гораздо позднѣе фетишизма и политеизма. Вотъ общій законъ религіознаго развитія, указываемый матеріалистической философіей, воззрѣніе которой лежитъ въ основѣ нѣкоторыхъ изслѣдованій о древнеисторической культурѣ и цивилизаціи. Когда стали его примѣнять къ фактамъ, оказалось, что ему противорѣчили священныя книги евреевъ, по свидѣтельству которыхъ монотеизмъ существовалъ въ исторіи евреевъ въ самую древнюю эпоху, когда человѣчество, по мнѣнію ученыхъ матеріалистовъ, находилось на ступени фетишизма или отчасти политеизма. Для того, чтобы избѣгнуть этого противорѣчія, матеріалистической школѣ нужно было или отвергнуть самый фактъ въ его непосредственно прямомъ смыслѣ, не отвергая достовѣрности историческихъ памятниковъ, или же принять фактъ, но отвергнуть его древность, а вмѣстѣ съ этимъ и достовѣрность историческихъ свидѣтельствъ. Въ исторіи литературы по этому вопросу видимъ попытки того и другаго рода. Одни [1]) объясняютъ еврейскій монотеизмъ изъ особенностей страны, гдѣ жили евреи, и

---

[1]) Фейербахъ: Das Wesen des Christenthums S. 160 — 165. Ренанъ. L'histoire générale et la systeme comparée des langues semitiques. Гpay: Semiten und Indogermanen in ihrer Beziehung zur Religion und Wissenschaft.

ихъ натуры, а другіе [1]) происхожденіе еврейскаго монотеизма относятъ къ позднѣйшему времени еврейской исторіи, и отвергаютъ достовѣрность библейскаго преданія. Для ученыхъ того и другаго рода эпоха судей является заслуживающей особеннаго вниманія. Если вѣрно положеніе Ренана, что „самая природа страны воспитывала въ евреяхъ и развивала монотеистическія понятія“ [2]), и если дѣйствительно евреи, будучи сухими эгоистами, какъ говоритъ Фейербахъ, по самой природѣ склонны къ единобожію [3]): то становится непонятнымъ увлеченіе евреевъ многобожіемъ во время судей, и вообще религіозное состояніе евреевъ въ эту эпоху прямо противорѣчитъ взгляду Фейербаха и Ренана. Напротивъ, если еврейскій монотеизмъ есть явленіе позднѣйшее, то идолопоклонство евреевъ въ эпоху судей становится фактомъ не только понятнымъ, но даже необходимымъ, и эта эпоха является въ данномъ случаѣ однимъ изъ доказательствъ противъ первоначальности монотеизма. Какъ видимъ, для того и другаго рода мыслителей эпоха судей является одной изъ важныхъ инстанцій въ доказательствѣ ихъ положеній, въ одномъ случаѣ—отрицательной, въ другомъ — положительной. Отсюда должно быть понятно, почему у современныхъ экзегетовъ и богослововъ эта эпоха получила особенный интересъ. Съ тѣмъ или инымъ взглядомъ на нее связывается то или иное рѣшеніе вопроса о происхожденіи Моисеева законодательства и монотеизма, а далѣе—рѣшеніе вопроса о возникновеніи и развитіи религіи вообще.

Источники для изученія эпохи Судей; ихъ достовѣрность.

Прежде, чѣмъ строить зданіе, нужно приготовить матеріалъ. Точно также и намъ: прежде, чѣмъ дѣлать какія либо сужденія объ эпохѣ судей, нужно найти такія историческія данныя, на основаніи которыхъ можно было-бы составить то или иное сужденіе,—нужно найти такія свидѣтельства, на достовѣрность которыхъ можно было бы вполнѣ положиться: это тѣмъ болѣе важно, что вопросъ о характерѣ и достовѣрности

---

[1]) Галле, Конради, Фатеръ (Commentar über das Pentateuch), Де-Ветте (Beiträge zur Einleitung in das Alte Testament), Блекъ и особенно Ватке.

[2]) Renan, L'histoire generale etc. T. I, p. 5 et 6.

[3]) Feuerb. Das Wes. Christ. 165.

представляющихся въ данномъ случаѣ историческихъ свидѣтельствъ рѣшается различнымъ образомъ.

Большое преимущество имѣетъ естественно-научное познаніе передъ познаніемъ историческимъ, какъ относительно матеріала для составленія сужденій, такъ и относительно метода провѣрки оныхъ. Изучающій явленія природы наблюдаетъ ихъ непосредственно самъ. Онъ можетъ провѣрять свое или чужое сужденіе объ извѣстномъ явленіи посредствомъ новаго наблюденія или опыта. Не то въ наукахъ историческихъ. Здѣсь свое личное наблюденіе, личный опытъ имѣютъ мало значенія. Все основывается на исторической вѣрѣ, на довѣріи къ свидѣтельству другаго лица или какого-либо историческаго памятника. Историкъ самъ не можетъ непосредственно наблюдать, тѣмъ болѣе воспроизводить въ опытѣ—историческихъ явленій. Конечно, движеніе исторіи болѣе или менѣе однообразно, такъ что въ современной жизни можно наблюдать явленія, аналогичныя прошедшимъ; но это все же не можетъ уполномочить выводы, дѣлаемые относительно явленій жизни современной, переносить на явленія давно минувшихъ дней, хотя бы и подобныхъ современнымъ. Отсюда должно быть понятно, почему въ историческихъ изслѣдованіяхъ и выводахъ можетъ быть гораздо больше субъективности, чѣмъ въ изслѣдованіяхъ и выводахъ естественно-научныхъ. При отсутствіи опытныхъ данныхъ для провѣрки сужденій, лица съ разными направленіями могутъ приходить къ неодинаковымъ выводамъ какъ относительно историческихъ событій, такъ и относительно характера и достовѣрности данныхъ историческихъ памятниковъ. Очевидно, для того, чтобы найти прочную почву для своихъ историческихъ заключеній, нужно прежде всего установить прочный, по возможности объективный, взглядъ на характеръ и степень достовѣрности памятниковъ. Таковыми въ данномъ случаѣ служатъ: книга Судей, Руѳь, 1 книги Царствъ главы 1—7 и Древности іудейскія, Іосифа Флавія, преимущественно кн. V. Что касается исторіи Флавія, то она, по своему содержанію, воспроизводитъ свидѣтельства Библіи,—только въ формѣ стройнаго историческаго разсказа, съ нѣкоторыми добавленіями и необходимыми для читателей римлянъ объясненіями, но чего либо новаго противъ Библіи не представляетъ. Поэтому важность и достовѣрность ея свидѣтельствъ обусловливаются важ-

ностью и достовѣрностью тѣхъ библейскихъ книгъ, содержаніе которыхъ въ ней излагается и на которыя поэтому и слѣдуетъ прежде всего обратить вниманіе. Рѣшеніе вопроса о достовѣрности содержанія ихъ много зависитъ отъ рѣшенія другаго вопроса о происхожденіи и сохраненіи преданія у евреевъ и о тѣхъ психологическихъ и историческихъ апперцепціяхъ, которыми обусловливалось сохраненіе преданія въ чистомъ и полномъ видѣ.

Въ жизни отдѣльнаго человѣка ни одинъ фактъ не проходитъ незамѣченнымъ, онъ непремѣнно оставляетъ послѣ себя болѣе или менѣе глубокій отпечатокъ въ памяти человѣка и запоминается имъ. Точно также и въ жизни цѣлаго общества или народа всякое событіе запоминается съ большей или меньшей прочностью. Зеркало народной души ясно и правильно отражаетъ въ себѣ наиболѣе важныя событія исторической жизни, и отъ характера событія, его связи съ сущностью народнаго типа и вліянія на народную жизнь съ одной стороны, отъ степени впечатлительности современниковъ, очевидцевъ его— съ другой зависитъ степень ясности и отчетливости отраженія его въ народной памяти. Чѣмъ выше самосознаніе народа, чѣмъ богаче содержаніе его исторической жизни, тѣмъ разнообразнѣе и богаче его историческія воспоминанія. Эти воспоминанія составляютъ самое драгоцѣнное сокровище въ жизни народа: они возносятъ его духъ къ созерцанію историческихъ цѣлей и идеаловъ, и составляютъ въ его жизни направляющее и воодушевляющее начало. Какъ таковыя, они живутъ глубоко въ душѣ народа и точно воспроизводятся его памятью. Бываютъ нѣкоторыя излишнія наслоенія и поврежденія въ этихъ воспоминаніяхъ, но они никогда не касаются сущности ихъ содержанія: послѣдняя всегда неизмѣнна. Точно также детали событій иногда исчезаютъ въ народной памяти, но общій образъ ихъ твердо хранится въ ней. Такіе образы соединяются въ народномъ сознаніи въ одну перспективу, въ которой отражается все прошлое народа. Эта перспектива составляетъ живую и вѣчную исторію и пропадаетъ лишь со смертію извѣстной націи или съ измѣной ея своему историческому прошлому. Въ подтвержденіе своихъ общихъ разсужденій мы можемъ сослаться на свою русскую исторію. Прочно и глубоко лежитъ она въ душѣ русскаго народа. Ни одно

важное событіе, ни одна эпоха, ни одна крупная историческая личность не прошли незамѣченными народнымъ сознаніемъ. Разсказы о народныхъ герояхъ, гонителяхъ и печальникахъ народа, народномъ горѣ и счастьѣ передаются изъ рода въ родъ, отъ родителей къ дѣтямъ и твердо хранятся потомствомъ. Всѣ наши русскія былины, сказки, легенды, пѣсни, пословицы и прочія произведенія, отражающія въ себѣ стремленія и духовный образъ русскаго человѣка, сохранились въ богатой памяти народа и записаны учеными со словъ крестьянъ. Въ этой же средѣ можно найти полные разсказы о Владимірѣ—Красномъ Солнышкѣ, Ярославѣ Мудромъ, татарахъ и Димитріѣ Донскомъ, Димитріѣ Шемякѣ, Иванѣ Васильевичѣ Грозномъ, самозванцахъ и самозванческихъ смутахъ, Алексѣѣ Михайловичѣ и Никонѣ, Петрѣ Алексѣевичѣ, Биронѣ, Елизаветѣ Петровнѣ и Екатеринѣ Алексѣевнѣ, Александрѣ Благословенномъ и Наполеонѣ. О событіяхъ почти современныхъ намъ, какъ напримѣръ при Николаѣ I и Александрѣ II, конечно не можетъ быть и рѣчи. Кромѣ разсказовъ о событіяхъ и герояхъ, имѣвшихъ отношеніе ко всей русской землѣ, въ отдѣльныхъ мѣстностяхъ Россіи можно встрѣтить различные разсказы о событіяхъ, касавшихся того или другаго края. Въ Малороссіи вы встрѣтите разсказы о казакахъ, шляхтѣ польской, войнахъ съ турками и Польшей, о гетманахъ — Остраницѣ, Мазепѣ, Богданѣ Хмельницкомъ; въ Новгородѣ — о его торговлѣ и когда-то цвѣтущемъ состояніи, разсказы объ Антоніи Римлянинѣ, епископѣ св. Іоаннѣ, Мстиславѣ Удаломъ, Александрѣ Невскомъ, паденіи и погромѣ Новгорода. Пойдите въ Соловецкій монастырь, здѣсь встрѣтите разсказы объ основателяхъ этой обители, о милостяхъ къ ней царей русскихъ, о Филиппѣ, впослѣдствіи митрополитѣ московскомъ, о бунтѣ при Алексѣѣ Михайловичѣ и проч. Зайдите въ поморскіе скиты раскольниковъ, здѣсь встрѣтите разскащиковъ, которые передадутъ всю исторію раскола. Спуститесь въ приволжскія губерніи, здѣсь найдете еще живыя воспоминанія о Степанѣ Разинѣ, Емельянѣ Пугачевѣ. Эти воспоминанія и разсказы, хранящіеся въ народной памяти, съ одной стороны служатъ важнымъ источникомъ для исторической науки, а съ другой составляютъ критерій для оцѣнки выводовъ ея. Можно обмануть общество ученыхъ, склонить его къ принятію того или

инаго сужденія; но трудно обмануть народную душу и чувство: они строгіе и неподкупные судьи историческихъ лицъ и событій.

Изъ всѣхъ историческихъ народовъ ни у одного историческія преданія не восходятъ въ такую даль и ни у одного они не сохранились съ такой подробностію и въ такой чистотѣ, какъ это находимъ у евреевъ. Этому прежде всего благопріятствовали психологическія особенности, отличающія евреевъ, какъ семитовъ, особенное значеніе въ ихъ жизни историческаго преданія и небольшая сфера распространенія его. Замѣчено, что всѣ вообще восточные люди имѣютъ хорошую память, а евреи—въ особенности. Чѣмъ это объясняется, сказать трудно. По всему вѣроятію, здѣсь имѣетъ главное значеніе впечатлительность и крѣпость нервной системы, хорошо извѣстныя всякому, сколько нибудь знакомому съ евреями, и преобладаніе въ духовной жизни восточныхъ людей преимущественно интуитивной стороны, которая необходимо вырабатываетъ очень длинный и крѣпкій рядъ самыхъ разнообразныхъ представленій и понятій. Память евреевъ и вообще семитовъ поразительна. Еврейскіе ученые первыхъ вѣковъ по Р. Хр. знали наизустъ всю литературу преданія, такъ какъ Мишна, всѣ многочисленныя прибавленія къ ней и весь обширный Талмудъ были записаны весьма долго спустя послѣ того, какъ образовалось ихъ содержаніе. До этого времени все выучивалось и читалось съ учениками наизусть. Между арабами были лица, знавшія наизусть болѣе 20,000 стиховъ, которыя при томъ всегда могли назвать, хотя и не всегда, конечно, вѣрно, автора каждаго стиха и племя, къ которому онъ принадлежалъ, а равно и передававшихъ эти стихи. Между ними же были учители преданій—мухаммеды, знавшіе наизусть до 20,000 такихъ преданій и притомъ испâидъ каждаго изъ нихъ, т. е. всю цѣпь лицъ, передававшихъ это преданіе, начиная съ современниковъ и до Магомета. Были генеалоги, знавшіе генеалогію множества арабскихъ племенъ и перечислявшіе, такъ сказать, по пальцамъ генеалогіи сотни родовъ [1]). Сравнительно съ такою памятью, память Кира и Цезаря, знавшихъ

[1]) См. Д. А. Хвольсонъ, Исторія ветхозавѣтнаго текста и очеркъ древнѣйшихъ переводовъ его, по отношенію ихъ къ подлиннику и между собой. Христ. Чтеніе, 1874, Апр. 534—535.

поименно всѣхъ своихъ солдатъ, или память Магліабекки, знавшаго содержаніе книгъ всей обширной флорентійской библіотеки, кажется неудивительною. Можно думать, что память древнѣйшихъ евреевъ была еще крѣпче, сравнительно съ памятью евреевъ, живших околo Р. Христова: такъ какъ въ ту отдаленную эпоху письмо еще не было въ большомъ употребленіи и вообще былъ большой недостатокъ въ искусственной мнемоникѣ, а поэтому требовалось все запоминать точно и подробно, такъ какъ дурное запоминаніе дурно отражалось на общественной жизни. Уже одна богатая и вмѣстѣ крѣпкая память евреевъ обезпечивала ихъ религіозныя и политическія преданія отъ поврежденія и утраты. Но этому помогало еще то національное и религіозное значеніе, какое имѣли преданія у евреевъ. Вслѣдствіе родоваго политическаго устройства, всякій еврей считался принадлежащимъ къ еврейскому обществу, къ избранному народу Божію, лишь въ томъ случаѣ, когда онъ указывалъ свой родъ въ общей родословной еврейскаго народа. Притомъ у евреевъ заслуги предковъ вмѣнялись ихъ потомкамъ, и происхожденіе отъ знатныхъ предковъ цѣнилось очень высоко. Поэтому всякій еврей твердо помнилъ свою родословную, а вмѣстѣ съ этимъ и общія еврейскія народныя преданія. Помимо національнаго и чисто государственнаго интереса, историческія воспоминанія у евреевъ имѣли для нихъ религіозное, священное значеніе. Дѣйствительно, многіе народы свое происхожденіе считаютъ божественнымъ, и своихъ родоначальниковъ стараются производить отъ боговъ: поэтому начальныя историческія воспоминанія этихъ народовъ имѣютъ для нихъ также религіозный интересъ. Но въ исторіи другихъ народовъ лишь первую эпоху можно назвать чисто теологической или вѣрнѣе эпохой религіознаго творчества, и лишь въ эту эпоху не бываетъ различія между религіознымъ и государственнымъ элементами. Послѣ нея эти элементы необходимо разъединяются. Представителями религіи и ея интересовъ являются жрецы, которые непремѣнно консерваторы и всегда защитники первичныхъ, миѳологическихъ преданій. Жизнь народа внѣ жреческаго сословія совершается сообразно съ иными цѣлями и интересами, не проникаясь духомъ религіи,— послѣдняя ограничивается часто лишь одними обрядами. Это различіе иногда переходитъ даже въ противорѣчіе между инте-

ресами религіозными и государственными,—то, что на современномъ языкѣ называется секуляризаціей церкви отъ государства. Само собою понятно, что при этомъ религія имѣетъ свою исторію и своихъ представителей, а государство — своихъ, и при этомъ совершенно отдѣльныхъ, и часто даже взаимно-враждебныхъ. Само собой также понятно, что такой народъ, достигнувъ высокой степени государственнаго развитія, интересуется больше государственной исторіей и героями, и мало вниманія обращаетъ на область религіозную, такъ что воспоминанія изъ этой области иногда исчезаютъ изъ народной памяти, и самые религіозные миѳы и обряды иногда замѣняются новыми, какъ это было съ татарами, римлянами, германцами, славянами и другими. Совсѣмъ не то у евреевъ. У нихъ религіозные интересы не отдѣлялись отъ государственныхъ, и преступленіе противъ Іеговы считалось преступленіемъ противъ величества, а посему наказывалось смертною казнію. Всѣ государственные и гражданскіе законы имѣли вмѣстѣ съ этимъ значеніе законовъ религіозныхъ, и наоборотъ религіозные законы были вмѣстѣ съ тѣмъ и гражданскими. Все это, вмѣстѣ взятое, своими корнями лежало въ еврейской исторіи, и заставляло еврея переноситься своею мыслію въ свое историческое прошлое. Смотрѣлъ-ли еврей на какой либо обрядъ, онъ ему напоминалъ какой либо эпизодъ изъ его исторіи. Вспоминалъ ли еврей какое либо событіе изъ исторіи, оно для него имѣло священное значеніе. Вся религіозная жизнь евреевъ была вмѣстѣ съ тѣмъ символикой ихъ исторіи. Вся ихъ исторія была религіозна и священна. Можно представить, какъ поэтому дороги были для сердца еврея его историческія воспоминанія, и какъ они неразрывно связывались съ жизнію его. Въ прошломъ еврей находилъ смыслъ и идеалы своей націи, а также основы для государственной и религіозной жизни. Сюда уносился онъ въ минуты несчастій, здѣсь искалъ утѣхи и наставленія, и отсюда бралъ примѣры для государственныхъ и духовныхъ добродѣтелей. Послѣ этого должно быть понятно, какъ живо и ясно долженъ былъ помнить еврейскій народъ свои историческія преданія.

Небольшой районъ, который занимали древніе евреи, не мало благопріятствовалъ точному сохраненію преданія. Тамъ, гдѣ извѣстный народъ занимаетъ большую территорію, гораздо

больше опасности для цѣльности и однообразія историческихъ воспоминаній, что совершенно понятно при различіи образа жизни, занятій, интересовъ, развитія и чужеземныхъ вліяній, всегда неодинаковыхъ въ разныхъ областяхъ территоріи. И дѣйствительно, сравните историческія воспоминанія Великороссіи и Малороссіи, вы уже найдете значительное различіе. Найдете различіе, если сравните историческія воспоминанія даже различныхъ губерній одной и той же Великороссіи. Но вы уже не найдете такого различія въ историческихъ преданіяхъ какой либо страны, занимающей небольшую территорію, какъ напр. Сербія или Черногорія. Та часть еврейскаго народа, которая преимущественно была хранительницей еврейскаго преданія, и среди которой послѣднее было обработано и записано, занимала весьма небольшую территорію, немного болѣе современной Черногоріи. Естественно здѣсь не могло явиться разнообразія и поврежденія въ преданіяхъ.

Кромѣ указанныхъ условій, сохраненію у евреевъ преданія въ чистомъ и цѣломъ видѣ способствовали, во первыхъ, словесныя произведенія, вращавшіяся и жившія среди народа и, во вторыхъ, различные внѣшніе памятники. Къ первому разряду слѣдуетъ отнести: имена собственныя, прозвища, пословицы, поговорки, притчи, пѣсни и рѣчи знаменитыхъ въ исторіи людей. Имена собственныя у всѣхъ народовъ служатъ какъ бы ядромъ для образованія и сохраненія преданій. Очень часто въ этихъ именахъ или вѣрнѣе прозвищахъ весьма рельефно выражается характеръ извѣстнаго историческаго лица, или цѣлаго ряда событій. Скажите вы русскому человѣку имя: Иванъ Грозный, и у него по ассоціаціи сейчасъ же воспроизводятся представленія о характерѣ этого царя, его дѣятельности и эпохѣ, въ которую онъ жилъ. Или скажите имена: Петръ Великій, Александръ Благословенный, Суворовъ Рымникскій, Кутузовъ Смоленскій и проч., у всякаго русскаго возбудите въ сознаніи представленія о дѣятельности и событіяхъ, прославившихъ этихъ личностей. Точно также у кого изъ русскихъ съ именами Куликово или Бородинское поле не связывается мысли о тѣхъ великихъ событіяхъ, свидѣтельницами и мѣстомъ совершенія которыхъ были эти мѣстности? Вообще собственныя имена и прозванія служатъ прочной апперцепціей историческихъ преданій у всѣхъ народовъ. Особенно же слѣдуетъ

это сказать объ именамъ у евреевъ и вообще восточныхъ народовъ древности. Какъ имена вещей, животныхъ, такъ и лицъ у нихъ всегда указывали на какое либо свойство человѣка, прежде всего обратившее на себя вниманіе современниковъ, или на фактъ, ознаменовавшій жизнь этого лица [1]). Между собственными именами и прозвищами лицъ, служившими апперцепціей преданій изъ времени судей, можно указать на слѣдующія: Хусарсаѳемъ, Девора, Варакъ, Гедеонъ, Іеруббаалъ, Абимелехъ, Самсонъ, Самуилъ, Ноеминь, Ихаводъ [2]). Изъ названій мѣстностей: Киріаѳъ-Сеферъ, Киріаѳъ-Арбы, Бохимъ, Ваалъ-Ермонъ, Іегова Шаломъ, Пальма Деворина, горы Орива и Зива, дубъ Сихемскій, Рамаѳъ-Лехи и Эбенъ-Езеръ.

---

[1]) Значеніе еврейскихъ собственныхъ именъ, какъ историческаго памятника, давно сознавалось учеными. Еще Филонъ занимался еврейскими собственными именами и составилъ лексиконъ ихъ. Послѣ него замѣчательны въ этомъ отношеніи труды Оригена и Іеронима. Въ настоящее время собственныя имена внесены въ еврейскіе словари (см. Гезеніуса, Фюрста, Штейнберга). Нестле написалъ цѣлое изслѣдованіе по этому предмету (Die Israelit. Eigennamen nach ihrer Religionsgeschichtlichen Bedeutung). Въ русской литературѣ замѣчательно изслѣдованіе Рабиновича (Новороссійскій литературный сборникъ о собственныхъ именахъ евреевъ) и Малицкаго (Собственныя имена у древнихъ евреевъ и ихъ религіозное значеніе, Христ. Чт. 1882—3 г.). Ренанъ въ своихъ изслѣдованіяхъ по семитологіи также обращаетъ большое вниманіе на собственныя имена евреевъ, финикіянъ, ассирійцевъ и вавилонянъ (Nouvelles considerations sur le caractère generale des peuples semetiques, Journal Asiatique, 1859). «Имя, говоритъ Рабиновичъ, получаетъ свое происхожденіе отъ живаго лица, а значеніе отъ исторіи народа, его обычаевъ, наклонностей и домашней жизни. Древнія имена часто скрываютъ въ себѣ цѣлый рядъ происшествій, и выражаютъ иногда радость избавленія, иногда вопль отчаянія, но всегда смыслъ, вѣрный своей эпохѣ» (l. c. 276).

[2]) «Хусарсаѳемъ» (כושן רשעתים) указывало на тѣ бѣдствія, которыя причинилъ этотъ полководецъ или царь евреямъ,—подобно тому, какъ у насъ «Святополкъ Окаянный» указываетъ на бѣдствія, постигавшія князей изъ-за интригъ этого князя. «Девора» (דברה пчела) — напоминало о мудрости и заботахъ этой пророчицы о благѣ народа еврейскаго. «Баракъ» (ברק) указывало на блестящую побѣду этого мужа, какъ напримѣръ изъ европейскихъ именъ—Карлъ Мартеллъ (молотокъ). «Іеруббаалъ» (ירבעל) напоминало евреямъ о ихъ ревностномъ служеніи Ваалу во время Гедеона и о подвигахъ этого мужа какъ напримѣръ изъ нашихъ христіанскихъ именъ «Максимъ Исповѣдникъ». «Самсонъ» (שמשון)—говорило о блистательныхъ побѣдахъ этого мужа надъ филистимлянами (Владиміръ Красное Солнышко). «Самуилъ» (שמואל)—напоминало о благочестіи Анны и ея усердной молитвѣ къ Іеговѣ. «Ноеминь, Мара» (נעמי מרא)—говорили о несчастіи этой женщины, напоминали исторію Руѳи и происхожденія Давидова отца. «Ихаводъ» (איכבוד)—говорило о плѣнѣ ковчега и позорномъ пораженіи евреевъ.

Пословицы, притчи, пѣсни, молитвы и рѣчи знаменитыхъ въ исторіи людей, передававшіяся изъ рода въ родъ, служили также постоянной апперцепціей для воспоминаній о прошедшемъ. Къ историческимъ пословицамъ изъ времени судей можно отнести: „изъ ядущаго вышло ядомое, а изъ сильнаго сладкое“, и отвѣтъ на нее: „что слаще меда и сильнѣе льва?“; пословицу Зевея и Цалмона: „по мужу и сила его“; изрѣченіе Гедеона: «не лучше-ли послѣдніе грозды Ефремовы, нежели виноградъ Авіезеровъ»;—«еда и Саулъ во пророцѣхъ?»; изрѣченіе Самуила: «послушаніе лучше жертвы». Сюда же пожалуй можно отнести патрульный сигналъ Іефѳая: «шибболетъ», чего не могли произнести Ефремляне. Изъ притчей или, лучше, апологовъ къ этому времени относится апологъ Іѳама объ избраніи деревьями себѣ царя. Изъ пѣсней прекраснѣйшая пѣснь Деворы, которая одна, если бы не было книги Судей, могла бы служить достаточнымъ источникомъ для изображенія этой эпохи. По своей формѣ она принадлежитъ къ числу хоровыхъ [1]) и пѣлась, по всему вѣроятію, двумя отдѣленіями, которыя нѣкоторые стихи пѣли отдѣльно, а въ иныхъ сходились. Пѣвшаяся евреями патріотами, эта пѣснь ясно напоминала имъ образы изъ эпохи судей и воскрешала въ памяти разныя сказанія о жизни того времени. Для того, чтобы понять такое значеніе этой пѣсни, слѣдуетъ вспомнить о томъ значеніи, какое имѣютъ историческія и бытовыя пѣсни въ жизни нашего народа. Онѣ то именно связываютъ молодое поколѣніе, съ охотой распѣвающее ихъ, съ поколѣніями прежними и, напоминая о подвигахъ предковъ, располагаютъ къ подвигамъ новымъ. Наша народная литература особенно богата такими пѣснями. Среди мордвы и татаръ казанской,

---

[1]) Пѣснь состоитъ изъ тридцати стиховъ (Суд. V, 2—31). 2-й стихъ представляетъ какъ бы эпилогъ пѣсни. Далѣе слѣдуютъ три строфы, изъ коихъ въ каждой по три стиха; это составляетъ первую часть пѣсни (3—11). 12-й стихъ составляетъ интродукцію. Съ 13 по 21 ст. вторая часть, которая также состоитъ изъ девяти стиховъ. Наконецъ 3-я часть идетъ съ 22 по 30-й ст. 31-й стихъ составляетъ заключеніе. Каждая изъ частей въ свою очередь раздѣляется на отдѣлы: 1) 3—11: a) 3—5; 9 членовъ; b) 6—8: 11 членовъ; c) 9—11: 9 членовъ. 2) 13—21: a) 13—15: 9 членовъ; b) 15—18: 11 членовъ; c) 19—21: 9 членовъ; 3) 22—30: a) 22—24: 9 членовъ; b) 25—27: 9 членовъ; c) 28—30 11 членовъ. Такое стройное построеніе пѣсни не могло быть случайнымъ и заставляетъ предполагать, что она пѣлась хоромъ по отдѣленіямъ, какъ антифоны (Bertheau, Das Buch. der Richter und Ruth. S. 81—82).

нижегородской и пензенской губерній уцѣлѣли нѣкоторыя пѣсни изъ времени татарскаго могущества. Эти пѣсни составляютъ какъ бы поэтическую хронику всѣхъ пережитыхъ народомъ событій и суть надежные хранители народной исторіи. Форма пѣсни («изъ пѣсни слова не выкинешь») охраняетъ ее, а вмѣстѣ съ ней и историческіе факты, составляющіе содержаніе ея, отъ искаженія. Этимъ, вѣроятно, объясняется, почему въ литературѣ всякаго народа сохраняется изъ древности очень много пѣсенъ. У евреевъ пѣсни составляли существенную часть ихъ народной литературы и были въ широкомъ употребленіи. Имѣя восточную поэтическую натуру, отзывавшуюся на всякое событіе въ жизни и явленіяхъ природы, евреи составили большое количество пѣсней, изъ которыхъ нѣкоторыя вошли въ книгу Tehillim, или Псалтирь. Пѣснь Деворы не вошла въ составъ этихъ пѣсней, что указывало на ея древнѣйшее происхожденіе. Къ словеснымъ памятникамъ изъ эпохи судей слѣдуетъ отнести также пѣснь Анны, матери Самуиловой. Эвальдъ [1]), Бертольдъ [2]), и Теніусъ [3]) относятъ ее къ позднѣйшему времени, но не указываютъ на это достаточныхъ основаній [4]). Можно согласиться съ тѣмъ, что эта хвалебная пѣснь была произнесена Анной не въ томъ видѣ, въ какомъ она извѣстна намъ, и что она была обработана какимъ либо религіознымъ поэтомъ. Но нѣтъ достаточныхъ причинъ полагать происхожденіе ея гораздо позднѣе рожденія и жизни

---

[1]) Gesch. d. V. Israel., 2 Ausg. B. 1, S. 212.

[2]) Berthold. Einl. III, 915.

[3]) Thenius, Die Bücher Samuel's, S. 7—8.

[4]) Главное основаніе, по которому не хотятъ эту пѣснь относить къ Аннѣ, именно упоминаніе о царѣ и помазанникѣ (1 Ц. 2, 10), не прочно: такъ какъ подъ מלך и משיח необязательно разумѣть Давида. Главное значеніе מלך (מ—לך) есть правитель, а такъ могъ называться и Самуилъ; ему же, какъ пророку, прилично было и названіе משיח. Въ томъ, что эту пѣснь могла составить или по крайней мѣрѣ знать женщина, нѣтъ ничего невѣроятнаго. Поэтическій даръ присущъ всѣмъ людямъ и можетъ быть женщинамъ еще болѣе. У евреевъ были пророчицы, которыя, по примѣру пророковъ, занимались религіозной литературой,—были женщины, посвящавшія себя на служеніе при храмѣ (1 Ц. 2, 22), что свидѣтельствуетъ о томъ, что за женщиной признавалась у евреевъ нѣкоторая доля участія въ богослуженіи. Религіозный восторгъ Анны раскрылъ ея уста, и она произнесла теплую молитву, которая была обработана въ хвалебную пѣснь. Не одной Аннѣ приписывается составленіе пѣсней, а также Маріамъ, Деворѣ и др.

Самуила [1]). Наконецъ, кромѣ молитвы Анны, ко времени судей слѣдуетъ отнести рѣчи пророка Самуила (1 Ц. VII, 3; VIII, 11—18). Онѣ говорились всему народу, и при томъ въ особенно важные моменты его жизни, такъ что не могли изчезнуть изъ его памяти.

Къ другому разряду апперцепцій, служившихъ сохраненію преданія у евреевъ, относятся внѣшніе памятники. Всякое событіе совершается въ извѣстной мѣстности и всегда оставляетъ послѣ себя какой-либо видимый слѣдъ. Иногда сами виновники или очевидцы событія дѣлаютъ какой либо внѣшній знакъ для воспоминанія о немъ: ставятъ памятники, жертвенники, храмы, дѣлаютъ замѣтки на камняхъ, деревѣ и пр.: послѣдняго рода знаки составляютъ начало письменности. Ученые археологи находятъ на востокѣ множество остатковъ такихъ памятниковъ, которые весьма живо свидѣтельствуютъ о культурномъ развитіи древнихъ народовъ. По памятникамъ Египта составили прекрасную исторію этой страны, воспроизвели науку, культуру, языкъ древнихъ египтянъ. Подобные же остатки древнихъ памятниковъ находили и въ Палестинѣ, хотя въ сравнительно небольшомъ количествѣ. Но должно предполагать, что писатель книги Судей имѣлъ у себя подъ глазами много такихъ памятниковъ. Очень можетъ быть, что при немъ еще существовалъ камень, положенный Іисусомъ Навиномъ для свидѣтельства на дальнія времена, — жертвенникъ, построенный Гедеономъ, остатки идоловъ, сдѣланныхъ и положенныхъ имъ въ Офрѣ,—тѣ священныя принадлежности, которыя входили въ составъ культа данитянъ, и тотъ камень, который былъ поставленъ въ память побѣды надъ филистимлянами. Можно думать, что при жизни автора книги Судей существовали еще и другіе историческіе памятники прошлаго,

[1]) Что касается сходства нѣкоторыхъ выраженій пѣсни съ выраженіями изъ псалмовъ Давида (ср. 1 Ц. 2, 1 съ Пс. 18, 1; ст. 2—Пс. 18, 32; ст. 4 съ Пс. 18, 33. 40; ст. 8 съ Пс. 24, 1. 2; ст. 10 съ Пс. 7, 8), то это весьма слабое доказательство происхожденія молитвы Анны отъ Давида. Съ одинаковымъ правомъ можно заключать и то, что Давидъ заимствовалъ эти выраженія изъ молитвы Анны. Между прочимъ нѣкоторые обороты этой пѣсни говорятъ много въ пользу ея древнѣйшаго происхожденія какъ-то ст. 3 אל תרבו תדברו גבהה גבהה, — древнѣйшій оборотъ еврейскаго сантаксиса; подобные ему встрѣчаются очень рѣдко и притомъ съ вспомогательнымъ гл. не רבה, а יסף или יכל (Gesen. Hebr. Gramm. 22 Anfl. § 142). Ст. 8 לחושיב болѣе древняя форма, вм לושיב; ст. 9 חסירו вм. חסידיו; ст 10 מרובו вм. מריבו.

которые не упомянуты въ разбираемыхъ книгахъ и вообще въ Библіи, какъ напримѣръ нигдѣ не упомянутъ заіорданскій храмъ евреевъ, который, какъ оказывается изъ памятника моавитскаго царя Меши, существовалъ и былъ религіознымъ центромъ всего Галаада. Можно также думать, что автору были извѣстны остатки тѣхъ идоловъ и жертвенниковъ, которые въ такомъ множествѣ ставились евреями по свидѣтельству книги Судей. Ко внѣшнимъ же историческимъ памятникамъ слѣдуетъ относить различные обычаи и обряды, вращавшіеся въ жизни народа и своимъ происхожденіемъ напоминавшіе о древнихъ историческихъ событіяхъ. Въ книгѣ Судей изъ такихъ обычаевъ упоминаются: культы Гедеона и данитянъ и обычай галаадскихъ дѣвушекъ оплакивать принесенную въ жертву дочь Іефеая.

Но самой прочной апперцепціей для воспоминанія прошлаго служило письмо. Потребность письма была вызвана стремленіемъ людей передавать воспоминаніе о своихъ дѣлахъ или состояніяхъ другимъ людямъ. Первоначально эта передача совершалась очень просто: дѣлались нарѣзки на камняхъ, деревьяхъ, корѣ, кожѣ и пр., и эти нарѣзки имѣли условное значеніе. Мало по малу совершенствовался образъ письма и матеріалъ, на которомъ писали. Большое значеніе въ исторіи развитія письма имѣлъ переходъ отъ множества различныхъ знаковъ къ опредѣленному числу ихъ съ постояннымъ значеніемъ; а еще бо́льшее значеніе имѣлъ переходъ къ изображенію посредствомъ этихъ условныхъ знаковъ не вещей или ихъ составныхъ частей, а слоговъ или звуковъ, изъ которыхъ слагаются слова. Съ этимъ переходомъ началось письмо въ собственномъ смыслѣ. У кого оно первоначально явилось, учеными окончательно не опредѣлено [1]).

---

[1]) Изобрѣтеніе письма одни приписываютъ финикіянамъ, другіе вавилонянамъ или ассирійцамъ, иные даже евреямъ, очень многіе египтянамъ. Финикіянамъ приписываетъ это изобрѣтеніе Плиній: Ipsa gens Phoenicum in gloria magna literarum inventionis (Hist. V, 12). Ср. Lucan. Pharsal III, 220: Phoenices primi, famae si credimus, ausi mansuram rudibus vocem signare figuris. Плиній же упоминаетъ и о томъ, что нѣкоторые прежде и во время его изобрѣтеніе письма приписывали — ассирійцамъ, египтянамъ и даже сирійцамъ: Literas semper arbitror apud assyrios fuisse, sed alii apud Aegyptios a Mercurio, ut Gellius, alii apud Syros repertas volunt (Plin. VII, 56). Діодоръ Сицилійскій въ своей исторіи V, 235 говоритъ: Σύροι μέν εὑρεταὶ γραμμάτων εἰσί.

БИБЛІОТЕКА ЦЕНТРАЛЬНОГО

Большинство ученыхъ указываетъ на Египетъ, какъ на страну, гдѣ дана была идея звуковаго письма приблизительно тысячи за три лѣтъ до Р. Христова, когда на ряду съ іероглифическимъ письмомъ здѣсь явилось также и іератическое, въ которомъ вмѣстѣ съ іероглифами употреблялись и фонетическіе знаки. Около начала 2-го тысячелѣтія въ Египтѣ поселились гиксы, народъ семитическаго племени, которые господствовали здѣсь около 500 лѣтъ и за это время успѣли познакомиться съ нѣкоторыми открытіями египтянъ, между прочимъ съ письмомъ. Заимствовали ли гиксы, а за ними и другіе семиты отъ египтянъ только идею письма или также самый алфавитъ, не извѣстно. Французскій египтологъ де-Руже и Ленорманъ утверждаютъ послѣднее. Но въ этомъ можно сомнѣваться вслѣдствіе чисто семитическихъ названій финикійскихъ и еврейскихъ буквъ [1]). Мы считаемъ весьма вѣроятнымъ, что евреи искусство письма заимствовали ближайшимъ образомъ отъ хеттеевъ, среди которыхъ первоначально поселились патріархи. Хеттеямъ это искусство было извѣстно въ самой глубокой древности, какъ видно изъ недавно открытыхъ хеттейскихъ надписей, и они передали его народамъ малоазійскимъ и въ частности троянцамъ, что доказывается сходствомъ письма на троянскихъ сосудахъ, откопанныхъ Шлиманомъ, съ курсивомъ хеттейскаго письма на хеттейскихъ надписяхъ (Hommel, Die Vorsem. Kult. 191—192). Заимствованіе евреевъ совершилось еще при патріархахъ, раньше переселенія евреевъ въ Египетъ, такимъ образомъ уже раньше этого времени евреямъ было извѣстно искусство письма. Объ этомъ есть свидѣтельства въ Библіи. Такъ объ Іудѣ,

---

παρὰ δὲ τούτων Φοινικες μαθόντες τοῖς Ἕλλησι παραδεδώκασιν .. φασὶ τοὺς Φοινίκας οὐκ ἐξ ἀρχῆς εὑρεῖν, ἀλλὰ τοὺς τύπους τῶν γραμμάτων μεταθεῖναι μόνον. Цицеронъ въ сочиненіи de natura deorum III, 23 говоритъ: Mercurius dicitur... Aegyptiis leges et litteras tradidisse: hunc Aegyptii Thoyth appelant. Эвполемъ у Евсевія въ Praep. evang. IX, 26 изобрѣтеніе письма приписываетъ Моисею или вообще евреямъ: τὸν Μωσῆν... γράμματα παραδοῦναι τοῖς Ἰουδαίοις πρῶτον, παρὰ δε Ἰουδαίων Φοίνικας παραλαβεῖν, Ἕλληνας δὲ παρὰ Φοινίκων. Артапанъ же приписываетъ Моисею даже изобрѣтеніе египетскаго письма (Euseb. Praep. evang IX, 27. Orelli). Изъ современныхъ ученыхъ Заальшитцъ (Archaol. I, 353). Гупфельдъ (Hebr. Gramm. I, 1. 33), Вуттке (Entstehung und Beschaffenheit des phonik.-hebraischen Alphabets), Ренанъ (L'histoire générale et la système .. I, 67) изобрѣтеніе письма приписываютъ вавилонянамъ; а де-Руже, Ленорманъ, Хвольсонъ и другіе—египтянамъ.

[1]) Д. А. Хвольсонъ, Исторія в.-з. текста и пр Хр. Чт. 1874, I, 548.

сынѣ Іакова, говорится, что онъ имѣлъ печать, на которой, вѣроятно, была вырѣзана какая либо эмблема [1]). При Моисеѣ такія печати были въ большомъ употребленіи [2]) Кромѣ печатей, упоминается также о существованіи у евреевъ какихъ-то нарѣзовъ и символическихъ письменъ [3]). Очень можетъ быть, что еще раньше Моисея у евреевъ существовали нѣкоторыя родословныя таблицы, которыя впослѣдствіи вошли въ составъ Пятикнижія и 1 Паралипоменонъ, а также — записи нѣкоторыхъ изрѣченій и пѣсней изъ времени патріарховъ [4]), а можетъ быть даже и цѣлыя книги, какъ книга „браней господнихъ“ [5]). Во всякомъ случаѣ Моисей нашелъ уже готовые письменные знаки и, можетъ быть, лишь обработалъ употребленіе ихъ на манеръ египетскаго письма [6]). Во время Моисея письмо уже было въ употребленіи среди евреевъ [7]). О немъ самомъ говорится, что онъ написалъ цѣлую книгу закона [8]) и описалъ всѣ станы сыновъ израилевыхъ [9]). При немъ уже были такъ называемые шотеримы, на обязанности которыхъ лежало вести народную перепись [10]). Послѣ Моисея искусство письма не могло исчезнуть у евреевъ. Границы удѣловъ земли обѣтованной послѣ раздѣленія ея были записаны въ особую книгу,

---

[1]) Бт. XXXVIII, 18. 26.

[2]) Исх. XXXIX, 30.

[3]) Лев. XIX, 28.

[4]) Бт. IV, 23—24, IX—X, а можетъ быть и XLIX гл.

[5]) Нѣкоторые древнееврейскіе ученые простирали свою смѣлость до того, что приписывали цѣлыя книги даже патріархамъ. Такъ извѣстны подложныя книги Авраама יצירה, книга творенія; книга Еноха, сохранившаяся на эѳіопскомъ языкѣ; завѣщаніе двѣнадцати патріарховъ Всѣ эти книги безспорно позднѣйшаго происхожденія, какъ это и доказано современными экзегетами, и имѣютъ исторію происхожденія, одинаковую съ 3-й кн. Ездры. Но важно то, что евреямъ не казалось странностію присвоеніе искусства писать и даже составленія цѣлыхъ книгъ патріархамъ.

[6]) Названія всѣхъ еврейскихъ буквъ семитическія. Слова כתב, ספר, דיו, חרט, עט, техническіе термины письма, также древнееврейскіе.

[7]) Числ. V, 23. Исх. XXXIX, 30. XXXIV, 28.

[8]) Исх. XXIV, 4. 7.

[9]) Числ. XXXIII, 2.

[10]) שטרים у 70-γραμματεις γραμματοεισαγογεις. Значеніе этого еврейскаго слова, какъ слѣдуетъ, не опредѣлено. Фюрстъ, Эвальдъ и Дилльманъ склоняются переводить его «надзиратели», сопоставляя съ арабскимъ сатара. Но Гезеніусъ, Левн, Фрейтагъ, особенно Генгстенбергъ и Заальшитцъ переводятъ словомъ «писецъ». Противъ этого повидимому говоритъ употребленіе въ

которая впослѣдствіи вошла въ составъ книги I. Навина [1]). Самъ I. Навинъ вписалъ свои завѣщанія въ особую книгу закона Божія [2]). При этомъ нужно имѣть въ виду также и то, что евреи, занявши Палестину, нашли здѣсь культуру на значительной ступени развитія, какъ это видно изъ книги I. Навине, Судей и внѣбиблейскихъ археологическихъ изысканій [3]). Искусство читать и писать было хорошо извѣстно ханаанскимъ народамъ, какъ объ этомъ заключаютъ изъ названія нѣкоторыхъ завоеванныхъ евреями ханаанскихъ городовъ [4]). Такимъ образомъ сношенія съ хананеями еще больше способствовали развитію среди евреевъ искусства письма. Этимъ особенно отличались потомки Іоѳора, Кинеи, которые поэтому и называются въ книгѣ Паралипоменонъ писцами [5]).

Нѣтъ ничего невѣроятнаго въ томъ, что при такомъ состояніи у евреевъ письменнаго искусства, у нихъ появились нѣкоторыя записи о герояхъ изъ времени судей. Намекъ на это отчасти можно видѣть въ пѣсни Деворы [6]). Примѣры такихъ записей были поданы евреямъ еще Моусеемъ и I. Навиномъ. Эти записи не имѣли формы историческихъ разсказовъ, а были похожи на тѣ историческія и хронологическія замѣтки, которыя въ большомъ количествѣ дошли до нашего времени отъ финикіянъ и ассирійцевъ, въ родѣ храмовыхъ тарифовъ, родословныхъ таблицъ, замѣтокъ о походахъ и добычѣ царей. Съ основаніемъ пророческихъ школъ при Самуилѣ, такія записи велись уже болѣе регулярно. Писцы изъ этихъ школъ воспользовались прежними записями и замѣтками, стали соединять ихъ, и мало по малу почучались отдѣльныя хроники и историческіе разсказы. Само собою разумѣется, что все это было очень просто, безъ всякой тенденціозно-

---

значеніи «писца» סוֹפֵר такъ что סוֹפֵר и שֹׁטֵר иногда отличаются, очевидно, другъ отъ друга по значенію (2 Пар. XXXIV, 13) Но, допуская это различіе, слѣдуетъ приписать умѣнье писать и шотерамъ, исполнявшимъ полицейскія обязанности счетчиковъ, почему они называются у 70 писцами.

[1]) I. Нав. XVIII, 6.

[2]) I. Нав. XXIV, 26.

[3]) Lenorm., Essai sur la propag. de l'alphabet phén. 1.100. Schröd. Die Phöniz. Sprache 8.

[4]) I. Нав. XV, 15. 54. Суд. 1, 10.

[5]) 1 Пар. II, 55.

[6]) Суд. V, 14.

сти, и было объективно вѣрнымъ отраженіемъ описываемыхъ лицъ и событій. Эти то записи вмѣстѣ съ твердо хранившимся устнымъ преданіемъ и легли въ основу книги Судей, которая поэтому должна была получить составной характеръ [1]). Кто именно сдѣлалъ собраніе разсказовъ въ одно цѣлое и кто такимъ образомъ былъ авторомъ книги Судей, сказать трудно. Точно также трудно опредѣлить и время жизни этого автора. Едва ли справедливо то мнѣніе, будто авторомъ былъ Самуилъ. Авторъ, какъ видно изъ хода разсказовъ въ книгѣ Судей, жилъ уже послѣ этого періода, такъ что могъ сдѣлать обзоръ его, какъ чего то прошлаго, а о Самуилѣ этого сказать нельзя. Затѣмъ, авторъ мрачно смотритъ на весь періодъ, не видитъ въ общемъ его характерѣ ничего хорошаго, выставляетъ лишь мрачныя стороны въ жизни евреевъ того времени, и причину всѣхъ безпорядковъ видитъ въ томъ, что евреи не имѣли царя [2]). Приписывать такой взглядъ Самуилу едва ли будетъ справедливо. Извѣстно, что Самуилъ не совсѣмъ свѣтло смотрѣлъ на учрежденіе у евреевъ царской власти [3]),

---

[1]) Книга Судей рѣзко дѣлится на слѣдующія четыре части: a) I—II, 5, b) II, 6—III, 4; c) III, 7—XVI; d) XVII—XXI. Каждая изъ этихъ частей имѣетъ свою особенную исторію происхожденія. Первая изъ нихъ составляетъ повтореніе или перифразъ I. Нав XV, 12—20, XVI, 10; XVII, 12 ср. Суд. 1). Судя по 1, 21 ср. 2 Ц. V, 7, должно думать, что эта часть явилась гораздо раньше вступленія на царство Давида, который взялъ крѣпость евусеевъ, Іерусалимъ. Прибавленіе къ этой части составляетъ разсказъ о явленіи пророка въ мѣстечкѣ Бохимъ,—разсказъ, имѣющій тѣсную связь съ описываемыми событіями. Вторая часть II, 6—III, 4 содержитъ собраніе разсказовъ о разныхъ лицахъ и ихъ подвигахъ во время судей. Въ ней также находятся два литературныхъ произведенія изъ этого времени: пѣснь Деворы и притча Іоѳама. Эта часть служитъ ядромъ книги и образовалась раньше другихъ. 4-я часть (XVII—XXI) содержитъ описаніе двухъ событій, которыя въ глазахъ автора служили лучшей характеристикой мрачной эпохи судей. Хотя разсказъ объ этихъ событіяхъ помѣщенъ въ концѣ книги, но они совершились въ началѣ періода судей. Что это такъ, говоритъ слѣдующее: 1) колѣно Дановo еще искало удѣла (XVIII, 1); 2) Финеесъ, сынъ Аарона, былъ еще живъ (XX, 28); 3) продолжалось безначаліе послѣ смерти I. Навина (XVII, 6. XXI, 25); 4) Левитъ, поставленный служителемъ въ богослуженіи г. Лахиса, былъ внукъ Моусея (ср. Суд. XVIII, 30 съ Исх. II, 22 по евр. тексту). Въ Суд. XVIII, 30 вмѣсто «Манассіи» нужно читать «Моусея», такъ какъ въ еврейскомъ текстѣ въ מנשה ן висячій, и поэтому вмѣсто מנשה должно читать משה т. е. Моусей (Bertheau, D. B. d. R. u R. 210. Ewald Gesch. II, 35).

[2]) Суд. XVIII, 1. XXI, 25.

[3]) 1 Ц. VIII.

и не былъ доволенъ первымъ царемъ. Говорить же, будто здѣсь разумѣется Давидъ, значило бы не придавать никакого значенія ясному свидѣтельству 1 книги Царствъ, что Самуилъ умеръ гораздо раньше воцаренія и расцвѣта дѣятельности Давида. Говоря это, мы не отвергаемъ все же того, что многія изъ преданій, особенно въ 3-й части книги Судей, могли быть обработаны и даже записаны пр. Самуиломъ [1]). Гораздо правдоподобнѣе то мнѣніе, что лицо, окончательно составившее книгу Судей, жило или въ концѣ царствованія Давида, или же въ началѣ царствованія Соломона, когда царская власть, объединившая на первыхъ порахъ еврейскій народъ, оказала ему явную пользу. Во всякомъ случаѣ нельзя полагать время жизни этого лица позже царствованія Асы [2]). Послѣ Давида, въ началѣ царствованія Соломона, народное самосознаніе достигло значительной высоты, и располагало народъ вспомнить свое прошлое. Съ другой стороны, пророческое служеніе сдѣлалось уже призваніемъ многихъ. Явились уже писатели дѣлъ царевыхъ и всего совершившагося въ народѣ [3]). Личность Давида для нихъ сдѣлалась какъ бы центромъ еврейской исторіи, которая поэтому у нихъ собственно и начиналась съ Давида, какъ это видимъ изъ первой книги Паралипоменонъ. Но, описывая жизнь и дѣятельность Давида, пророки не могли не коснуться времени, предшествовавшаго славной эпохѣ Давидовой—частью для сравненія, частью же по естественному стремленію повѣствователей связывать настоящее съ прошедшимъ. Съ этой цѣлію кѣмъ либо изъ пророковъ были собраны записи и разсказы изъ времени судей и соединены въ одну книгу, начало которой, вѣроятно, было положено Самуиломъ, или по крайней мѣрѣ въ его школѣ [4]),

[1]) Мнѣніе, что книга Судей написана Самуиломъ, имѣетъ своимъ основаніемъ еврейское преданіе, записанное въ Талмудѣ: שמואל כתב ספרו ושפטים ורות. Самуилъ написалъ свою книгу, Судей и Руѳь Talm. Baba bathra 14b.

[2]) Ewald, Gesch. d. V. I. B. I, S. 204. Ср. Bertheau, D. B. d. R. Einleit. 28—34.

[3]) 3 Ц. II, 41. 1 Пар. XXIX, 29—30.

[4]) При опредѣленіи времени происхожденія книги Судей или по крайней мѣрѣ нѣкоторыхъ отдѣловъ ея придаютъ особенное значеніе одному выраженію въ гл. XVIII, 30... до дня переселенія земли той—עד יום גלות הארץ Большая часть толкователей здѣсь разумѣетъ плѣнъ ассирійскій (Bertheau D. B. R. 210), и потому появленіе книги Судей или по крайней мѣрѣ этого отдѣла полагаетъ послѣ плѣна ассирійскаго. Но ни откуда не слѣдуетъ, что подъ

Но кто бы ни былъ авторъ книги Судей, во всякомъ случаѣ онъ имѣлъ полную возможность передать факты изъ эпохи судей правильно и точно. Съ своей стороны онъ могъ привнести лишь общій взглядъ на характеръ и комбинацію фактовъ, но не могъ исказить ихъ. Отъ этого его охраняли: всеобщность преданія и его священное значеніе для евреевъ,

---

«плѣненіемъ этой земли» можно разумѣть только ассирійскій плѣнъ. Окруженныя отовсюду непріятелями, сѣверныя колѣна должны были часто терпѣть выселеніе своихъ членовъ, такъ что здѣсь могло быть не одно плѣненіе, а нѣсколько и въ разное время Кромѣ того, очень можетъ быть, что прежде вмѣсто הארץ читали הארון ковчегъ, какъ это читается въ одной древнееврейской рукописи, хранящейся въ здѣшней императорской публичной библіотекѣ. Такого именно мнѣнія держатся Геверникъ (Einleit. in A. T. II, 1, 109), Блекъ и Эвальдъ, такъ что подъ плѣненіемъ должно будетъ разумѣть плѣненіе ковчега, а не обитателей страны. Такимъ образомъ это мѣсто еще не говоритъ въ пользу очень поздняго происхожденія книги Судей. Обращая вниманіе на языкъ книги, мы находимъ въ ней очень много формъ древнѣйшихъ. Такъ 1 гл 21 ст. ישב вм. ישבי; 1, 15: עלית и תחתית. Пѣснь Деворы содержитъ въ себѣ особенно много древнихъ формъ. Ст. 7: פרזון это слово съ абстрактнымъ значеніемъ встрѣчается лишь въ этомъ и еще въ 11 стихѣ этой пѣсни, больше въ еврейскихъ книгахъ нигдѣ такъ не употребляется: תי,-שקמתי здѣсь суфф. 2 л. ед. ч. ж. р. древнѣйшая форма, существовавшая прежде ת; ст. 8: יבחר древняя форма множественнаго числа. Пунктаторы не поставили здѣсь ו, оконч. множ. числа. См. Хвольсонъ, Покоющ. буквы евр. алфавита въ «Христіанск. Чтеніи» 1881, 176 и сл. רכבי אתנת צהרת древнѣйшее названіе начальниковъ еврейскихъ, ѣздившихъ на бѣлыхъ ослахъ. 11: צרקות въ древнѣйшемъ, конкретномъ значеніи прямаго пути. 14: מני древняя форма предлога מן и имѣетъ здѣсь значеніе «части». שרשם древнѣйшая форма множественнаго числа 3 лица 1 аор. (см. Хвольсонъ, тамъ же 186), понятая неправильно, какъ שרש и ם суф. 3 л. мн. ч., отчего здѣсь и не ясный переводъ. 19: בצע въ древнемъ смыслѣ «кусокъ», впослѣдствіи имѣло значеніе «сколько нибудь». 26: תשלחנה древнѣйшая форма 3 л. ед ч. ж. р., когда еще 2 аор. въ 3 лицѣ оканчивался на ן 30 ראש-לראשנבר въ смыслѣ «каждый» употреблялось лишь въ древнѣйшемъ періодѣ еврейскаго языка. Гл. IX—X, 8 также носятъ слѣды древняго происхожденія, какъ относительно всего содержанія, такъ и отдѣльныхъ выраженій, напр. פחן ст. 4 напоминаетъ Бытіе XLIX, 4. Вопрошеніе воли Божіей обозначается (Суд. 1, 1. XX, 18. 23. 27. ср. XVIII, 19) тѣми же словами, какъ и въ Пятокнижіи, когда идетъ рѣчь о вопрошеніи Бога первосвященникомъ (ср Ч. XXVII, 21), и чуждо другимъ книгамъ. Нѣкоторыя выраженія, употреблявшіяся въ позднѣйшую эпоху еврейскаго языка, совершенно чужды книгѣ Судей, напр. Iehova Cebaoth, часто встрѣчающееся въ книгахъ Царствъ (1 Ц. I, 3. 11. IV, 4. XV, 2. XVII, 45. 2 Ц. V, 10. VI, 2 18. VII, 7 26; 3 Ц. XVIII, 15. XIX, 10. 14. 4 Ц. III, 14) совсѣмъ не встрѣчается въ книгѣ Судей, а также и въ Пятокнижіи и кн. I. Навина. Но въ нѣкоторыхъ мѣстахъ книги Судей есть выраженія позднѣйшаго происхожденія (Суд. II, 6—23 ср. 4 Ц. XVII, 7—23), что совершенно понятно при неодинаковомъ происхожденіи различныхъ частей книги.

множество литературныхъ и внѣшнихъ, вещественныхъ памятниковъ о времени судей, а также особенное духовное возбужденіе, слѣды котораго замѣтны въ его книгѣ. Слѣды такого духовнаго возбужденія замѣтны во всѣхъ священныхъ книгахъ. Благодаря этой-то особенности священныхъ книгъ, при чтеніи ихъ въ душѣ читателя необходимо возникаютъ высокія мысли и чистыя чувства. Причину таковой особенности священныхъ книгъ было бы недостаточно полагать въ однихъ субъективныхъ качествахъ священныхъ авторовъ, ее нужно искать во внѣ, тамъ, гдѣ они сами полагали ее, въ дѣйствіи Духа Божія, движимые которымъ говорили святые Божіи человѣки (2 Петр. 1, 21 ср. Пс. XLIV 2). Этимъ-то Духомъ Божіимъ, какъ одной общей атмосферой, дышетъ все Священное писаніе (2 Тим. III, 16). Тѣ, кто внимательно читалъ Писаніе и проникалъ въ смыслъ его, какъ напримѣръ отцы и учители церкви, обоняли чистоту и пріятность этой атмосферы, и засвидѣтельствовали о ней единогласно и убѣжденно всему міру. Голосъ ихъ, а съ ними всей христіанской церкви, долженъ имѣть полное значеніе въ установкѣ взгляда на характеръ священныхъ книгъ и вчастности взятаго нами отдѣла, какъ въ установкѣ взгляда на естественныя и общественныя явленія имѣетъ значеніе голосъ экспериментаторовъ.

Книга Руѳь, поставленная масоретами въ числѣ 5 megillot, имѣетъ своею цѣлью представить родословную Давида. По своему изложенію и языку она носитъ черты цѣльности и единства происхожденія. Время ея написанія слѣдуетъ полагать уже послѣ вступленія Давида на царство, когда онъ уже прославился между евреями и явилась нужда сказать о его происхожденіи. Кто былъ авторомъ ея, также нельзя опредѣлить съ точностію. По главной цѣли книги можно предполагать, что авторомъ было лицо, особенно заинтересованое исторіей и личностью Давида. Преданіе [1]) называетъ такимъ лицомъ пророка Самуила. Языкъ и содержаніе книги не противорѣчатъ этому [2]). Можетъ быть, пророка и судію Самуила и

[1]) Talm. Bab. bath. 14b.

[2]) Мнѣніе о позднемъ происхожденіи книги во время плѣна или около него Ew., Gesch. d. V I. I 202. Bertheau, Das Buch d. R. und. Ruth, 237) основывается главнымъ образомъ на нѣкоторыхъ оборотахъ этой книги, въ которыхъ видятъ халдеизмы, каковы: суф. 2 л. ед. ж р אתּ в. את (III, 3—4)

разумѣетъ 1 Паралипоменонъ XXIX, 29, гдѣ подъ «первыми дѣлами» вѣрнѣе всего разумѣть первоначальную исторію или происхожденіе Давида. Самуилъ, помазавшій народу въ цари вмѣсто Саула Давида, долженъ былъ представить какъ бы нѣкоторую аттестацію его. А таковой у евреевъ была прежде всего родословная, такъ какъ по происхожденію человѣка судили о его природныхъ наклонностяхъ и качествахъ. Съ этой цѣлію Самуиломъ былъ записанъ услышанный имъ, вѣроятно, отъ Іессея, отца Давида, разсказъ о происхожденіи ихъ рода. Очень можетъ быть, что впослѣдствіи переписчики и исправители текста отчасти измѣнили языкъ этой книги, замѣнивъ нѣкоторыя древнія формы новыми, чѣмъ и объясняется здѣсь присутствіе тѣхъ и другихъ.

Первыя семь главъ 1 кн. Царствъ содержатъ описаніе происхожденія и дѣятельности пророка Самуила, послѣдняго и самаго важнаго дѣятеля эпохи судей. Въ связи съ исторіей его излагается также исторія Илія, его дѣла и вообще исторія еврейскаго народа того времени. Разсказъ о Самуилѣ первоначально, по всему вѣроятію, ходилъ отдѣльно, но потомъ авторомъ книги Царствъ былъ присоединенъ къ исторіи царей, какъ переходъ къ этой исторіи отъ исторіи судей. Кѣмъ былъ записанъ этотъ разсказъ, сказать съ достовѣрностію невозможно. Во всякомъ случаѣ это было дѣломъ человѣка, хорошо знавшаго исторію пророка Самуила. Можно предположить, что этимъ лицомъ былъ какой-либо ученикъ Самуила, вышедшій изъ его школы, который имѣлъ много данныхъ для составленія вѣрной исторіи своего учителя [1]), какъ въ воспоминаніяхъ своей ближайшей среды, такъ и въ воспоминаніяхъ и жизни всего народа.

Теперь остается сдѣлать тѣ выводы, къ которымъ мы пришли въ рѣшеніи вопроса о происхожденіи и достоинствѣ дан-

---

оконч. 2 л аор. 2. ך (II, 8. 21. III, 4. 18), окончаніе ж. р. на ת вм. ה (I, 20) Но эти-то формы и говорятъ прежде всего о древнѣйшемъ происхожденіи книги, такъ какъ онѣ принадлежатъ къ древнѣйшему періоду еврейскаго языка (Хвольсонъ, Покоющ. б. евр. алф 197 и сл. и Olshausen'a, Lehrbuch d. hebr Sprache, p. 183.

[1]) Эвальдъ (Gesch d. V. I. B. 1) къ памятникамъ изъ эпохи судей относитъ Бт. XLIX гл , благословеніе Іакова, но достаточныхъ основаній для этого не представляетъ. Положеніе колѣнъ еврейскихъ во время судей было иное, не жели какихъ оно изображается въ пророческомъ созерцаніи Іакова.

ныхъ библейскихъ свидѣтельствъ. Эти выводы суть слѣдующіе:

1) Книги Судей, Руѳь и 1 Цар. I—VII явились изъ соединенія вращавшихся среди еврейскаго народа разсказовъ изъ времени судей, изъ которыхъ нѣкоторые были очень рано записаны.

2) Опредѣлить съ точностію авторовъ этихъ книгъ невозможно; возможны лишь болѣе или менѣе вѣроятныя предположенія.

3) Факты и рѣчи переданы вѣрно, такъ какъ ихъ охраняли отъ искаженія—богатая и точная память евреевъ, особенное политическое и религіозное значеніе для нихъ преданія, небольшой районъ его распространенія, множество историческихъ именъ, пословицъ, пѣсенъ и внѣшнихъ вещественныхъ памятниковъ изъ эпохи судей и наконецъ существовавшая уже въ то время у евреевъ письменность

4) Субъективность можно предполагать лишь въ пониманіи фактовъ, ихъ причинъ и отношеній.

Цѣльность и неповрежденность преданія, записаннаго въ вышеуказанныхъ книгахъ и его объективное значеніе.

Изъ этихъ выводовъ самъ собою вытекаетъ взглядъ на достовѣрность данныхъ историческихъ памятниковъ. Все, что касается стороны фактической, добросовѣстный историкъ долженъ принимать съ довѣріемъ. Предполагать какое-либо искаженіе фактовъ, тѣмъ болѣе намѣренное, какъ это дѣлаютъ нѣкоторые ученые, нѣтъ основаній. Такое искаженіе или подтасовка фактовъ и лицъ были невозможны для еврейскихъ историковъ, которые такъ просты. Весь ихъ разсказъ есть продуктъ памяти, воспроизведеніе историческихъ фактовъ не по законамъ подобія, а смежности и современности. Нужно замѣтить, что на послѣднюю психологическую особенность евреевъ и въ частности еврейскихъ писателей критики ветхозавѣтныхъ книгъ обращали весьма мало вниманія, а между тѣмъ этотъ фактъ въ данномъ случаѣ очень важный. Подтасовка фактовъ и лицъ возможна лишь въ томъ случаѣ, когда будетъ найдено сходство между ними и когда ассоціація ихъ въ мысли писателя совершается по закону сходства. Такая подтасовка возможна для современнаго ученаго, въ математикѣ ознакомившагося съ

началомъ подстановки и тождества и всюду отыскивающаго таковое. Но она была психологически невозможна для древнихъ писателей еврейскихъ. Древніе евреи были плохіе философы. Ихъ мысль работала преимущественно по законамъ временной и пространственной ассоціаціи представленій. Ихъ разсказъ есть передача фактовъ въ послѣдовательномъ порядкѣ, безъ подведенія подъ какіе либо законы и обобщенія. Поэтому если можно говорить о какихъ либо невѣрностяхъ или недостаткахъ въ Библіи, то развѣ обусловливаемыхъ именно этой особенностью евреевъ, по которой нѣсколько законовъ и постановленій, хотя бы происшедшихъ въ разное время, ставятся въ одномъ мѣстѣ книги единственно для удобства воспроизведенія въ памяти; точно также постановленія, касающіяся одного предмета и одного содержанія, излагаются отдѣльно,—мысль евреевъ не выработала изъ нихъ одного общаго закона. При такомъ свойствѣ ума евреевъ у нихъ не могло выработаться философіи исторіи, а посему не могло явиться и сознательнаго искаженія или подтасовки историческихъ фактовъ и лицъ [1]). Что то похожее на философію исторіи у евреевъ появляется уже послѣ того, какъ они ознакомились съ греческой образованностью и философіей,— не раньше времени Абенъ-Езры и Маймонида, послѣ чего у нихъ стали являться ученыя толкованія Библіи и началась сортировка многочисленныхъ еврейскихъ преданій. Древнія же толкованія ихъ, какъ Мишна, мидраши и талмудъ служатъ яснымъ отраженіемъ указанной аналитичности ума евреевъ и страдаютъ недостаткомъ синтеза. Обращая вниманіе на эту психологическую особенность евреевъ, мы едва ли въ правѣ предполагать какую-либо тенденціозность въ древне-историческихъ памятникахъ еврейской письменности. Историческія книги евреевъ писались совсѣмъ не такъ, какъ пишутся нѣкоторыя историческія сочиненія въ наше время, особенно у нѣмцевъ. Въ основѣ ихъ непремѣнно лежитъ какая-либо идея или общее представленіе о данной эпохѣ. Согласно съ этой идеей группируются и освѣщаются самые историческіе факты, при этомъ

---

[1]) Дѣйствительно, въ литературѣ еврейской есть много подложныхъ сочиненій, но они появились уже въ позднѣйшій періодъ еврейской литературы и написаны евреями эллинистами, которые, можетъ быть, заимствовали такой образъ составленія книгъ отъ грековъ.

гораздо больше усердія прилагается къ послѣдовательному проведенію идеи, чѣмъ къ точной и полной передачѣ фактовъ. Нѣкоторые изъ нихъ въ угоду общей мысли иногда совсѣмъ игнорируются или искажаются. Въ еврейскихъ историческихъ книгахъ видимъ совсѣмъ иное. Здѣсь факты и преданія группируются не по идеямъ, а по лицамъ. Извѣстныя историческія личности представляютъ собой какъ бы центры, около которыхъ группируются извѣстные факты и преданія. При этомъ не обращается особеннаго вниманія, будутъ ли эти факты и преданія соотвѣтствовать какой-либо общей идеѣ, или нѣтъ: факты такъ и передаются фактами. И чѣмъ важнѣе извѣстное лицо въ исторіи, тѣмъ больше собирается касающихся его фактовъ.

Обращаясь къ книгамъ Судей, Руѳь и 1 Цар. I—VII, мы видимъ именно такой образъ группировки и обработки преданій. Дѣйствительно, въ книгѣ Судей II, 6 — 23 содержится общая характеристика времени судей, но здѣсь нисколько не высказывается какой либо опредѣленной идеи, которую бы авторъ положилъ въ основу своей книги и согласно которой бы онъ собиралъ и располагалъ матеріалъ, такъ что въ книгѣ нѣтъ общаго центра, около котораго концентрировалось бы все ея содержаніе. Всѣ разсказы имѣютъ отдѣльные центры и сосредоточиваются около личностей: Гоѳоніила, Аода, Самегара, Деворы, Гедеона, Авимелеха, Ѳолы, Іаира, Іефѳая, Самсона и Михи, въ книгѣ Руѳь около личности Руѳи, а въ 1 Цар. I—VII—Самуила. Представимъ себѣ, что общій взглядъ на періодъ судей, который высказывается въ II, 6—23, составляетъ тему, согласно которой собирались и обработывались самые разсказы: въ такомъ случаѣ мы найдемъ въ книгѣ Судей много несообразнаго. Такъ, исторія идолопоклонства Гедеона лишь унижала-бы это лицо въ глазахъ народа и не согласовалась бы съ предполагаемой темой о торжествѣ благочестія. Исторія Авимелеха, Ѳолы, Іаира, Есевона и Авдона совсѣмъ не относилась бы къ дѣлу, и объ этихъ лицахъ, какъ не спасавшихъ Израиля отъ враговъ, даже не слѣдовало бы и упоминать. Въ исторіи Самсона пришлось бы сдѣлать сокращенія нѣкоторыхъ не относящихся къ темѣ подробностей. Принимая же тотъ взглядъ, что здѣсь преданія собираются и концентрируются по личностямъ, мы ни въ чемъ не найдемъ какой либо несообразности.

Съ именемъ извѣстныхъ лицъ связывались извѣстныя преданія, которыя собраны и сконцентрированы около этихъ лицъ. Собраніе этихъ преданій въ одно цѣлое и образовало книгу Судей. Уже впослѣдствіи, когда образовалось ея содержаніе, составитель ея прибавилъ, въ началѣ ея, какъ бы общую характеристику времени судей. Но эта характеристика не есть идея или тема, которую нужно доказать на основаніи сопоставленія разныхъ фактовъ, а скорѣе общій выводъ изъ нихъ: поэтому она вовсе не предполагаетъ какого либо искаженія ихъ. Такимъ образомъ здѣсь мы видимъ совсѣмъ обратное тому, что дѣлается въ нѣкоторыхъ современныхъ историческихъ сочиненіяхъ: тамъ изъ общаго положенія какъ бы развиваются и самые факты, а въ книгѣ Судей наоборотъ общее положеніе выводится на основаніи фактовъ. Существованіе такого положенія нисколько не подрываетъ достовѣрности фактовъ.

Послѣ того, какъ мы нашли такія историческія данныя, которыя можно признать вполнѣ достовѣрными, мы можемъ приступить къ изображенію жизни евреевъ въ эпоху судей. Но всякое явленіе для своего пониманія требуетъ знанія своихъ прецедентовъ и той среды, среди которой оно совершается. Поэтому и мы для лучшаго пониманія жизни евреевъ въ эпоху судей должны сперва указать тѣ условія, подъ вліяніемъ которыхъ слагалась и развивалась эта жизнь.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Условія, при которыхъ складывалась и развивалась жизнь евреевъ послѣ поселенія ихъ въ Палестинѣ: географическое положеніе и физическій характеръ страны; характеръ самаго народа; вліяніе сосѣднихъ народовъ и дѣйствіе промысла Божія.

Жизнь каждаго народа зависитъ прежде всего отъ физическихъ условій, въ которыя поставленъ народъ. Что положеніе и природа страны, занимаемой извѣстнымъ народомъ, имѣютъ для его жизни весьма большое значеніе, доказывается множествомъ фактовъ и едва-ли требуетъ особаго разъясненія.

Извѣстный фактъ, что обширныя монархіи могутъ прочно существовать только на равнинахъ и вообще при возможности легкаго и скораго сообщенія между различными пунктами страны, съ ясностью доказываетъ большую зависимость политической жизни народа отъ поверхности занимаемой имъ территоріи. Открытое для другихъ смежныхъ странъ положеніе извѣстной территоріи, дѣлая возможнымъ сближеніе ея обитателей съ другими народами, способствуетъ развитію среди нихъ торговыхъ или промышленныхъ предпріятій и вообще обмѣну идей. На оборотъ, изолированное положеніе страны всегда вредно отзывается въ жизни народа, способствуя его одностороннему развитію. Немаловажное значеніе для культурнаго развитія народа имѣетъ природное богатство и самый климатъ занимаемой страны. Сравните народовъ сѣверныхъ съ народами странъ тропическихъ, и вы найдете у нихъ существенное различіе не только въ экономической, но и въ духовной жизни,— различіе, объясняющееся большею частію именно изъ неодинаковости физическихъ условій жизни. Слабый интеллектъ, забитость, склонность къ пьянству нѣкоторыхъ сѣверныхъ сибирскихъ инородцевъ имѣютъ своей главной причиной ихъ дурное питаніе и вообще невыгодныя условія физической жизни. По изслѣдованіямъ анатомовъ, кишечный каналъ русскихъ крестьянъ длиннѣе, чѣмъ—англійскихъ рабочихъ, что объясняется сравнительно большимъ употребленіемъ нашими крестьянами растительной пищи, которая требуетъ большей полости для своей ассимиляціи съ соками организма, чѣмъ мясо. Подобное физическое различіе, вслѣдствіе тѣсной связи между физіологическими и психическими процессами, должно отражаться до нѣкоторой степени и на духовной жизни и, безъ сомнѣнія, отражается. Этотъ примѣръ съ достаточной ясностью иллюстрируетъ, какимъ путемъ прежде всего извѣстныя внѣшнія условія могутъ отражаться на духовной жизни народа. Но и помимо этого, такъ сказать, чисто физіологическаго процесса, богатство и климатъ извѣстной страны имѣютъ непосредственное вліяніе на духовную жизнь народа, такъ или иначе воздѣйствуя на его нервную систему, подавляя или возбуждая ее. То или иное развитіе у народа интуиціи или рефлексіи, фантазіи или ума, извѣстной степени предпріимчивости и любви къ труду находятся въ значительной связи съ окружающей его природой. Далѣе, самое содержаніе ду-

ховныхъ произведеній и характеръ духовныхъ образовъ народа находятся въ связи съ впечатлѣніями отъ внѣшняго міра. Еще болѣе конечно слѣдуетъ сказать это относительно произведеній и характера внѣшней культуры. При столь важномъ значеніи для жизни народовъ физическихъ условій понятно, почему историческая наука обращаетъ на нихъ прежде всего свое вниманіе. Значеніе ихъ въ этомъ отношеніи особенно ясно раскрыто англійскимъ ученымъ Боклемъ. Но онъ же и преувеличилъ дѣло. Нельзя жизни народа во всей ея цѣлости, съ ея разнообразными сторонами и явленіями, объяснять изъ однихъ условій климата, свойства почвы и положенія страны. Противъ такого односторонняго объясненія говоритъ, можно сказать, вся исторія. Возьмите Египетъ, Финикію, Карѳагенъ, Испанію и др., и вы увидите, какъ при однихъ и тѣхъ же физическихъ условіяхъ, но при различныхъ обитателяхъ этихъ странъ, замѣчается различіе нетолько въ жизни самихъ обитателей, но даже отчасти и во внѣшнемъ колоритѣ самыхъ странъ. Эти и подобные факты заставляютъ признать въ исторіи народовъ значеніе также другихъ дѣятелей. Изъ нихъ важную роль играетъ, прежде всего, характеръ самаго народа, какъ сумма физіологическихъ и психическихъ особенностей, общихъ для всѣхъ индивидуумовъ, составляющихъ извѣстный народъ. Каждый человѣкъ есть нѣчто устойчивое, не безусловно зависящее отъ внѣшнихъ условій, а самонаправляющееся начало, неизмѣнное въ своихъ типическихъ чертахъ. Какъ ни усиливалась партія трансформистовъ доказать творческое значеніе внѣшнихъ условій для всякаго организма и въ частности для человѣка: однако антропологія склоняется болѣе къ тому положенію, что въ человѣкѣ слѣдуетъ признать нѣкоторую внутреннюю самообразующую силу, отчего онъ не подчиняется, а скорѣе подчиняетъ себѣ внѣшнія условія. Кромѣ этого, той же антропологіей засвидѣтельствовано, что каждый человѣкъ, какъ и всякій организмъ, имѣетъ способность передавать свои особенности потомкамъ, чѣмъ обусловливается продолжительное и болѣе или менѣе прочное сохраненіе этихъ особенностей въ исторіи. Теперь представьте себѣ извѣстную группу индивидуумовъ, которые происходятъ отъ одного и того же индивидуума: всѣ они по закону наслѣдственности имѣютъ черты и особенности своего родоначальника, которыя они въ свою очередь переда-

дутъ ихъ потомкамъ, сложите вмѣстѣ всѣ эти родовыя особенности и у васъ получится общій образъ этихъ индивидуумовъ, а если взятая вами группа народъ, то—образъ народа, то, что называется народнымъ типомъ, или народнымъ характеромъ, когда имѣютъ въ виду дѣятельное проявленіе его въ общей исторіи народовъ. Какъ сумма особенностей, характеръ всякаго народа по своему существу есть нѣчто обособленное, исключительное и болѣе или менѣе ограниченное: ни одинъ народъ не можетъ воплотить въ своемъ характерѣ всѣхъ общечеловѣческихъ чертъ. Поэтому жизнь всякаго народа, насколько она есть развитіе его характерныхъ способностей и стремленій, есть нѣчто односторонее и ограниченное. Развиваясь въ этомъ направленіи, народъ уклоняется отъ той нормы, которая ставится для его развитія всѣми сторонами человѣческаго существа. Съ одной стороны эта односторонность развитія, а съ другой то обстоятельство, что не всѣ народы въ одно и тоже время могутъ стоять на одинаковой высотѣ развитія вслѣдствіе или историческихъ условій, или неодинаковой даровитости народнаго генія, обусловливаютъ возможность и даже необходимость взаимнаго вліянія народовъ: такъ какъ въ каждомъ народѣ, на какой бы низкой ступени развитія онъ ни находился, или какъ бы его развитіе односторонне ни было, есть въ большей или меньшей степени стремленіе и способность ко всестороннему развитію, и запросъ на него сказывается въ сознаніи или отдѣльныхъ представителей, или всей массы народа. Поэтому въ извѣстные моменты своей исторіи народъ уклоняется отъ прежняго направленія жизни, выходитъ изъ своей узкой колеи и становится на другую стезю развитія, восполняя недостающее. Рѣдко такой переворотъ совершается силами самого народа, большею частью не обходится безъ посторонняго вліянія. Сила и степень чуждаго вліянія, которому подпадаетъ народъ, зависитъ во первыхъ отъ того, насколько значительны средства самого народа, широки его новые запросы, а во вторыхъ—отъ того, насколько широко и высоко соціальное и культурное развитіе сосѣднихъ народовъ. Когда природныя средства самого народа незначительны, когда онъ не въ состояніи своими силами выбиться изъ узкой колеи своей жизни, подняться на болѣе высокую ступень развитія, а между тѣмъ окружающая среда другихъ народовъ

своимъ воздѣйствіемъ заставляетъ его быстрѣе подниматься въ своемъ развитіи: тогда народъ подпадаетъ столь сильному вліянію другихъ болѣе культурныхъ народовъ, что на время какъ бы сливается съ ними и исчезаетъ, какъ отдѣльная историческая особь. Дальнѣйшее сохраненіе такого народа въ исторіи зависитъ отъ твердости его характера, его историческихъ и нравственныхъ идеаловъ, широты и возвышенности послѣднихъ. Чѣмъ глубже живетъ въ народѣ сознаніе своего нравственно-историческаго отличія отъ другихъ народовъ, чѣмъ упорнѣе онъ въ этомъ сознаніи и въ своихъ нравственныхъ и религіозныхъ идеалахъ: тѣмъ лучше онъ можетъ сохранить свою особность среди всеувлекающаго историческаго круговорота, тѣмъ труднѣе будетъ его ассимиляція съ прочими народами. Поддавшись первоначально всецѣло вліянію окружающей среды, такой народъ съ теченіемъ времени снова возвращается къ направленію, намѣченному для него его природными особенностями, и притомъ даже еще съ большей энергіей, чѣмъ прежде. Результатомъ его временнаго подчиненія является только измѣненіе, касающееся внѣшнихъ условій жизни, но не простирающееся на его нравственную сущность. Указанные нами факты: положеніе, природа страны, сосѣдніе народы и характеръ самого народа, составляютъ естественныя условія жизни народовъ. Кромѣ этихъ условій, подъ вліяніемъ которыхъ складывается и развивается жизнь народа, добросовѣстный и внимательный историкъ не можетъ не замѣтить въ исторіи народовъ также воздѣйствія со стороны нѣкоторой высшей таинственной силы. Вѣра въ реальное существованіе таковой присуща всѣмъ историческимъ народамъ и исповѣдуется людьми, отъ которыхъ ближайшимъ образомъ зависѣла судьба народовъ. Читайте хроники царей ассирійскихъ, вавилонскихъ, египетскихъ, сирійскихъ, еврейскихъ и пр.: вездѣ вы найдете признаніе, что они поступаютъ по волѣ высшаго существа, которое каждый изъ нихъ представляетъ по своему. Обратитесь къ древнимъ историческимъ памятникамъ, къ исторіи законодательствъ, вездѣ встрѣтите ту мысль, что подъ вліяніемъ этой высшей силы начиналась и складывалась культура и цивилизація людей. Съ другой стороны, наблюдая теченіе общеисторической жизни, иногда приходится въ немъ наблюдать такія волненія и уклоненія, которыя необъяснимы изъ обыкно-

венныхъ историческихъ условій. Возьмите время Авраама, эпоху Моусея, время броженія народовъ Азіи въ VII и VI вв. до Р. Хр., броженія, отразившагося на всей дальнѣйшей исторіи человѣчества, далѣе эпоху начала христіанства, великаго переселенія народовъ, явленія магометанства, движенія татарскихъ и тюркскихъ ордъ, вѣка реформаціи и революцій,— и вы невольно остановитесь передъ загадочностію и таинственностію этихъ великихъ моментовъ въ человѣческой исторіи. Кромѣ самой массивности ихъ, также трудно объяснимой изъ слабыхъ человѣческихъ силъ, замѣчается ихъ цѣлесообразность съ ходомъ общей исторіи. Эти два свойства историческихъ переворотовъ заставляютъ думать, что лица, стоявшія во главѣ ихъ, были въ томъ или иномъ отношеніи къ высшей волѣ, отъ нея получали импульсъ своей дѣятельности и ея силой приводили въ движеніе народы. И дѣйствительно, всѣ великіе историческіе дѣятели, совершавшіе міровые перевороты, на своихъ знаменахъ носили имя: „Богъ“, и считали себя орудіями милости или гнѣва Божія и отъ имени Бога опредѣляли судьбу народовъ. Такъ смотрѣли на нихъ и современники. Такое убѣжденіе не могло явиться безъ достаточныхъ основаній. Но если даже видѣть въ немъ нѣкоторую иллюзію, для чего впрочемъ тоже нужно впасть въ иллюзію, то и въ этомъ случаѣ мы все же останемся при томъ фактѣ, что человѣческому сознанію свойственна мысль о нѣкоторомъ взаимодѣйствіи между человѣческой исторіей и высшей нравственной волей,—мысль, имѣющая за себя столь прочныя основанія, что она существуетъ въ теченіе цѣлыхъ тысячелѣтій. Не желая смотрѣть на человѣчество, какъ на домъ умалишенныхъ, мы также послѣдуемъ за его общимъ сознаніемъ. Такимъ образомъ, жизнь народовъ складывается и развивается подъ вліяніемъ слѣдующихъ условій: 1) природы страны; 2) характера самаго народа; 3) воздѣйствія на него со стороны другихъ народовъ и 4) дѣйствій промысла Божія. Значеніе этихъ условій мы должны имѣть въ виду и относительно еврейскаго народа, во взятую нами эпоху его жизни, если желаемъ понять ее съ достаточной ясностью. Но такъ какъ время судей не составляетъ самаго начала еврейской исторіи, то для пониманія его мы должны также принять во вниманіе жизнь евреевъ въ предъидущій періодъ ихъ исторіи.

Названіе, положеніе, геологическое устройство и физическое богатство Палестины. Вліяніе этихъ условій на жизнь обитателей.

Страна, въ которой передъ самымъ началомъ времени судей успѣли поселиться евреи, называется Ханаанъ или Палестина [1]). Имя Ханаанъ значитъ „низменный“ [2]). Не смотря на то, что эта страна есть по преимуществу гористая мѣстность, она названа была такъ потому, что для народовъ, спускавшихся съ высокихъ горъ сирійскаго плоскогорія, Арама, или изъ Галаада, она съ своими роскошными долинами дѣйствительно должна была показаться сравнительно низменной страной (כנען). Впрочемъ, есть основаніе предполагать, что сперва не вся страна названа была этимъ именемъ, а лишь часть ея — долина Саронская и Сефела, лежащая по побережью Средиземнаго моря, съ которой прежде всего познакомились поселенцы Палестины, на которой они по преимуществу сосредоточивались и чрезъ которую лежалъ путь изъ Ассиріи въ Египетъ. Но впослѣдствіи это названіе было усвоено и всей прилегавшей мѣстности. Подобнымъ образомъ у грековъ αργεῖοι назывались первоначально лишь жители равнины, окружавшей городъ Аргосъ (αργος=равнина), но съ теченіемъ времени стали называться и жители всего Пелопонеса, не смотря на гористую поверхность этой страны [3]). Или, въ недавнее время, названіе „нидерландъ“ или „голляндъ“ было присвоено сперва небольшой полосѣ Нѣмецкаго моря, гдѣ жили фризскіе рыбаки, а потомъ—цѣлому государству. Послѣ того, какъ съ Хананомъ познакомились греки, эта страна стала называться Палестиной. Такъ первоначально называлась лишь юго-западная часть этой земли, гдѣ жили филистимляне (Ios. Fl. Arch. 1, 6 § 2. Pelischtim [4]); но впослѣдствіи греки стали

[1]) Существуютъ въ Библіи и у древнихъ историковъ также и другія названія ея, которыя мы въ данномъ случаѣ оставляемъ безъ вниманія.

[2]) כנע низменность, отсюда כנען низменный.

[3]) Movers, Die Phön. 1, 8.

[4]) פלשתים Φιλισταιοι LXX αλλοφυλοι (Бт. X, 14), страна которыхъ называлась פלשת или ארץ פלשתים (Исх. XV, 14). Относительно имени פלשתים Φιλισταιοι не вполнѣ понято гебраистами есть ли оно чисто еврейское или иностранное, но сдѣлавшееся употребительнымъ у евреевъ. Въ египетскихъ памятникахъ находятъ упоминаніе о Pilisti или Pilusti, народѣ, жившемъ когда то къ сѣверу отъ Египта, въ сѣверной части Нильской дельты, въ номѣ Кафтуръ. Въ этомъ народѣ и видятъ филистимлянъ (Maspero 263—266 и 301—302)

называть этимъ именемъ все западное побережье Средиземнаго моря (Ios. Arch. 8, 10, § 3). Отъ грековъ это названіе перешло и къ другимъ и сдѣлалось наиболѣе употребительнымъ. Палестина лежитъ приблизительно между 52° и $54^1/_2$° восточной долготы и 31° и $33^1/_2$° сѣверной широты, занимаетъ площадь приблизительно въ 465 квад. миль,—меньше Бельгіи, съ Эстляндскую губернію. Самая большая длина ея отъ сѣвера къ югу около 230 верстъ,—съ востока на западъ—140 верстъ. Впрочемъ, опредѣляя такимъ образомъ площадь и протяженіе Палестины, мы имѣемъ въ виду тѣ границы ея, которыя указаны у Моисея и І. Навина (Быт. X, 19. Числ. XXXIV, 2—12. Числ. XXXII, 33—42 и І. Н. XIII, 15—31) [1]). Въ этихъ предѣлахъ, указанныхъ Моисею Богомъ, Палестина почти никогда не принадлежала евреямъ, если исключить время Давида и Соломона. Что касается времени судей, то для него

или каѳторимовъ, которые названы были filisti (еѳіопское falassa странствовать) за то, что выселились изъ другой страны (объ этомъ ниже). Принимая этотъ народъ за филистимлянъ, мы еврейское פלשתים должны считать за иностранно-еврейское слово, хотя и получившее полныя права гражданства у евреевъ.

[1]) Въ книгѣ Бытія X, 19 границы земли хананеевъ, которая впослѣдствіи перешла къ евреямъ, опредѣлены слѣдующимъ образомъ: «И были предѣлы хананеевъ отъ Сидона къ Герару до Газы, отсюда къ Содому, Гоморрѣ, Адмѣ и Цевоиму до Лаиса». Это указаніе можно понимать такъ: западная граница хананеевъ направлялась вдоль берега Средиземнаго моря отъ Сидона до Газы; южная граница отъ Газы къ Содому, Гомморѣ, Адмѣ и Севоиму, т. е. къ южной оконечности Мертваго моря; восточная граница направлялась отъ южной оконечности Мертваго моря къ Лаису и Дану (Суд. XVIII, 29), приблизительно до источниковъ Іордана. Подробнѣе опредѣляются границы земли хананской въ Числ. XXXIV, 2—12. Въ этихъ двухъ мѣстахъ опредѣляются границы западной части Палестины, лежащей между Іорданомъ и Средиземнымъ моремъ. Но евреямъ, кромѣ этого, принадлежала также часть заіорданской территоріи, царство аморейскихъ царей Ога и Сигона (Числ. XXXII, 33—42; Іис. XIII, 15—31). Сѣверной границей этой территоріи была гора Ермонъ съ своимъ южнымъ отрогомъ; западная граница направлялась отъ источниковъ Іордана до впаденія моавитской рѣки Арнона въ Мертвое море; восточная граница направлялась отъ Ермона до мѣстечка Салхи (Вт. III, 10 І. Н. XII, 5), указаннаго Бурхардтомъ и Букингамомъ на югѣ горы Хавранa,—отъ Салхи на юго-западъ до того мѣста, гдѣ потокъ Аммонъ впадаетъ въ потокъ Зерку или Іавокъ, отсюда по потоку Аммону къ Ароиру на Арнонѣ, оставляя на востокѣ городъ Раббатъ—Аммонъ, и наконецъ по Арнону, къ Мертвому морю (Raumer, Palast. § 22—23) Крайними точками Палестины можно считать на сѣверѣ Данъ, на югѣ потокъ Ринокоруру или городъ Вирсавію, на западѣ Средиземное море; на востокѣ—Салху или гору Хавранъ.

невозможно опредѣлить съ большей или меньшей точностью границы Палестины: такъ какъ онѣ постоянно измѣнялись, то съуживаясь, то расширяясь. Тѣмъ не менѣе въ сознаніи народа и въ это время жило представленіе о тѣхъ предѣлахъ обѣтованной земли, какіе были указаны Моисеемъ и крайними пунктами которыхъ и въ это время считались на сѣверѣ Данъ, на югѣ Вирсавія (1 Ц. III, 20).—По своему географическому положенію, Палестина лежала какъ бы въ самомъ центрѣ древняго историческаго міра и окружена была народами, стоявшими гораздо выше евреевъ въ культурномъ отношеніи. Къ сѣверу отъ нея лежали Финикія, Сирія, за ними Сефарадъ, Арменія и еще дальше земли скиѳовъ—Гога и Магога, которымъ впослѣдствіи было суждено принять дѣятельное участіе въ исторіи Палестины. Къ югу лежала Идумея, филистимская страна, далѣе Аравія, Египетъ, за нимъ Ефіопія. Къ востоку—земля моавитянъ и аммонитянъ, а потомъ за широкими пустынями Ассирія, Вавилонъ, Персія, Мидія, Еламъ, и еще дальше къ востоку — Синъ или Китай. Къ западу находилось Средиземное море, омывающее берега Малой Азіи (Фула и Луда) Еллады или Іавана, Рима, Ѳарсиса или Испаніи (къ сѣверо-востоку отъ которой была земля Ашкеназовъ), Карѳагена, Ливіи и Киринеи. Такое центральное положеніе Палестины относительно древнеисторическаго міра невольно напоминаетъ извѣстное изрѣченіе псалмопѣвца: „Спасеніе содѣлалъ еси посреди земли, Боже“, а также и извѣстное повѣрье древнихъ евреевъ, которые Іерусалимъ считали центромъ земли и, во время 2-го храма, во святомъ святыхъ даже показывали пупъ земли. Дѣйствительно, Іерусалиму было суждено сдѣлаться пупомъ земли, только не въ физическомъ, а въ нравственно-историческомъ смыслѣ. Положеніе Палестины въ самомъ центрѣ исторической жизни дѣлало изъ нея какъ бы арену, на которой сталкивались различныя идеи и народности. Помимо центральнаго положенія этому способствовало также и то, что, при слабомъ развитіи мореплаванія, Палестина была главнымъ и, можно сказать, даже единственнымъ трактомъ изъ сѣверной части древнеисторическаго культурнаго міра въ южную. Главными центрами древней культуры и цивилизаціи были Вавилонъ и Египетъ, такъ что вся древняя культура и цивилизація слагаются собственно изъ двухъ главныхъ элементовъ:

ассиро-вавилонскаго и египетскаго. Культура каждаго изъ древнихъ народовъ представляетъ въ себѣ присутствіе въ той или иной пропорціи этихъ двухъ элементовъ, въ чистомъ или смѣшанномъ видѣ. Имѣя въ виду неодинаковую пропорцію соединенія этихъ элементовъ, древне-историческій міръ можно раздѣлить на двѣ главныхъ части: народы съ преобладающимъ значеніемъ ассиро-вавилонскаго элемента и народы съ преобладающимъ значеніемъ элемента египетскаго. Представителемъ и центромъ первой части былъ Вавилонъ, второй — Египетъ. Между этими центрами, а равно и сосредоточившимися около нихъ народами скоро установились живыя сношенія, имѣвшія то характеръ мирнаго обмѣна идей и произведеній, то характеръ бурной борьбы изъ за гегемоніи надъ народами Азіи и Африки. Вавилонскій и египетскій міры, подобно ихъ рѣкамъ Тигру и Нилу, всегда были обращены одинъ къ другому, и желали какъ бы слиться между собой, но ихъ отдѣляло большое Сирійское плоскогоріе, на которомъ только и возможно было это сліяніе. Пунктомъ такого сліянія, вслѣдствіе геологическихъ и географическихъ особенностей передней Азіи, могла быть только Палестина. Путь изъ Кархемиша или Типсака къ Египту и обратно всегда былъ одинъ и тотъ же, между ливанскими и антиливанскими горами, при чемъ нельзя было миновать Палестины, такъ что она была и торговымъ и военнымъ трактомъ изъ одного міра въ другой. Такое положеніе Палестины дѣлало изъ нея какъ бы арену, на которой сталкивались различныя идеи и народности, судьбой и событіями которой долженъ былъ интересоваться болѣе или менѣе весь окружающій ее историческій міръ. Но такое положеніе вмѣстѣ съ тѣмъ опредѣляло самый характеръ и направленіе культурной и политической жизни обитателей Палестины. Послѣдніе, сталкиваясь со всѣми окружавшими ихъ народами, перенимали отъ нихъ произведенія ихъ генія и страны, и сами въ свою очередь дѣлились, насколько могли, своими произведеніями, такъ что происходилъ очень живой взаимный обмѣнъ идей и произведеній у обитателей Палестины съ обитателями смежныхъ странъ. Что касается политическихъ отношеній, то выгодное положеніе Палестины дѣлало ее яблокомъ раздора для смежныхъ сильныхъ государствъ, и поэтому ея политическая исторія сплетается съ исторіей послѣднихъ столь крѣпко, что для

своего уясненія требуетъ прежде всего знанія послѣднихъ.—Но если внѣшняя политическая жизнь Палестины зависѣла отъ ея географическаго положенія, то жизнь внутренняя опредѣлялась прежде всего физическимъ характеромъ страны. На жизнь народовъ, какъ выше замѣчено, не мало вліяетъ устройство поверхности, распредѣленіе рѣкъ, горъ, равнинъ обитаемой страны. Внутренняя политическая связь и централизація и, напротивъ, раздѣленіе — децентрализація, помимо другихъ причинъ, обусловливаются большей частью самымъ характеромъ страны. Справедливость этого положенія доказывается очень ясно исторіей Палестины. То политическое раздѣленіе и децентрализація, которыя мы замѣчаемъ въ исторіи хананейскихъ народовъ, а потомъ евреевъ, имѣли свое основаніе отчасти въ самомъ геологическомъ и гидрографическомъ устройствѣ страны. Для того, чтобы наглядно убѣдиться въ этомъ, стоитъ только взглянуть на карту Палестины. Здѣсь вы прежде всего видите, что рѣка Іорданъ, начинающаяся на самомъ сѣверѣ и впадающая въ Мертвое море на югѣ еврейской территоріи, раздѣляетъ ее на двѣ части: восточную и западную. Хотя Іорданъ не изъ большихъ рѣкъ, но по стремительности теченія, крутизнѣ и обрывистости его береговъ переправа по нему всегда была очень трудна. Такимъ образомъ, восточная и западная части еврейской территоріи какъ бы обрекались на раздѣленіе, и дѣйствительно, во всю исторію мы замѣчаемъ между ними очень мало единства. Теперь перенесите ваши взоры на западную часть Палестины, и посмотрите на расположеніе ея горныхъ хребтовъ и долинъ. Горы Малый Ермонъ, Θаворъ, Гелвуй съ одной стороны и Кармилъ съ другой отдѣляютъ сѣверную часть ея отъ средней и, какъ вѣчные стражи, ревниво охраняютъ узкій проходъ въ нее по долинѣ Ездрилонской. И дѣйствительно, сѣверная часть Палестины имѣла мало общаго съ остальными, такъ что уже во время Исаіи евреи считали ее какъ бы отпадшею отъ истиннаго Израиля. Спускаясь ниже по картѣ, вы замѣчаете, что средняя и южная части Палестины наполнены горами, но эти горы тянутся не сплошнымъ хребтомъ, а стоятъ отдѣльными группами, которыя раздѣлены между собой глубокими долинами. Этихъ долинъ больше и онѣ шире въ средней полосѣ, южная же часть представляетъ изъ себя какъ бы сплошное и при этомъ очень высокое плоско-

горіе, очень рѣзко отдѣляющееся отъ части средней вади-Сараромъ и Іосафатовой долиной. Такое расположеніе горъ, очевидно, не благопріятствовало прочному единенію этихъ двухъ областей и у нихъ не могло явиться общаго центра. И на самомъ дѣлѣ въ исторіи этихъ двухъ смежныхъ областей мы видимъ разъединеніе между ними, ясные признаки котораго обнаружились уже въ разсматриваемую нами эпоху. Кромѣ географическихъ условій, раздѣленію Палестины отчасти способствовало различіе въ природѣ отдѣльныхъ ея частей, обусловливавшее различіе въ занятіяхъ и даже самомъ характерѣ ихъ обитателей. Заіорданская часть представляла изъ себя довольно высокое плоскогоріе, славившееся прекрасными пастбищами, и такимъ образомъ какъ бы невольно располагала къ занятію скотоводствомъ. И дѣйствительно, здѣсь поселились колѣна, у которыхъ было особенно много скота и которыя впослѣдствіи преимущественно предались этого рода занятіямъ. Но такъ какъ пастушеская жизнь, особенно въ мѣстахъ, гдѣ стадамъ постоянно угрожаетъ опасность то отъ хищныхъ звѣрей, то отъ хищныхъ людей, какихъ за Іорданомъ всегда водилось много, сопровождается различными приключеніями и требуетъ вообще бдительности и находчивости: то, естественно, между заіорданскими пастухами было не мало людей, не похожихъ на нашихъ русскихъ пастуховъ, и многіе изъ нихъ славились своими подвигами и воинственностію, такъ что на жителей Галаада смотрѣли, какъ на народъ воинственный (Быт. XLIX, 19; Суд. XI, 5—7; 1 Пар. XII, 8 — 18). Совсѣмъ нельзя этого сказать о сѣверной и средней частяхъ западной Палестины. Мягкій климатъ и роскошная природа скоро изнѣжили обитателей этихъ странъ, ослабили въ нихъ энергію и любовь къ воинскимъ подвигамъ. Нужны были особенно вдохновенныя и энергичныя личности для того, чтобы пробудить и въ нихъ чувство самосознанія, любовь къ національной и нравственной свободѣ, которой они очень мало пользовались. Обращая свой взоръ на южную часть Палестины, мы съ различіемъ въ природѣ мѣстности замѣчаемъ различіе въ характерѣ и наклонностяхъ ея обитателей. Почти сплошное и высокое плоскогоріе, мрачныя ущелья, громадныя и обрывистыя скалы воспитывали суровый и храбрый духъ ихъ обитателей, располагали къ подвигамъ и лишеніямъ. И дѣйствительно, здѣсь

покоился и обиталъ левъ іудинъ, здѣсь воспитались грозные обличители еврейскихъ царей и народа, здѣсь же проводили свою молодость и знатные воины евреевъ отъ Саула и Давида до Маккавеевъ и Варкохбы.—Но, при разнообразіи своей природы, Палестина отличалась также своими естественными богатствами, плодородіемъ почвы и прекраснымъ климатомъ. Въ Библіи много говорится о плодородіи палестинской почвы. Моисей, побуждая евреевъ къ исполненію заповѣдей закона, чтобы они оставались жить въ обѣтованной землѣ, такъ описываетъ ее: „Господь Богъ твой ведетъ тебя въ землю добрую, въ землю, гдѣ потоки водъ, источники и озера выходятъ изъ долинъ и горъ, въ землю, гдѣ пшеница, ячмень, виноградныя лозы, смоковницы и гранатовыя деревья, въ землю, гдѣ масличныя деревья и медъ, въ землю, въ которой безъ скудости будешь ѣсть хлѣбъ твой, и ни въ чемъ не будешь имѣть недостатка, въ землю, въ которой камни, желѣзо и изъ горъ которой будетъ вытекать медъ“ (Втор. VIII, 7—9). Но не только священное писаніе, а также другіе древнеисторическіе памятники отзываются съ большой похвалой о плодородіи и естественномъ богатствѣ Палестины. Тацитъ напримѣръ въ своей исторіи замѣчаетъ о Палестинѣ: „Тѣломъ жители здѣсь здоровы и легко переносятъ труды; дожди здѣсь рѣдки, почва плодоносна. Пальмовыя деревья высоки и красивы“ (Tac. Hist. V, 6) [1]). Только голосъ одного изъ древнихъ историковъ, повидимому, свидѣтельствуетъ противъ общаго мнѣнія о плодородіи Палестины, — это голосъ Страбона, который въ своей географіи (XVI, 880) между прочимъ говоритъ: „Моисей привелъ евреевъ къ тому мѣсту, гдѣ находится Іерусалимъ, которымъ онъ легко завладѣлъ, потому что на владѣніе имъ никто не предъявлялъ желанія за его скалистость и безплодіе“. Но эти слова Страбона относятся собственно къ мѣстности около Іерусалима, относительно которой такое сужденіе отчасти справедливо, а не ко всей Палестинѣ. О большомъ плодородіи ея почвы и громадныхъ естественныхъ богатствахъ слѣдуетъ предполагать уже потому, что здѣсь, на этой очень небольшой территоріи, могло жить весьма густое населеніе. Во время Давида,

---

[1]) Сравн. также свидѣт. Іосифа Флавія De bello judaico LIII, c. 3, § 3. LIII, c. 10, § 8. Amm. Marc. Hist. L. XIV, 8.

по сдѣланной Іоавомъ переписи, оказалось внутри Палестины годныхъ къ войнѣ израильтянъ 800,000 и іудеевъ 500,000 (2 Ц. XXIV, 9). Если предположить, что число мужей годныхъ къ войнѣ—1.300,000 [1]) составляло только четвертую часть всего населенія, то для всего народонаселенія Палестины, со включеніемъ левитовъ и веніамитянъ (1 Пар. XXI, 6), иноземцевъ, стариковъ, женщинъ и дѣтей, получимъ приблизительно число въ 5.000,000. Территорія еврейскаго царства во время Давида, по вычисленію Раумера (1. c. 73), обнимала около 500 квадр. миль. Такимъ образомъ на каждую квадратную милю приходилось до 10,000 народонаселенія. Столь же густо населенной представляется Палестина и въ позднѣйшій періодъ еврейской исторіи, какъ видно изъ свидѣтельствъ Іосифа Флавія (De bello jud. LIII, c. 3, § 2). Такая масса людей, жившихъ на столь сравнительно небольшой территоріи, заставляетъ предполагать весьма большое плодородіе ея почвы [2]), большія естественныя богатства. Только при такомъ плодородіи почвы возможно было соблюденіе здѣсь субботнихъ и юбилейныхъ годовъ, когда евреямъ было запрещено обработывать свои поля, и они должны были кормиться произведеніями прежнихъ лѣтъ. Если въ настоящее время Палестина не поражаетъ путешественниковъ своимъ плодородіемъ и богатствомъ природы, то это нисколько не удивительно. Почва страны была значительно истощена въ прежнее время и теперь она справляетъ свои субботы, къ тому же мѣстное населеніе недостаточно опытно и усердно въ ея обработываніи. Нужно помнить также и то, что надъ этой страной пронеслись страшные историческіе ураганы, опустошавшіе не только города и села, но лѣса, рѣки и самую почву,—что за противленіе Божіей волѣ ея историческихъ владѣльцевъ, „за то, что они оставили завѣтъ Господа, Бога отцевъ своихъ, возгорѣлся гнѣвъ Господа“ не только на

---

[1]) Въ 1 Пар. XXI, 5 численность народа указана другая: израильтянъ 1,100,000, а іудеевъ 470,000. Чѣмъ объяснить эту разность, неизвѣстно. Существующія догадки неудовлетворительны. Намъ нѣтъ нужды вдаваться въ объясненія по этому поводу, такъ какъ показаніе Парал. еще лучше подходитъ къ тому, что мы хотѣли сказать.

[2]) Inclytam esse terram Iudaeae et cunctis terris fertiliorem dubitare non poterit, qui a Rhinocorura usque ad Taurum montem et Euphratem fluvium cunctum consideraverit terram et urbium potentiam amoenitatemque regionum, говоритъ Іеронимъ въ своемъ комментаріи на Esech. XX. 6.

нихъ самихъ, но и „на землю ихъ“ (Втор. XXIX, 25 — 26). Но было время, когда эта земля текла медомъ и молокомъ (Исх. III, 8), ея горы были покрыты величественными кедрами, на богатыхъ травой пастбищахъ паслись тучные васанскіе быки и славившіяся мягкой шерстью кидарскія овцы,—когда въ ея виноградникахъ прихотливо извивались виноградныя лозы, сады пестрѣли цвѣтами и испускали пріятные ароматы,—когда нивы ея невольно привлекали къ себѣ взоры жителей,—когда, по выраженію пророка, она была красою всѣхъ земель (Езек. XX, 6).

Народы, населявшіе Палестину въ древнѣйшій періодъ ея исторіи, до ханаанскихъ племенъ.

Весьма удобное географическое положеніе и богатая природа Палестины обусловливали ея населенность и раннее развитіе въ ней культуры Уже въ самой глубокой древности, какъ только помнитъ исторія, Палестина представляется съ густымъ населеніемъ, въ жизни котораго замѣтно значительное культурное развитіе. Но такъ какъ по своему положенію Палестина была на пути изъ Азіи въ Африку, по которому встрѣчались два различныхъ теченія народовъ азіатскихъ и африканскихъ, и между этими народами происходила вѣчная борьба изъ за обладанія этимъ центральнымъ пунктомъ древняго міра: то понятно, почему въ различные моменты исторіи мы застаемъ здѣсь народовъ, принадлежащихъ къ различнымъ племенамъ, съ различнымъ характеромъ и культурой. Въ Библіи Палестина трактуется собственно, какъ страна ханаанеевъ. Но прежде ханаанеевъ здѣсь жили другія племена, которыя гораздо раньше поселенія евреевъ въ Палестинѣ были стѣснены явившимися здѣсь ханаанеями. Библія называетъ этихъ первоначальныхъ обитателей Палестины „великанами“ (рефаимы, нефилимы) и различаетъ между ними прежде всего рефаимовъ (Бт. XV, 20), которыхъ моавитяне называли эмимами (Вт. II, 10—11), а аммонитяне зузимами или замзуммимами (Вт. 11, 20) и энакимовъ, или сыновъ энаковыхъ (Числ. XIII, 33). Недостаточно выясненъ смыслъ этихъ названій. Въ переводахъ LXX, сирійскомъ, вульгатѣ и тар-

гумахъ,имя „рефаимовъ“ [1]) понимается въ смыслѣ „великаны“. Что касается втораго названія „эмимъ“, то корень его находится въ еврейскомъ языкѣ (эма אימה страхъ), и посему „эмимъ“ можетъ быть переведено „страшные“. Корень же аммонитскаго названія „зузимъ“ или удвоенной формы его „замзумимъ“ можно видѣть въ арабскомъ замама (زمم) „быть крѣпкимъ, дюжимъ“, такъ что зузимъ или замзумимъ значитъ собственно: „крѣпкіе“, „дюжіе“. Такими дѣйствительно и описываетъ этихъ людей Библія (Вт. II, 21). Такъ понимали это слово и LXX, переводившіе зузимъ ἔθνη ἰσχυρά. Корень имени „энакимъ“ сохранился и въ арабскомъ и въ еврейскомъ языкѣ, въ словѣ энак (ענק) длинный. Имѣя въ виду значеніе арабскаго „айнак“ (اعنق) длинношеій, „энакимъ“ можно переводить „длинношеіе“; основываясь же на значеніи этого корня въ еврейскомъ, — „длинные“, „высокіе“, или какъ у LXX „великаны“ γίγαντες: такими дѣйствительно они и описываются въ Библіи (Числ. XIII, 33) Замѣчательно, что въ Библіи эти племена по своему происхожденію никогда не причисляются къ ханаанскимъ напротивъ всегда рѣзко отличаются отъ нихъ (Вт. II). Можно спорить относительно того, къ какой расѣ они принадлежали. Нѣкоторые ученые, изъ болѣе крупныхъ Эвальдъ, на основаніи сохранившихся собственныхъ именъ, употреблявшихся у этихъ народовъ, какъ напримѣръ: Рафа, Арба, Анакъ, Ахиманъ, Шешай, Θалмай, — которыя напоминаютъ семитическіе корни, считаютъ ихъ семитами [2]). Другіе же, изъ крупныхъ Ренанъ (Hist gen p. 32—34), имѣя въ виду исторію населенія западной Азіи, считаютъ ихъ хамитами, потомками Нимрода. Рефаимы, иначе эмимы или зузимы, занимали заіорданскую область, гдѣ впослѣдствіи жили амонитяне и моавитяне (Вт. II, 18—21), имѣли здѣсь города (Быт. XIV, 5), между которыми были особенно замѣчательны: Аштароѳъ-карнаимъ и

---

[1]) Корень слова рефаимъ сохранился въ арабскомъ языкѣ, гдѣ глаголъ رفع значитъ подниматься, возвышаться, такъ что слово «рефаимы» будетъ значить «великаны». Сохранился подобный этому корень и въ еврейскомъ языкѣ, хотя и съ иной транскрипціей въ глаголѣ רפא, почивать, רפאים— тѣни умершихъ.

[2]) Это же, кажется, можно подтвердить названіемъ этихъ народовъ въ памятникахъ египетскихъ изъ временъ 6-й династіи «аму», каковое названіе прилагается обыкновенно къ народамъ семитическаго происхожденія (Hommel, тамъ же, 105).

Едрея, входившіе въ составъ знаменитаго во время Моусея рефаимскаго царства Ога васанскаго (I. Н. XIII, 12). А энакимы по западную сторону отъ Іордана, занимали преимущественно южную область, гдѣ впослѣдствіи было колѣно Іудино и жили филистимляне (Числ. XIII, 13. 22. 33), имѣли также большіе и укрѣпленные города, между которыми особенно замѣчательны: Хевронъ, Давиръ, Анаѳъ, Газа, Геѳъ и Азотъ (I. Н. XI, 21—22). Кромѣ рефаимовъ и энакимовъ, между древними обитателями Палестины Библія полагаетъ также аввеевъ и хореевъ. Первые занимали югозападную часть Палестины, то мѣсто, гдѣ впослѣдствіи жили филистимляне,— отъ города Екрона до Ринокоруры и были изгнаны отсюда филистимлянами (Вт. II, 23) [1]). Хореи или жители пещеръ (חורים), жили на горахъ Сеиръ, откуда были впослѣдствіи прогнаны идумеями (Бт. XIV, 6. Вт. II, 12. 22). Къ какой расѣ принадлежали авеи и хореи, сказать нельзя, такъ какъ для этого нѣтъ какихъ либо положительныхъ данныхъ [2]). На основаніи существующихъ историческихъ свидѣтельствъ трудно составить себѣ опредѣленное и болѣе или менѣе ясное понятіе о жизнѣ и культурѣ древнихъ обитателей Палестины. Надежными свидѣтельствами въ этомъ случаѣ можно считать только очень краткія замѣчанія Библіи Въ египетскихъ же памятникахъ, насколько они изслѣдованы, не дается какихъ-либо точныхъ данныхъ для исторіи первоначальныхъ жителей Палестины, кромѣ довольно неяснаго упоминанія о походахъ

---

[1]) Значеніе слова аввеи неизвѣстно. Если производить его отъ еврейскаго עוה разрушеніе, развалины: то «аввеи» будетъ значить: или разрушители, или обитатели развалинъ. Ленгерке (Kenaan, I, 183) неизвѣстно почему понимаетъ это имя въ смыслѣ: «жители низменности».

[2]) Говоря о древнихъ обитателяхъ Палестины, мы не упоминаемъ о народѣ, населявшемъ долину Сиддимъ, такъ какъ въ нашу задачу не входитъ описаніе всѣхъ вообще народностей, обитавшихъ когда либо въ Палестинѣ, а только тѣхъ изъ нихъ, которыя такъ или иначе вліяли на евреевъ въ теченіе взятаго нами для изученія времени судей. Жители же Сиддимъ, очевидно, не могутъ принадлежать къ таковымъ, такъ какъ гораздо раньше Моусея они сошли съ исторической сцены совершенно безслѣдно для послѣдующей исторіи Ханаана. Насколько можно судить по сохранившемуся въ Библіи свидѣтельству о жителяхъ сиддимскихъ городовъ и войнѣ ихъ царей съ царемъ эламскимъ Кедорлаомеромъ, упоминаніе о которомъ встрѣчается и въ клинообразныхъ надписяхъ,—культура этихъ народовъ находилась на высокой степени развит я.

фараоновъ 6-й династіи противъ народа геру-ша, подъ которымъ видятъ хореевъ. Фараоны отправлялись противъ нихъ на корабляхъ, такъ какъ путь черезъ пустыни между Египтомъ и Палестиной былъ для нихъ болѣе опаснымъ, и, какъ говорится въ памятникахъ, покорили ихъ: „срѣзали у нихъ виноградныя лозы и фиги“. Если дѣйствительно упоминаемые геру-ша были хореи, то должно предполагать, что и первоначальные жители Палестины составляли изъ себя также довольно значительное государство [1]), если были страшны для такого соперника. Но этихъ обитателей нельзя смѣшивать съ часто-упоминаемыми въ египетскихъ памятникахъ племенами хету и рутенну, такъ какъ послѣдніе принадлежали къ народностямъ уже позже явившимся въ Палестинѣ. Изъ того, что говорится въ Библіи, можно видѣть, что у первоначальныхъ обитателей Палестины—рефаимовъ, энакимовъ и аввеевъ—культура была уже на значительной степени развитія, такъ что они имѣли свои города и управленіе (Бт. XIV, 5. I. Н. XI, 21—22. Вт. III, 1—6). Ниже прочихъ въ этомъ отношеніи стояли хореи, обитавшіе въ пещерахъ, такимъ образомъ, какъ бы отлученные отъ другихъ народовъ и не выходившіе въ своей исторической жизни изъ каменнаго періода развитія. У рефаимовъ, особенно въ поздній періодъ ихъ исторіи, когда съ ними столкнулись евреи, былъ монархическій образъ правленія (I. Н. XI, 21—22. Вт. III, 1—6), а у энакимовъ, аввеевъ и хореевъ, насколько можно заключать по сохранившимся свидѣтельствамъ о главахъ ихъ племенъ и городовъ (Быт. XXXVI, 20—30. Числ. XIII, 23), образъ правленія былъ общинный. Главными промыслами этихъ народовъ были земледѣліе и скотоводство (Вт. II, 23; III, 7. Бт. XXXVI, 24). Изъ того, что говорится во Второзаконіи о городахъ рефаимовъ (Вт. III, 5), можно заключать, что у нихъ были въ значительной степени развиты строительное и военное искусства. Каковы были вѣрованія и религіозные обряды первоначальныхъ обитателей Палестины, объ этомъ ничего нельзя сказать положительнаго. Но замѣчательно, что въ Пятокнижіи, гдѣ такъ много говорится о мерзкихъ культахъ и ложныхъ вѣрованіяхъ хананеевъ, ни разу ничего подобнаго не говорится о рефаимахъ, энаки-

[1]) Hommel, Die Vorsem. Kultur. 104—106.

махъ и хореяхъ. Очень можетъ быть, что у этихъ народовъ, какъ ранѣе другихъ вышедшихъ изъ общей колыбели народовъ, когда еще здѣсь идолопоклонство не успѣло развиться въ грубую форму, религіозныя представленія были проще и чище, чѣмъ у хананеевъ, позднѣе ихъ явившихся на исторической сценѣ. Очень можетъ быть, что къ племени рефаимовъ или энакимовъ и принадлежалъ тотъ таинственный священникъ Бога Вышняго, который встрѣтилъ Авраама послѣ его побѣды надъ Кедорлаомеромъ. Но, съ другой стороны, не нужно забывать и того, что у нихъ былъ городъ Астароѳъ-Карнаимъ, что указываетъ на почитаніе нѣкоторыми, по крайней мѣрѣ, восточными племенами, богини Астарты.

Хананейскія племена и Авраамъ въ Палестинѣ. Причина движенія хананейскихъ племенъ. Давленіе произведенное ими на прежнихъ обитателей Палестины. Гиксы въ Египтѣ.

О внѣшнихъ политическихъ отношеніяхъ первоначальныхъ обитателей Палестины ничего неизвѣстно, кромѣ вышеупомянутаго столкновенія ихъ съ Египтомъ. Ясное эхо о политическихъ отношеніяхъ Египта къ Палестинѣ доносится до насъ уже изъ того періода, когда здѣсь, въ Палестинѣ, явились другія племена, которыя принято называть хананейскими. Когда именно случился этотъ новый приливъ народовъ въ Палестину, сказать положительно едва ли возможно. Можно утверждать только то, что онъ находился въ непосредственной связи съ движеніемъ, происходившимъ въ то время около береговъ Евфрата и Нила. Движенія обитавшихъ здѣсь народовъ, этихъ великихъ левіаѳановъ древняго историческаго міра, отражались во всей жизни западной Азіи и особенно на Сирійскомъ плоскогоріи и Палестинѣ. Около половины 3-го тысячелѣтія до Р. Хр. на исторической сценѣ въ Азіи появился новый, дотолѣ еще неизвѣстный, народъ, въ которомъ нѣкоторые видятъ скиѳовъ (Maspero, Hist. ancien 169, ed. 3) или вообще какую либо арійскую (Chwolsohn, Die Ssabier und Ssabismus 1, 320) или индо-европейскую націю (Renan, Hist. générale et la système comparé des langues Sémitiques 32). Этотъ народъ сталъ давить на государства, расположенныя по Тигру и Евфрату. Подъ предводительствомъ своего царя Индатирзеса, новые члены исторической семьи въ одно

время произвели на Халдею столь сильное давленіе, что оно отразилось и на всѣхъ смежныхъ государствахъ. Племена, населявшія мѣста около береговъ Тигра и Евфрата и близъ Персидскаго залива, вслѣдствіе этого движенія отступили на западъ къ Средиземному морю, въ своемъ движеніи давя другъ друга. Въ числѣ другихъ и Ѳара, родоначальникъ одной изъ вѣтвей семитическихъ народовъ, двинулся около этого же времени изъ Ура Халдейскаго искать болѣе удобной мѣстности для своихъ стадъ. Его потомки, спускаясь все ниже и ниже по Сирійскому плоскогорію, спустя немного времени оказались въ прекрасной долинѣ Іордана. Но уже гораздо раньше терахитовъ поселилось въ Палестинѣ другое племя, которое, вытѣснивъ прежнихъ обитателей въ горы и пещеры, заняло наиболѣе удобныя мѣста. Занимая прежде низменную и плодородную мѣстность Месопотаміи и около Персидскаго залива, это племя и въ новой странѣ старалось селиться преимущественно въ низменныхъ мѣстахъ, почему спустившіеся съ горъ галаадскихъ евреи и назвали новыхъ жителей Палестины хананеями. Долины Ездрилонская, Саронская и Іорданская обратили на себя прежде всего вниманіе хананеевъ и были заняты раньше другихъ [1]). Мало по малу они овладѣли всей Палестиной до горъ Сеирскихъ. Изъ племенъ, населявшихъ ее до этого времени, только наиболѣе сильное племя рефаимовъ могло частью удержаться на своемъ мѣстѣ. Другія же, преимущественно пастушескія племена, тѣснимыя пришлыми завоевателями, или должны были скрываться въ горахъ, какъ хореи, или же совсѣмъ оставить Палестину: часть ихъ двинулась въ пустыни Аравійскаго и Синайскаго полуострова, а часть устремила свой алчный взоръ на Египетъ [2]). Такъ какъ въ это время здѣсь

[1]) Нужно замѣтить, что здѣсь, въ низменностяхъ, преимущественно и сосредоточивался элементъ новаго населенія Палестины, такъ что имя хананеевъ присвоено было впослѣдствіи преимущественно этимъ элементамъ. Племена же родственныя съ ними, но населявшія другія мѣстности и кромѣ того смѣшавшіяся съ аборигенами или другими поселенцами Палестины, носили у евреевъ большею частью другія названія, хотя и возводились къ одному общему родоначальнику Этимъ объясняется, почему въ Библіи иногда всѣ племена, населявшія Палестину до прихода евревъ, называются хананейскими, а иногда лишь одно племя изъ нихъ (Бт. X, 15—19 срав. XV, 18—21 и др.).

[2]) У Манеѳона это движеніе бедуиновъ въ Египетъ ясно ставится въ связь съ движеніемъ въ Месопотаміи и Сиріи. О Салатисѣ, царѣ пастуховъ, онъ говоритъ: Quin et maxime partes munivit orientales, prospiciens Assyriis, tunc

были страшныя смуты, то пришлымъ бедуинамъ, которыхъ египтяне называли пастухами гиксами („гик“ начальникъ, „шасу“ пастухъ=цари пастухи) [1]), не стоило большаго труда завоевать его. Они дѣйствительно завоевали сѣверную часть Египта и обосновались въ немъ на довольно продолжительное время. Между тѣмъ новые поселенцы Палестины стали по немногу укрѣпляться здѣсь и положили начало высокой культуры. Внутренняя борьба двухъ элементовъ — завоевателей и аборигеновъ, происходившая въ то время въ Египтѣ, дала возможность новымъ сосѣдямъ его обосноваться на новомъ мѣстѣ очень прочно, такъ что на границѣ самаго Египта образовалось значительное государство, съ которымъ Египту впослѣдствіи пришлось имѣть много дѣла.

Государства, основанныя хананскими племенами-финикіянами и хеттеями. Краткая исторія послѣднихъ.

Въ первое время своего поселенія въ Палестинѣ, когда еще приходилось только овладѣвать самой территоріей, новые поселенцы представляли изъ себя громадную массу, довольно солидарную по своимъ интересамъ и до извѣстной степени даже по управленію. Но съ теченіемъ времени, когда уже завоевана была территорія и эта громадная масса успѣла разселиться въ ея различныхъ частяхъ, среди нея начался процессъ дробленія, чему отчасти способствовало самое географическое положеніе Палестины, главнымъ же образомъ недостатокъ единства среди самой массы, а также и нѣкоторыя племенныя особенности ея различныхъ частей. Вслѣдствіе этой дифференціаціи, мало по малу внутри Палестины образовалось нѣсколько самостоятельныхъ, болѣе или менѣе обширныхъ, областей, концентрировавшихся около наиболѣе замѣчательныхъ городовъ. Такъ, по побережью Средиземнаго моря, къ сѣверу отъ горы Кармила, поселилось племя

---

aliis populis potentioribus futuram cupiditatem invadendi illam ipsam (id est Aeg.). Contra App. I, 14.

[1]) Vocabatur autem gens eorum universa Hycsos, id est reges pastores. Hyc enim in sacra lingua regem sonat, sos vero pastorem sive pastores secundum dialectum communem, unde vox composita Hycsos (Maneth y Ios. Fl., Contra Appionem lib. I, 14).

Фунъ, по гречески Финикіяне [1]). Обитавшее прежде около Персидскаго залива [2]) и такимъ образомъ съ самыхъ первыхъ дней своего историческаго бытія привыкшее къ морю, оно охотно избрало себѣ этотъ маленькій уголокъ земли и хорошо воспользовалось имъ. Начавши съ рыбной ловли, пуняне или финикіяне постепенно изъ рыбаковъ сдѣлались хорошими моряками и завели торговыя сношенія съ Египтомъ и островами Средиземнаго моря. Ихъ рыбацкая деревня Сидонъ [3]) съ теченіемъ времени превратилась въ большую и славную морскую гавань и сдѣлалась портовымъ городомъ. Не много дальше отъ Сидона и немного позже его явился другой, не менѣе его славный, городъ Тиръ, сперва сухопутный, потомъ морской, также гордившійся своимъ богатствомъ и великолѣпіемъ храмовъ. По словамъ Геродота, жрецы Тирскаго храма Мелькарта основаніе своего храма полагали за 2300 лѣтъ до времени Геродота, т. е. приблизительно за 2750 л. до Р. Хр. (Herod. 2, 44); а Лукіанъ утверждаетъ, что этотъ храмъ выстроенъ не позже древнихъ египетскихъ храмовъ (Luc. de dea Syria 1 2, 3).—

---

[1]) Ходячее объясненіе имени финикіянъ производитъ его отъ φοινιξ — финиковая пальма, но смѣшно названіе дерева усвоять народу; гораздо лучше понимать, что φοινικες есть слово פוּנִים, но произносится по гречески—безъ дагеша, какъ и φιλισταιοι.

[2]) По свидѣтельству Геродота (Herod. lib. I, c. 1 ср. l. I c. 89), финикіяне жили первоначально у Краснаго моря (Ἐρυθρὴ θάλασσα). Имѣя въ виду свидѣтельство Страбона, который ясно говоритъ, что финикіяне первоначально жили у Персидскаго залива, а также и вообще исторію населенія передней Азіи, ученые подъ этимъ неопредѣленнымъ названіемъ Геродота разумѣютъ Персидскій заливъ (Munk. La Palest. 77. Maspero 169). Это же подтверждается и свидѣтельствомъ Іустина: Tyriorum gens condita a phoenicibus fuit, qui terrae motu vexati, relicto patriae solo, Assyriorum stagnum primo, mox mari proximum littus incoluerunt Just. l. 18, c. 3. Впрочемъ есть основанія предполагать, что финикіяне были и при Красномъ морѣ и еще гораздо раньше своего поселенія при Средиземномъ морѣ имѣли сношенія съ египтянами, въ памятникахъ которыхъ они и упоминаются. Но нужно замѣтить, что мѣстность по направленію отъ Персидскаго залива до Египта въ древности не была пустынной и необитаемой, какъ видимъ ее въ настоящее время. Древнія историческія свидѣтельства говорятъ, что здѣсь когда-то кипѣла жизнь и отъ Персидскаго залива къ Аравіи былъ торговый путь, такъ что пуняне могли быть въ самыхъ живыхъ сношеніяхъ съ Краснымъ моремъ и Египтомъ. Опустошеніе этой мѣстности случилось частью вслѣдствіе выселенія отсюда народовъ, частію вслѣдствіе геологическаго переворота, свидѣтельство о которомъ находимъ въ извѣстной исторіи Содома и Гоморы.

[3]) Въ ассирійскихъ клинообразныхъ надписяхъ Сидонъ называется ir или mat Si-dunu и часто называется вмѣстѣ съ Тиромъ Surru (Schr. KAT. 103).

Нельзя признать этихъ свидѣтельствъ вѣрными, такъ какъ построеніе этого храма едва-ли восходитъ дальше времени Хирама 1-го, то есть 1000 лѣтъ до Р. Хр. [1]). Но тѣмъ не менѣе должно предполагать, что финикіяне были однимъ изъ первыхъ хананейскихъ племенъ, переселившихся отъ Персидскаго залива въ Палестину. Рядомъ съ финикіянами поселились родственные имъ (Быт. X, 15) хеттеи, владѣнія которыхъ первоначально простирались на сѣверѣ до Евфрата, на югѣ до пустыни Египетской (I. H. 1, 4), на западѣ до Іордана. Переселеніе этого племени и произвело всеобщее движеніе въ Палестинѣ и передней Азіи. Хеттеи были довольно долгое время владѣтелями всей Палестины. Уже Авраамъ имѣетъ сношенія съ сынами хетовыми (Быт. XXIII) и покупаетъ у нихъ, какъ владѣтелей, участокъ земли. По клинообразнымъ надписямъ хеттеи представляются западными сосѣдями Месопотаміи уже въ концѣ третьяго тысячелѣтія до Р. Хр. Въ большомъ астрологическомъ произведеніи Шаррукину (Саргона) царя Агадэ или Аккада, между прочимъ, въ одномъ мѣстѣ читается: „Въ 20-й день (мѣсяца Аба) было несчастіе: царь страны Хатти возсталъ и овладѣлъ престоломъ“. Это событіе, кажется, имѣло связь съ событіемъ въ царствѣ аккадскомъ. „Въ 16 день (мѣсяца Аба) было несчастіе: царь Аккада умеръ: богъ Нергалъ (т. е. воинъ) опустошалъ страну (Rawl., The cuneiform inscriptions of Western Asia III, Tafel 60, Zeile 37 и 38 по Гоммелю). Уже въ это древнее время страна Марту, позднѣе матъ Ахарри, т. е. западная страна, или царство хеттеевъ, имѣла весьма важное политическое значеніе. Изъ ея царей упоминается между прочимъ Кудуръ-Мабугъ, отецъ упоминаемаго въ Быт. XIV, 1 Аріоха изъ Элласара, т. е. Еривага изъ Ларсы, который (Кудуръ Мабугъ) жилъ около времени Саргона. Въ надписяхъ этого царя Кудуръ-Мабугъ, первоначально царь Элама, называется преимущественно адда Марту, т. е. отецъ Сиріи и страны хеттеевъ. Еще чаще упоминаются хеттеи во время ассирійскихъ царей Θеглаѳфелласара I-го (въ концѣ 12 в.) и позднѣе во время Ассурназирпала, Салманассара II-го, Θеглаѳфелласара II-го, которые вели частыя войны съ хеттеями. Окончательно сломилъ силу хеттеевъ Саргонъ, который послѣ битвы при

[1]) Ios. Fl. Arch. 8, 5, 3.

Каркарѣ взялъ городъ хеттеевъ, Эмаѳъ (около 720 л. до Р. Хр), а вскорѣ послѣ этого и Гаргамишъ или Кархемишъ, послѣдній царь котораго Пизири былъ пойманъ въ 717 году и сдѣланъ ассирійскимъ областеначальникомъ (Homm. 176 — 177. 182—190). Такимъ образомъ, изъ сравненія различныхъ надписей, гдѣ встрѣчается упоминаніе о странѣ хеттеевъ, оказывается, что здѣсь жила группа племенъ, владѣнія которыхъ сперва простирались къ югу до Оронта, а потомъ и далѣе, на югъ, почти до самаго Египта. Они имѣли много крѣпостей, около которыхъ и сосредоточивались. При Евфратѣ былъ городъ и отдѣльное государство Гаргамишъ или Кархемишъ, къ сѣверу отъ него Куммухъ, къ сѣверу отъ Куммуха жили моски; а на сѣверо-востокъ отъ Куммуха и къ востоку отъ московъ— племя альцы. Между притоками Евфрата, Балихомъ и Хаборомъ было государство Сухи (Homm. 183—184). Изъ наиболѣе замѣчательныхъ городовъ хеттеевъ въ клинообразныхъ надписяхъ упоминаются: Кадешъ (Кадесъ), Диммешку (Дамаскъ), Гаргамишъ (Кархемишъ), Аматъ (Эмаѳъ). Послѣ войны Ѳеглаѳфелласара II-го и Саргона, страна хеттеевъ вошла въ составъ ассирійскаго государства. Именемъ Хатти въ позднѣйшихъ надписяхъ называется Палестина и смежныя съ нею области: Идумея, Моавія, Аммонія. Со времени же Асурбанипала оно совершенно исчезаетъ и замѣняется матъ Ахарри, западная страна (Schrad. KAT. S. 107 — 108). Обращаясь къ египетскимъ памятникамъ, мы находимъ, что, по свидѣтельству ихъ, хетти имѣли особенно важное политическое значеніе для Египта въ 16, 15 и 14 вв. до Р. Хр. Памятники Рамзеса I-го, Сетоса I-го, Рамзеса II-го, Менефты I-го и Рамзеса III-го переполнены описаніемъ ихъ войнъ съ царями хеттеевъ [1]) (Masp. 214—223, 251, 263—264). О хеттеяхъ говорится, что у нихъ была наслѣдственная царская власть, хорошо регулированное войско и дворъ; называются также особые чиновники, писцы и начальники конницы. Встрѣчаются также на египетскихъ памятникахъ изображенія хеттеевъ: они рисуются большею частію безбородыми, въ длинныхъ платьяхъ и съ низкой голов-

[1]) Въ египетскихъ памятникахъ сохранились названія слѣдующихъ хеттейскихъ царей: Сепалула, современника Рамзеса I, Маурузура, Маутазара, современника Сетоса I и Хета-Зара, современника Рамзеса II (Hommel 179).

ной повязкой. О фараонѣ Сетосѣ говорится, что онъ велъ войну съ рутенами и хеттеями, одержалъ надъ ними побѣду и овладѣлъ Кадесомъ, городомъ „въ странѣ амореевъ“. Его преемникъ Рамзесъ II-й на пятомъ году своего царствованія также предпринялъ войну противъ хеттеевъ, которые, соединившись съ царями Арада и Кархемиша, были въ состояніи выставить противъ него до 2500 колесницъ. Но Рамзесъ разбилъ ихъ при Кадесѣ, овладѣлъ снова этимъ городомъ, а также и нѣкоторыми другими городами, между которыми упоминается также Девиръ, лежавшій въ странѣ амореевъ. Рамзесъ заключилъ съ хеттейскимъ царемъ (Хета-Заръ), сыномъ Маурузура, сына Сепалула, миръ на очень выгодныхъ для себя условіяхъ и вступилъ въ бракъ съ его дочерью. Для большей безопасности отъ набѣговъ хеттеевъ, онъ на границахъ Египта построилъ нѣсколько крѣпостей. Такая предосторожность со стороны воинственнаго фараона была неизлишня. Рамзесъ III-й въ своихъ надписяхъ говоритъ, что ему пришлось защищаться противъ тѣхъ же сосѣдей на восточной границѣ, съ которыми воевали его предшественники, и здѣсь, на границѣ Египта при Мигдолѣ, при Пелузійскомъ рукавѣ Нила, ему удалось одержать побѣду надъ хеттеями, вмѣстѣ съ которыми при этомъ упоминаются также амореи, князья Арада, Кархемиша и Шасу (гиксы) [1]). Это была побѣда, сломившая гордую выю хеттеевъ. Съ этого времени они теряютъ прежнее политическое значеніе для Египта, но не для прочихъ государствъ. Ихъ прежнее обаяніе было столь велико, что, какъ мы видѣли, до 8 вѣка ассирійцы смотрѣли на Палестину, какъ на страну хеттеевъ. Точно также и въ Библіи страна, лежащая между Евфратомъ и египетской пустыней, называется землей хеттеевъ (I. Н. 1, 4) уже въ то время, когда она не всецѣло принадлежала хеттеямъ: здѣсь очевидно также сказалось вліяніе прежнихъ представленій о могуществѣ хеттеевъ. Паденію хеттеевъ, кромѣ ихъ неудачныхъ столкновеній съ Египтомъ, немало способствовало также давленіе на нихъ другихъ племенъ, особенно аммореевъ. Это племя, центръ жизни котораго былъ за Іорданомъ, двинулось оттуда на западную сторону и заняло самую средину Палестины, вслѣдствіе чего царство хеттеевъ раздѣлилось на

[1]) Duncк. B. I. 130—135. 140—145.

двѣ части, между которыми не было связи и единства. Южная часть, занимавшая мѣстность отъ Ездрилонской долины до іудина колѣна (Числ. XIII, 30. Суд. 1, 23—26), была совершенно стѣснена отчасти аммореями, которые теперь стали владѣльцами хеттейскихъ городовъ и крѣпостей этой мѣстности, отчасти евреями, поселившимися здѣсь послѣ Іисуса Навина. Все же хеттеи жили въ этой мѣстности до позднѣйшаго времени, такъ что еще при Давидѣ упоминается храбрый воинъ изъ хеттеевъ Урія (2 Ц. XXIII, 39), и въ гаремѣ Соломона были женщины изъ хеттеянокъ (3 Ц. XI, 1). Гораздо дольше сохраняла свою самостоятельность сѣверная часть царства хеттеевъ. Но географическія особенности населяемой мѣстности, вліяніе новыхъ пришлыхъ и сосѣднихъ племенъ, а также недостатокъ народнаго самосознанія были причиной раздѣленія и ихъ на нѣсколько отдѣльныхъ самостоятельныхъ племенъ, изъ которыхъ каждое группировалось около какой либо крѣпости или города, именемъ котораго оно и называлось. Такъ, по свидѣтельству ассирійскихъ надписей и Библіи (Быт. X, 17—18), здѣсь, на сѣверѣ Палестины, жили: аркеи, синеи, арвадиты, цемареи и химатиты, которымъ принадлежали города Арка [1]), къ сѣверо-востоку отъ Триполиса, Сина на юго-востокѣ отъ Ливана (Strab. lib. 16, 874 — 875 ср. Ieron. Quaest in Gen. X, 17), Арвадъ [2]), Симира [3]), при подошвѣ Ливана (Rosenmüll. Archaeol. t II, 1 p., p. 9), Эмаѳъ [4]), Библосъ [5]) и Беритъ. Южнѣе этихъ племенъ близъ Генисаретскаго озера жили гергесеи, потомки которыхъ упоминаются даже во время жизни І. Христа (Матѳ. VIII, 28). Неподалеку отъ нихъ при подошвѣ Ермона или Антиливана поселилось племя хевеевъ или кадмонеевъ (І. Н. XI, 3. Суд. III, 3), которые впослѣдствіи спустились къ югу, такъ что ихъ владѣ-

---

[1]) Αρκη Ioc. Флавія (Ios Arch 1, 6, 2), Арка Птоломея (Pt. V, 15. 21) и Плинія (Plin. V, 16. 74), ir Ar-ka-(a)—упоминаемый въ клинообразной надписи Ѳеглаѳфелласара II (Schrad. KAT. S. 104).

[2]) Арвадъ, часто упоминаемый въ клинообразныхъ надписяхъ подъ именемъ A-r-va-da, A-ru-a-di, Ar-u-a-da и A-ru-da Schrad. KAT. S. 104.

[3]) Симира въ ассирійскихъ клинообразныхъ надписяхъ Ѳеглаѳфелласара II и Саргона ir Simir (Si-mir-ra, Si-mir-ri) Schr. KAT. S. 105.

[4]) Въ ассирійск. надписяхъ mât Hamatti, Amatti. Schr. KAT S. 105—106.

[5]) Библосъ или Гебалъ въ ассирійскихъ надписяхъ ir mat Gu-ub-li Schr. KAT. S 185.

нія простирались даже до Сихема и Гаваона (I. Н XI, 19). Въ этой же мѣстности, преимущественно въ горахъ и пещерахъ, скиталось разбойническое племя ферезеевъ (I. Н. XVII, 15. Суд. 1, 4).

Амореи.

Племенемъ, разрушившимъ цѣлость царства хеттеевъ, лишившимъ ихъ власти надъ средней частію Палестины были Амореи, вышедшіе изъ общей исторической колыбели переднеазіатскихъ народовъ и явившіеся на исторической сценѣ даже раньше хеттеевъ. Они первоначально жили близъ Дамаска и южнѣе его, въ заіорданской области. Двигавшіеся съ сѣвера хетеи овладѣли аморейскими городами по западную сторону Іордана и отодвинули ихъ за Іорданъ [1]). Высокіе, какъ кедры, и крѣпкіе, какъ дубы (Ам. II, 9), амореи заняли ту мѣстность, гдѣ прежде жили рефаимы, и, вѣроятно, слились съ ними. Ихъ владѣнія во время Моусея занимали собственно заіорданскую часть Палестины, къ сѣверовостоку отъ Мертваго моря до потока Іавока (Числ. XIII, 30; XXI, 13—26). Но когда стало колебаться царство хеттеевъ въ борьбѣ съ Египтомъ, этимъ воспользовались и амореи и ударили изъ-за Іордана въ самую средину этого царства. Имъ удалось возвратить большую часть своихъ владѣній, и они заняли среднюю часть Палестины до Яффы и Іабніи (Суд. 1, 34—36). Такимъ образомъ часть владѣній хеттеевъ, принадлежавшая прежде амореямъ, снова отошла къ нимъ. Вслѣдствіе этого, какъ мы выше видѣли, нѣкоторые города, какъ напр. Кадесъ, Меромъ, Мегидонъ, въ египетскихъ памятникахъ называются принадлежащими то хеттеямъ, то амореямъ. Въ заіорданской области амореямъ принадлежали отбитые у рефаимовъ города: Астароеъ, Едрея и Есбанъ. Въ свое время амореи имѣли очень важное политическое значеніе. Въ памятникахъ Египта, какъ напр. въ надписяхъ Тутмозиса I, Тутмозиса III, Сетоса I, Рамзеса II и Рамзеса III, упоминается о походахъ и завоеваніяхъ египетскихъ фараоновъ въ странѣ

---

[1]) Въ клинообразныхъ надписяхъ упоминается одинъ хеттейскій городъ Гар-имири т. е. амореевъ, что указываетъ на пребываніе здѣсь прежде амореевъ (Hamm. 178).

амореевъ, которые называются амари (Dunck. Gesch. d. Alt. B. I. 341—343). Вліяніе амореевъ во время ихъ наибольшаго могущества простиралось и на смежныя племена (I. H. V, I. X, 5), такъ что всѣ племена, населявшія Ханаанъ, иногда называются однимъ общимъ именемъ амореевъ (Быт. XV, 16). Отдѣльное аморейское племя, происходившее отъ Іевуса, іевусеи, прочно основалось въ гористой мѣстности около Веѳиля и Іерусалима (Суд. I, 21. I. H. XV, 63) и очень долго выдерживало напоръ сосѣднихъ племенъ, такъ что даже Давиду стоило большаго труда овладѣть ихъ крѣпостью. И вообще амореи (אמיר отъ אמר житель горъ) были особенно сильны въ гористой мѣстности, отчего и горы, лежавшія на югѣ Палестины, называются аморейскими (Вт. I, 19—20), и самая Палестина относительно населенія раздѣляется иногда на двѣ части: страну низьменную, которую населяли хананеи, и гористую, которую населяли амореи (Числ. XIII, 30) [1]). Значеніе амореевъ отчасти уменьшилось, когда съ ними вошли въ столкновеніе моавитяне. Первоначальныя войны съ ними амореевъ были удачны для послѣднихъ (Числ. XXI, 28—29), но съ теченіемъ времени, когда моавитяне соединились съ другимъ родственнымъ народомъ аммонитянами, амореи должны были уступить, и такимъ образомъ потерять часть своихъ владѣній, прилегавшихъ къ Мертвому морю.

Происхожденіе, характеръ, продолжительность власти гиксовъ въ Египтѣ. Переселеніе евреевъ въ Египетъ при гиксахъ.

Движеніе моавитянъ, аммонитянъ и другихъ племенъ, живших околo Палестины и также изъявлявшихъ на нее свои

[1]) Относительно различныхъ названій, которыя въ Библіи даются народамъ, населявшимъ Палестину до прихода въ нее евреевъ, нужно разъ на всегда запомнить слѣдующее: нельзя думать, что въ основаніи этого различія всегда лежитъ различіе называемыхъ племенъ, различіе такъ сказать объектовъ названія, иногда различныя названія объясняются только различными точками зрѣнія самихъ называющихъ, такъ что житель гористой мѣстности называетъ жителей мѣстъ низменныхъ хананеями, и наоборотъ—житель мѣстъ низменныхъ горцевъ называетъ амореями. Поэтому, принадлежавшіе къ одному и тому же племени могли называться различно, подобно тому, какъ нашихъ предковъ славянъ, смотря по мѣсту ихъ поселенія, называли то полянами, то древлянами и пр Далѣе иногда жители различныхъ городовъ называются также какъ бы отдѣльными племенами, что тоже не указываетъ на ихъ дѣйствительное племенное различіе, подобно тому, какъ названія: новгородцы, тверяки, москвичи, различавшіяся у татаръ, еще не говорили о племенномъ различіи называемыхъ.

права, находилось въ непосредственной связи съ движеніемъ въ Египтѣ, совершившимся въ началѣ раздѣленія царства хеттевъ. Хетеи и амореи, выдвинутые на историческую сцену передней Азіи давленіемъ на Халдею и смежныя страны со стороны скиѳовъ, вслѣдствіе сильнаго напора съ сѣвера, въ своемъ движеніи направлялись къ югу, къ Египту. Какъ выше было сказано, тѣснимыя ими бедуинскія племена (гиксы или пастухи) направились въ Египетъ и завоевали его. Впрочемъ здѣсь приходится сдѣлать небольшую оговорку. Нѣкоторые ученые, какъ напримѣръ Масперо (ср. Renan, Hist. 36—37) предполагаютъ, что подъ гиксами слѣдуетъ разумѣть именно хеттеевъ. Это едва ли вѣрно. Сопоставляя историческія свидѣтельства о тѣхъ и другихъ, можно придти скорѣе къ другому заключенію. Такъ, обращаясь къ египетскимъ памятникамъ, находимъ свидѣтельство о Тутмосисѣ III-мъ, что этотъ фараонъ велъ войны съ гиксами, поселившимися послѣ изгнанія на востокъ отъ Египта и также предпринялъ счастливый для Египта походъ противъ народовъ Сиріи, до самой Месопотаміи, и взялъ съ нихъ большую дань. Между этими народами называются также и хеттеи (Duncк. G. d. A. S. 106). Здѣсь такимъ образомъ различается между хеттеями и гиксами. Это различіе проглядываетъ еще яснѣе въ свидѣтельствахъ о другихъ египетскихъ фараонахъ, предпринимавшихъ походы противъ хеттеевъ и сосѣднихъ съ ними народовъ, особенно въ свидѣтельствахъ о Сетосѣ I, Рамзесѣ II и Рамзесѣ III (Duncк. 130—134. 142—144). Такъ, напримѣръ, на стѣнѣ одного дворца, выстроеннаго во время Рамзеса III-го, изображены цари, побѣжденные этимъ фараономъ. Всего ихъ четырнадцать. Первый изъ нихъ называется „владыкой Куша“ (Эѳіопіи), четвертый—Ливіи, о восьмомъ сказано: „злой царь хеттеевъ“ (прибавлено „взятъ живымъ“), девятый называется „царемъ амореевъ“, а двѣнадцатый „начальникомъ враждебныхъ шасу“, подъ которыми, очевидно, разумѣются изгнанные гиксы, съ которыми и послѣ ихъ изгнанія египтянамъ приходилось имѣть дѣло (Duncker, Gesch. d. A. 143). Въ столкновеніяхъ съ хеттеями египетскіе фараоны, какъ видно изъ памятниковъ, встрѣчали въ нихъ очень опасныхъ и сильныхъ враговъ. Хеттеи владѣли крѣпостями, колесницами, отличнымъ по тому времени оружіемъ и регулярнымъ войскомъ. Побѣждаемые фараонами, они да-

вали имъ хорошую и богатую дань, и не одними только непосредственными произведеніями натуры, а также и искуственными издѣліями, въ видѣ золота, чернаго дерева и слоновой кости (Dunck. 107). Все это свидѣтельствуетъ о значительной высотѣ культуры у хеттеевъ въ то время, когда съ ними столкнулись египтяне. Если отождествлять ихъ съ гиксами, то станетъ непонятнымъ, какъ въ столь короткое время этотъ слабый, изгнанный со срамомъ изъ Египта, народецъ могъ такъ быстро обосноваться въ Палестинѣ и развиться въ культурномъ отношеніи настолько, что во время послѣдовавшихъ тотчасъ же за его изгнаніемъ походовъ египтянъ былъ въ состояніи оказаться очень прочнымъ на своемъ мѣстѣ и культурнымъ народомъ. Далѣе на египетскихъ памятникахъ есть изображенія гиксовъ, гдѣ видѣнъ ихъ чисто семитическій типъ лица и фигуры. Сохранились и нѣкоторыя слова гиксовъ, какъ напримѣръ, названія ихъ царей, тоже семитическаго происхожденія [1]). О религіозныхъ вѣрованіяхъ гиксовъ упоминается въ египетскихъ памятникахъ, что они были просты, состояли въ поклоненіи Сутеху, богу солнца, и расходились съ египетскимъ культомъ, такъ что цари пастуховъ были гонителями египетскаго культа, состоявшаго главнымъ образомъ въ зоолатріи. Все это не свойственно хеттеямъ. По мнѣнію Шрадера (Keilinschriften und das A. Testament, 2 Aufl., 109—110), коренныя слова хеттеевъ не чисто семитскаго происхожденія, хотя и образовались подъ вліяніемъ семитскихъ нарѣчій. Самъ Масперо, отождествляющій гиксовъ съ хеттеями, говоритъ, что послѣдніе были кушиты (Masp. 169—171). Но кушиты, хотя и создали свою культуру среди семитовъ, были собственно смѣсью двухъ элементовъ: туранскаго—древніе аккадцы и семитическаго — древніе халдеи (Masp. 145—147). Лишь при такомъ происхожденіи хеттеевъ понятно, почему эти народы говорили хотя и нечистымъ, но все же семитическимъ нарѣчіемъ, и въ своихъ вѣрованіяхъ содержали многое, свойственное семитамъ. Съ другой стороны, понятно и то, почему въ ихъ религіозныхъ вѣрованіяхъ такъ широко были развиты культы естественные и идолопоклонство, даже явилось нѣчто въ родѣ миѳологіи (у

[1]) Салатисъ (שליט князь, султанъ, могущественный), Бэонъ (בן עין сынъ глаза), Апахна, Апоѳисъ, Янисъ, Ассисъ, названіе Іосифа Цафнатпанеахъ (צפנתפענח открывающій тайны), привѣтствіе ему (אברך клачайся).

финикіянъ), тогда какъ у чистыхъ семитовъ, каковы терахиты, была болѣе развита монотеистическая форма религіи и отсутствовала миѳологія. Понятно наконецъ и то, почему книга Бытія, повидимому вопреки всѣмъ даннымъ филологіи и исторіи, называетъ хананеевъ потомками Хама, а не Сима (Быт. X. 15—20), тогда какъ у Манеѳона гиксы называются арабами: Sunt autem qui Arabas illos extitisse dicunt. (Contra. App. lib. I, 14). Всѣ эти соображенія даютъ намъ право различать между хеттеями и гиксами, видѣть въ первыхъ кушитовъ, во вторыхъ— терахитовъ, потомковъ Ѳары, родоначальника всѣхъ чистыхъ семитическихъ племенъ Палестины и Аравіи. Ворвавшись въ Египетъ, они довольно долго оставались здѣсь. Ихъ господство простиралось только на нижній Египетъ до Файюма и по своему характеру имѣло много общаго съ господствомъ татаръ въ Россіи, т. е. состояло только во взиманіи съ мѣстныхъ жителей большой дани и вообще въ грабежѣ, а не какихъ либо соціальныхъ или государственныхъ преобразованіяхъ, такъ что самая культура и соціальное устройство египтянъ, какъ и въ Россіи, оставались прежними, испытывая только препятствія для своего развитія. Не смотря на то, что гиксы въ культурномъ и военномъ отношеніи стояли гораздо ниже египтянъ, Египетъ, подобно Россіи, ослабленный внутренними раздорами и борьбой различныхъ номовъ, не могъ оказать на первыхъ же порахъ рѣшительнаго отпора дикой ордѣ пришлыхъ бедуиновъ, и этотъ гордый левіаѳанъ на время долженъ былъ смириться передъ массой кровожадныхъ паразитовъ На богатыхъ поляхъ его появились стада пришлыхъ пастуховъ, пившія воду изъ проведенныхъ трудолюбивыми аборигенами каналовъ. Богатыя произведенія египетской культуры, въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ жили гиксы, т. е. въ Мемфисѣ и Танисѣ, на первыхъ порахъ много пострадали отъ пришлыхъ варваровъ, относившихся ко всякимъ изображеніямъ и памятникамъ съ суевѣрнымъ фанатизмомъ. Застонали египтяне подъ гнетомъ дикихъ и свирѣпыхъ завоевателей, вспомнили о своихъ прежнихъ герояхъ и думали объ освобожденіи, но пока еще не находился освободитель, не было еще такого героя, который бы съумѣлъ вокругъ себя объединить порабощенную націю и воплотить ея сознаніе. Между тѣмъ хитрые цари — пастухи, какъ ихъ называли египтяне (Maspero 171), вскорѣ по-

няли шаткость своего положенія и перемѣнили свои отношенія къ покореннымъ владѣтелямъ страны. Стали примѣняться къ ихъ вкусамъ и требованіямъ, по примѣру фараоновъ окружили себя дворомъ, къ которому привлекли и египтянъ, и старались не оскорблять ихъ вкусовъ и приличій (Быт. XLIII, 32) [1]). Сознавая свою количественную слабость сравнительно съ египетскимъ народонаселеніемъ, гиксы старались привлечь въ Египетъ другія родственныя себѣ племена. Отсюда понятно, почему пастушескія семейства Авраама, Исаака, а впослѣдствіи Іакова, при всемъ отвращеніи къ пастухамъ со стороны коренныхъ жителей Египта, нашли здѣсь хорошій пріемъ, на время поселились въ нижней части Египта, въ землѣ Гесемъ. Гиксовъ и евреевъ связывало другъ съ другомъ единство языка, происхожденія, образа жизни, а также и большое сходство въ религіозныхъ вѣрованіяхъ. Хотя и небольшіе числомъ, евреи оказались очень пригодными для гиксовъ въ дѣлахъ управленія страной. Для гиксовъ были особенно памятны заслуги одного изъ евреевъ, который случайно попалъ къ ихъ двору и оказался не только хорошимъ снотолкователемъ [2]), но и финансистомъ. Египту, канализація кото-

---

[1]) Особый отъ египтянъ столъ, который держалъ Іосифъ съ своими братьями, былъ слѣдствіемъ брезгливаго отношенія египтянъ къ пастухамъ, которые, какъ и всегда, были нечистоплотны. Но спросятъ: какъ же придворный штатъ и сами фараоны терпѣли этихъ пастуховъ изъ евреевъ у себя при дворѣ? Чтобы понять это, нужно помнить, что въ это время фараонъ и его главные чиновники были не изъ родовыхъ египтянъ, а изъ тѣхъ же пастуховъ—гиксовъ, поэтому не могли претендовать на евреевъ, хотя ради же своихъ интересовъ должны были щадить приличія и вкусы жителей страны.

[2]) צפנתפענח, какъ названъ былъ Іосифъ, есть семитическое названіе, значитъ. «открывающій тайное», какъ и понимаетъ І. Флавій, переводя его κρυπτῶν ἑρμηνεύς. Египетское объясненіе его (ца-п-у-нт-п-а-анех=правитель области, мѣста жизни. Brugsch. 248, Anm.) очень натянуто и не совсѣмъ сообразно съ исторіей Іосифа. Другое слово, встрѣчающееся въ разсказѣ объ Іосифѣ אברך, абрек, также семитическое, происходитъ отъ еврейскаго корня ברך барак преклонять колѣна и стоитъ въ формѣ гифилъ, но съ халдейской транскрипціей вм. ה—א (Ср. Brugsch. 247). Египетскія названія жены Іосифа Асенефы, и имя Пентефрія или Пентефера, у котораго жилъ Іосифъ, въ данномъ случаѣ не могутъ служить отрицательной инстанціей: такъ какъ, при политическомъ владычествѣ гиксовъ, національное египетское жречество пользовалось все же уваженіемъ и самый египетскій языкъ не терпѣлъ гоненій, такъ что Іосифъ могъ быть въ сношеніяхъ и съ природными египтянами. Помимо указанныхъ нами названій, всѣ вообще обстоятельства исторіи Іосифа и его семейства, при переселеніи въ Египетъ: свободное объясненіе съ

раго много пострадала отъ хищныхъ, но въ тоже время лѣнивыхъ и неспособныхъ къ труду гиксовъ, и болѣе плодородныя мѣстности котораго къ тому же были заняты ихъ стадами, при сильномъ истощеніи почвы, угрожалъ голодъ. Поэтому необходимо было напередъ сдѣлать нужныя сбереженія, чтобы впослѣдствіи отвратить гибель населенія. Это и было сдѣлано Іосифомъ, за что вошли въ особенную милость у фараона онъ самъ и его племя [1]). Пользуясь привиллегіями и льготами со стороны временнаго египетскаго правительства, евреи наслаждались удобной и спокойной жизнію: были освобождены отъ тяжелаго труда и только занимались скотоводствомъ. Сколько времени евреи наслаждались такимъ благоденствіемъ въ Египтѣ, опредѣлить съ точностью нельзя. Но нужно думать, что это былъ срокъ не малый, такъ какъ за это время они успѣли сильно размножиться. Вслѣдствіе близкихъ отношеній къ гиксамъ, должно предполагать, что благоденствіе евреевъ могло продолжаться только до тѣхъ поръ, пока Египетъ не освободился отъ покровительствовавшихъ имъ властителей. Съ паденіемъ гиксовъ естественно должно было измѣниться и положеніе евреевъ, а равнымъ образомъ и другихъ пастушескихъ племенъ, живших на счетъ египетской производительности. Господство гиксовъ, по свидѣтельству Манеѳона, продолжалось 511 лѣтъ [2]). Возражаютъ противъ этого опредѣленія (см. Свящ. Лѣто-

царемъ египетскимъ и его приближенными, хорошій пріемъ и уваженіе со стороны фараона, при отвращеніи коренныхъ жителей страны, и наконецъ совершенно безпрепятственное поселеніе со своими стадами въ странѣ, особенно годной для земледѣлія, и на границѣ Египта, убѣждаютъ въ той мысли, что переселеніе евреевъ совершилось во время гиксовъ. Съ этимъ согласны и данныя библейской хронологіи. Въ книгѣ Бытія Богъ говоритъ Аврааму, что его потомки пробудутъ въ Египтѣ 400 лѣтъ. Когда вы ни полагайте исходъ евреевъ изъ Египта, вы, соблюдая это число, не избѣжите времени гиксовъ, по свидѣтельству Манеѳона, владѣвшихъ Египтомъ въ теченіи 511 лѣтъ. Поэтому намъ кажутся убѣдительными соображенія Бругша, который полагаетъ поселеніе евреевъ въ Египтѣ во время гиксовъ (Brugsch. 243), и очень вѣроятнымъ—преданіе, сохранившееся у Іоанна Антіохійскаго и Синкелла, что переселеніе евреевъ въ Египетъ совершилось при Апоѳисѣ, царѣ пастуховъ (Masp. 174). Евсевій, говоря о 17-й (пастырской) династіи, относитъ ко времени ея владычества управленіе Египта Іосифомъ: κατὰ τοῦτους αἰγυπτίων βασιλεὺς Ἰωσὴφ δείκνυται (Вл. Св. Л. 2,279). Ср. Brugsch. 242—252.

[1]) Бругшъ находитъ воспоминаніе объ Іосифѣ въ египетскомъ преданіи о Баба, египетскомъ вельможѣ, управителѣ области и современникѣ Раскенеса Таа III (Brugsch, 245—247).

[2]) Illos autem Regum olim pastorumque nomine appellatos, illorumque po-

пись Властова приб. къ книгѣ Исх. Ч. 2). Говорятъ, что здѣсь Манеѳонъ преувеличиваетъ. Гиксы не могли владѣть Египтомъ столь долгое время, въ противномъ случаѣ это отразилось бы на культурѣ Египта. Между тѣмъ по египетскимъ памятникамъ не замѣтно особенно рѣзкаго различія или пріостановки въ культурномъ развитіи Египта этого времени. На это нужно замѣтить, что власть гиксовъ, какъ дикихъ сыновъ пустыни, была совсѣмъ не такова, чтобы могла оказать особенно рѣзкое вліяніе на культурное развитіе Египта. Истребляя на первыхъ порахъ все огнемъ и мечемъ, они, вкусивъ сладости египетской роскоши и удобствъ культурной жизни, впослѣдствіи сами поняли цѣну ихъ культуры и не препятствовали ея развитію, а съ теченіемъ времени даже благопріятствовали ей, какъ видно изъ нѣкоторыхъ памятниковъ этой эпохи (Masp. 172). Поэтому, какъ и владычество татаръ въ Россіи, владычество гиксовъ не коснулось самой внутренней жизни Египта. Столкновенія между египтянами и гиксами происходили большею частію изъ-за религіозныхъ вопросовъ, хотя нѣкоторые цари-пастухи старались дѣлать и здѣсь уступки египтянамъ, какъ видно изъ поступка фараона, женившаго Іосифа на дочери жреца Она. Во вторыхъ, совершенно невѣрно говорятъ, будто власть гиксовъ нерѣзко отмѣчается по памятникамъ египтянъ: напротивъ, здѣсь очень много говорится о гиксахъ, и египтяне не находятъ словъ выразить свою ненависть къ нимъ (Masp. 171—172). Удивляются, какъ Египетъ могъ оставаться столь долгое время подъ властію хищныхъ варваровъ. На это скажемъ: это было такъ же возможно, какъ было возможно болѣе чѣмъ 200-лѣтнее господство татаръ въ Россіи и болѣе, чѣмъ 400-лѣтнее владычество еще менѣе культурныхъ, чѣмъ гиксы, турокъ надъ греками и славянскими землями. При внутреннемъ раздѣленіи и политическихъ интригахъ со стороны смежныхъ государствъ, Египетъ не могъ выдержать напора свѣжихъ племенъ, дѣйствовавшихъ дружно и рѣшительно, и долженъ былъ на время покориться. Къ счастію Египта, его завоеватели оказались не способными къ культурному развитію, такъ что явились лишь внѣшнимъ тормазомъ, который не трудно было сбросить для богатой силами духовными и физическими египет-

steros Aegyptum in sua potestate habuisse dicit annis circiter XI supra quingentos (Ios. Contra. App. lib. I, 14).

ской націи. Наконецъ нужно прибавить, что мы не видимъ основаній не довѣрять Манеѳону. Онъ былъ жрецъ египетскій и, какъ всѣ люди его званія, былъ человѣкъ образованный и писалъ свою исторію на основаніи тѣхъ же іероглифическихъ письменъ, которыя теперь съ трудомъ разбираютъ египтологи: Hic Manetho, говоритъ Іосифъ Флавій, historiam aegyptiсam e sacris literis (ἐκ τῶν ἱερῶν γραμμάτων) interpretari pollicitus est (Contra App. I, 26). Во всякомъ случаѣ онъ зналъ свою исторію лучше, чѣмъ ее воспроизводятъ египтологи. Показать вмѣсто 200—511 лѣтъ для столь крупнаго факта, какъ владычество чужой націи, было бы съ его стороны такъ же несообразно, какъ для нашего какого либо профессора русской исторіи не знать продолжительности татарскаго ига. О египтологахъ же нужно замѣтить, что они не всегда согласны между собой, особенно относительно хронологіи, такъ что не заслуживаютъ довѣрія бо́льшаго, чѣмъ Манеѳонъ. Примѣръ одного китайскаго ученаго, который іероглифическую надпись, сдѣланную Эберсомъ, отнесъ ко времени 2-й египетской династіи, т. е. почти за три тысячи лѣтъ до Р. Хр , очень поучителенъ. Но если показаніе Манеѳона кажется невѣроятнымъ для современныхъ египтологовъ, то гораздо болѣе невѣроятнымъ должно показаться свидѣтельство Юлія Африканскаго, который даетъ для времени гиксовъ 953 г. (Africanus ap. Sync. p. 6. 2): онъ время 6 царей гиксовъ, упоминаемыхъ у Манеѳона, полагаетъ въ одну династію и опредѣляетъ ее въ 284 года, потомъ отмѣчаетъ 2-ю династію гиксовъ, и для нея полагаетъ 518 лѣтъ, а наконецъ—третью, для которой полагаетъ 151 годъ. Относительно этой хронологіи нужно замѣтить, что различіе въ ней трехъ отдѣльныхъ династій имѣетъ свое основаніе въ преданіи арабовъ о двухъ набѣгахъ гиксовъ—амаликитянъ и народовъ сирскихъ (см. ниже), какъ и современными египтологами также различается три династіи во время господствованія гиксовъ: изъ нихъ первая, цари которой перечисляются у Манеѳона, составляла XV-ю, вторая, простиравшая власть на весь Египетъ, XVI-ю и третья, извѣстная подъ именемъ Апапи — XVII-ю (Masp. 180). При всемъ томъ, хронологія Африкана уступаетъ Манеѳоновой по своей точности. Опредѣляя третью династію въ 151 годъ, Африканъ полагаетъ для нея 43 царя гиксовъ и одновременно съ ними столько же фа-

раоновъ ѳивскихъ: это совершенно невѣроятно. И вообще Манеѳону, какъ жрецу, гораздо лучше могла быть извѣстна болѣе точная хронологія, чѣмъ Африкану (Ср. Chwolsohn. Die Ssab. I, 324—327). Такимъ образомъ мы считаемъ болѣе основательнымъ соглашаться съ Манеѳономъ, хотя и признаемъ въ указываемый имъ періодъ времени гиксовъ два набѣга племенъ и три пастушескихъ династіи.

Изгнаніе гиксовъ изъ Египта и давленіе ихъ на народы западной Азіи.

Изгнаніе гиксовъ изъ Египта началось въ то время, когда во главѣ народнаго движенія противъ нихъ явился ѳивскій принцъ Раскененъ, Таа первый. Ближайшей причиной этого движенія былъ религіозный фанатизмъ гиксовъ, царь которыхъ издалъ въ это время приказаніе, чтобы въ странѣ не почитали другаго бога, кромѣ Сутеха, національнаго бога бедуиновъ. Это было оскорбительно для набожныхъ египтянъ и особенно для ѳивянъ, которыми усердно и издавна почитался Аммонъ Ра, царь боговъ. Ничто такъ неопасно для правителей извѣстнаго народа, какъ оскорбленіе его религіозныхъ чувствъ. Борьба въ защиту религіозныхъ вѣрованій и обрядовъ всегда бываетъ самою ужасною и обильною по своимъ результатамъ. Это самое видимъ и въ настоящемъ случаѣ. Фамильные разсчеты, частныя соображенія правителей различныхъ номовъ были забыты, всѣ объединились во имя высшей религіозной идеи, и борьба началась. Возстаніе началось съ юга и направлялось къ сѣверу. Бедуины были прогнаны изъ средняго Египта и сосредоточились около Мемфиса и въ немъ самомъ, но и отсюда были прогнаны Алисфрагмуѳозисомъ и должны были сосредоточиться въ западной части Нильской дельты, близъ Пелузійскаго рукава, въ мѣстечкѣ, которое Манеѳонъ называетъ Аварисомъ [1]). Здѣсь они держались довольно долго. Цари Ѳивской, 17-й посчету, династіи предпринимали походы противъ этого укрѣпленія гиксовъ, но не

---

[1]) Tum vero susceptam adversus pastores a Thebaidis ac reliquae Aegypti regibus expeditionem, bellumque grave ac diuturnum inter ipsos constatum fuisse. Sub rege autem, cui Alisfragmuthosis nomen erat, debellatos pastores illos, ac reliqua Aegypto pulsos, unum in locum inclusos esse tradit, ejus ambitus decem jugerum millia continerent. Avaris locus ille dicebatur (Contra. App. I, 14).

могли ихъ выгнать совершенно изъ страны. Но Амесъ I-й, царь 18-й династіи, повелъ болѣе счастливо атаку Аваріса, и гиксы должны были удалиться частію въ Сирію [1]), частію на Синайскій и Аравійскій полуостровъ, гдѣ и были извѣстны подъ именемъ шасу, амаликитянъ и мадіанитянъ (Masp. 175—176, ср. Chwols. Die Ssab. I, 322). Амаликитяне были главнымъ элементомъ между пастушескими народами, опустошавшими Египетъ и владѣвшими имъ впродолженіе 500 лѣтъ [2]). До своего вторженія они занимали страну между Палестиной и Египтомъ и считались старѣйшимъ изъ народовъ западной Азіи (Числ. XXIV, 20 и 1 Ц. XXVII, 8). Послѣ своего изгнанія, они возвратились на свое прежнее мѣсто и снова заняли сѣверо-западную часть Синайскаго полуострова и пустыню между Палестиной и Египтомъ. Но и въ это время амаликитяне не переставали безпокоить Египетъ и упоминаются въ египетскихъ памятникахъ подъ именемъ шасу, пастуховъ. Физическій характеръ занимаемой ими страны вполнѣ обусловливалъ ихъ пастушескую жизнь; они не имѣли осѣдлости, а кочевали съ мѣста на мѣсто, такъ что даже на войну отправля-

---

[1]) Манеѳонъ называетъ царя, совершившаго полное изгнаніе гиксовъ, Тумозисъ At vero Alifragmuthoseos filium Thumosim CCCCLXVIII millium hominum exercitu muros obsedisse, atque ipsos per vim expugnare conatum illum quidem; sed, obsidione exitu desperato, cum iisdem eam conditionem pepigisse, uti, Aegypto relicta, omnes quocunque vellent sine ullo suo detrimento commigrarent l. c. Кому больше вѣрить въ данномъ случаѣ, египтологамъ или Манеѳону, сказать трудно. Но думается, что оба эти свидѣтельства можно примирить между собою. Извѣстно, что въ древности, какъ напр. у евреевъ, ассирійцевъ и египтянъ, имя «сынъ» употреблялось не всегда въ собственномъ смыслѣ, а нерѣдко въ смыслѣ «потомка». Очень можетъ быть, что и Манеѳонъ или передававшій его мнѣніе еврей, Іосифъ Флавій, назвалъ Тумозиса сыномъ Алисфрагмутозиса не въ собственномъ смыслѣ. Ходъ разсказа даетъ основаніе для такого предположенія.

[2]) Кромѣ свидѣтельства Манеѳона, который говоритъ, что гиксы были арабы, къ племени которыхъ принадлежали и амаликитяне, тоже самое еще болѣе ясно подтверждается свидѣтельствомъ нѣкоторыхъ арабскихъ писателей, какъ-то Ибрагимъ бенъ-Вассифъ Шаха и Макризиса, въ сочиненіяхъ которыхъ есть много данныхъ, восполняющихъ свѣдѣнія египтологовъ. Въ сочиненіи Мавантезъ Макризиса перечисляются длинные ряды египетскихъ фараоновъ, и между прочимъ говорится о двухъ нападеніяхъ на Египетъ гиксовъ,—о нападеніи амаликитянъ и сирійскихъ народовъ Эвальдъ, Заальшитцъ и Хвольсонъ видятъ въ гиксахъ амаликитянъ (Ew. Gesch. B. I. 303. Anm. Saalschutz, Forschungen auf dem Gebiete d. hebr. aegypt Archaologie, II e III zur Kritik Manethos und die manethonischen Hycsos. Chwols. Die Ssab. 1, 322—333). Ср. также Caussin de Perseval I, p. 13. 19.

лись съ семействами (Суд. VI, 5). Хотя и упоминается въ 1 Ц. XV, 5 городъ амаликитянъ, но это былъ, вѣроятно, городъ не въ нашемъ смыслѣ, а скорѣе огороженное мѣсто для отдыха скота или для палатокъ самихъ амаликитянъ, какія часто встрѣчаются у пастушескихъ народовъ. Амаликитяне вели свои войны большею частью въ союзѣ съ другими народами (Суд III, 13), особенно съ мадіанитянами (Суд. VI, 3. 33). Послѣдніе также входили въ число тѣхъ пастушескихъ племенъ, которыя наводняли Египетъ во время гиксовъ. Изгнанные изъ Египта, они заняли юго-восточную часть Синайскаго полуострова и небольшую часть сѣверо-западной Аравіи. Такое положеніе при заливѣ Акаба способствовало развитію среди нихъ торговли. И дѣйствительно, по библейскимъ свидѣтельствамъ, они были преимущественно торговымъ народомъ (Быт. XXXVII, 28. 36). Тѣснимые съ юга Египтомъ, гиксы, или различныя пастушескія племена, въ родѣ амаликитянъ, мадіанитянъ, аммонитянъ и пр., кинулись къ сѣверу и проникли до Месопотаміи. Имъ удалось даже обосноваться здѣсь на нѣкоторое время, и они составили собою упоминаемую Берозомъ арабскую династію въ Вавилонѣ, и положили конецъ древнѣйшей эпохѣ ассирійскаго царства [1]). „Въ срединѣ между древнимъ царствомъ ассиріянъ (времени Авраама и патріарховъ) и тѣмъ господствомъ, которое они имѣли надъ верхней Азіей въ средній періодъ ихъ исторіи (1273—748)“, говоритъ Моверсъ, „находятся тѣ событія, которыя произвели совершенный переворотъ политической жизни во многихъ странахъ передней Азіи. Мы имѣемъ въ виду преимущественно распространеніе халдейскихъ (еврейскихъ) и арабскихъ (измаильскихъ) племенъ, изъ которыхъ послѣдніе около этого времени владѣли передней Азіей начиная съ Палестины и, по извѣстіямъ Бероза, основали въ Вавилонѣ новое, вѣроятно обнимавшее и Ассирію или ея часть, царство“ (1520—1274) [2]).

Новыя племена на сценѣ исторіи послѣ изгнанія гиксовъ: а) идумеи.

Движеніе дикихъ ордъ бедуиновъ съ юго-запада на сѣверо-востокъ дало новую политическую физіогномію Палестинѣ.

[1]) Beros. hist. Graec. Bd. 2, S. 503 и 509 по Хвольсону (Die Ssab. B. I, 332, Anm.).

[2]) Movers, Die Phön. II, 1, 272—273.

Жившія здѣсь племена хеттеевъ и амореевъ должны были разступиться передъ напоромъ гонимыхъ хищниковъ и дать имъ мѣсто для новаго жительства. И вотъ, на сирійскомъ плоскогоріи являются новыя племена: идумеи, поселившіеся на сеирскихъ горахъ и стѣснившіе живпшихъ здѣсь хорреевъ,—филистимляне (Втор. 11, 23), поселившіеся на равнинѣ Сефела, близъ Средиземнаго моря, и стѣснившіе живпшихъ тамъ аввеевъ,—моавитяне и аммонитяне, поселившіеся на сѣверо-востокъ отъ Мертваго моря и стѣснившіе обитавшихъ здѣсь прежде амореевъ (Суд. XI). Послѣдніе направились въ западную часть Палестины и стѣснили хеттеевъ. Такъ какъ эти новыя племена играли также немаловажную роль въ политической и культурной жизни евреевъ: то и о нихъ слѣдуетъ сказать нѣсколько словъ. Идумеи, по свидѣтельству Быт. XXXVI, 1—43, происходили отъ Исава или Эдома, и населяли горы сеирскія, мѣстность, называемую у грековъ Γεβαλῆνη, ар. Джебелъ или эш-шера. Они дѣлились на различныя племена, изъ которыхъ каждое имѣло своего главу (алуфъ). Θеманъ, младшій сынъ Исава, былъ однимъ изъ славнѣйшихъ предводителей идумеевъ, и его потомки, θеманиты, славились своею мудростью. Впрочемъ, обитатели горъ и лежавшихъ среди нихъ долинъ отчасти различались между собой относительно управленія. У первыхъ долгое время было патріархальное управленіе, и правителями были старѣйшіе въ родѣ (Быт. XXXVI, 29—30. 40—43), между тѣмъ у вторыхъ были выборные цари, изъ которыхъ нѣкоторые упоминаются и въ Библіи (Быт. XXXVI, 31—39). Изъ городовъ идумейскихъ наиболѣе извѣстны: Села или Петра, Боцра, Елаѳъ или Еціонъ-габеръ (приморскій портъ), Θеманъ, Фунонъ, Деданъ. Нѣкоторые, напримѣръ Іеронимъ, полагаютъ здѣсь и страну Уцъ, гдѣ жилъ Іовъ (Raum. Pal. S. 185—187).

б) Филистимляне.

На сѣверо-востокъ отъ идумеевъ жили филистимляне, занимавшіе юго-западную часть Палестины, отъ горы Кармила до египетской рѣки Ринокоруры. Происхожденіе ихъ съ достовѣрностью неизвѣстно, и на этотъ счетъ существуютъ различныя мнѣнія, собранныя между прочимъ у Гретца въ его Geschichte der Juden, Bd I, S. 406, Not. 6. Abstammung der Philister. Очень

многіе считаютъ филистимлянъ переселенцами съ Крита (Гитцигъ, Эвальдъ, Моверсъ и др.). Съ особенной убѣдительностью старается доказать это мнѣніе Bertheau въ своемъ сочиненіи Zur Geschichte der Israeliten, zwei Abhandlungen, S. 186—200: Die Philister. Основаніемъ для этого ему представляется прежде всего семитическій языкъ филистимлянъ, свободно объяснявшихся съ евреями семитами, и затѣмъ нѣкоторыя мѣста Библіи, гдѣ филистимляне называются „выходцами изъ Кафтора“ (Ам. IX, 7) или „остаткомъ острова Кафтора“ (Іер. XLVII, 4), подъ которымъ онъ разумѣетъ Критъ. Ссылается Берто также и на тѣ мѣста, гдѣ филистимляне упоминаются рядомъ съ критянами, какъ то Іез. XXV, 16: „Такъ говоритъ Господь: вотъ я простру руку Мою на филистимлянъ, и истреблю критянъ и уничтожу остатокъ ихъ на берегу моря“ и Соф. II, 5: „Горе жителямъ приморской страны, народу критскому! Слово Господне на васъ, хананеи, земля филистимская! Я истреблю тебя, и не будетъ у тебя жителей“. Кафторъ Берто отождествляетъ съ Критомъ, въ Іез. XXV, 16 и Соф. II, 5 видитъ синонимическій параллелизмъ, почему отождествляетъ филистимлянъ и критянъ, критянъ же, на основаніи нѣкоторыхъ указываемыхъ имъ мѣстъ изъ классическихъ историковъ (Hom. Od. IX, 174 и далѣе. Herod. I, 171. 173. Thucid. I, 8. Strab. 475. Tac. Hist. 5, 2), онъ считаетъ семитами. Относительно предположенія Берто слѣдуетъ замѣтить слѣдующее. Отождествлять Кафторъ и Критъ нѣтъ достаточныхъ основаній, и изъ толковниковъ одни подъ Кафторомъ разумѣютъ Критъ, другіе Кипръ, третьи Каппадокію, иные приморскій берегъ Египта, а раввинъ X в. Саадія, сдѣлавшій арабскій переводъ Библіи, отождествляетъ Кафторъ съ мѣстомъ, гдѣ стоитъ Даміетта. И дѣйствительно, еврейское כפתור, какъ Кафторъ называется у Іер. XLVII, 4, не значитъ только островъ, а также и приморская область, или, какъ понимаетъ Бохартъ, provincia (Munk, Palest. 182). Мнѣніе Саадіи подтверждается соображеніями египтологовъ. Эберсъ имя Кафторъ объясняетъ изъ двухъ словъ Кафт-уръ, т. е. большой Кафтъ. Аі-кафтору, по его мнѣнію, соотвѣтствуетъ Аа-кафтъ, т. е. островъ и побережье, мысъ (Ebers, Die Bücher Mos. und Aeg. S. 131). А Дитрихъ (см. ниже) въ библейскомъ Кафторѣ видитъ названіе одного египет-

скаго нома, лежавшаго въ нижней дельтѣ Нила. Трудно предполагать, чтобы Критъ назывался у евреевъ этимъ именно именемъ. Съ другой стороны непонятно, почему филистимляне называются выходцами именно изъ Кафтора, а не изъ Крита, если כרתי (керети) понимать въ смыслѣ выходцевъ съ острова Крита. Понимать же его въ этомъ смыслѣ нѣтъ достаточныхъ основаній. Имя כרתי въ смыслѣ названія страны встрѣчается во 2 Ц. VIII, 18. XV, 18 и XX, 7. Наконецъ множественная форма этого имени כרתים или גוי כרתים встрѣчается въ Іез. XXV, 16 и Соф. II, 5. Дѣлая анализъ этихъ мѣстъ, мы совсѣмъ не убѣждаемся въ происхожденіи филистимлянъ съ острова Крита. Обращаясь къ первому мѣсту 1 Ц. XXX, 14, здѣсь находимъ, что пойманный отрядомъ Давида слуга египтянинъ, на вопросъ Давида: „куда амаликитяне дѣлали свой набѣгъ“, отвѣчалъ ему: „Мы нападали на южную сторону Керети и на край Іудеи, и на южную сторону Халева, а Секелагъ мы сожгли огнемъ“. Въ 16 ст. той же главы говорится, что Давидъ настигъ амаликитянъ во время ихъ веселья „по случаю великой добычи, какую они забрали въ землѣ филистимской и землѣ іудейской“. Здѣсь такимъ образомъ сказано, что упоминаемая Керети лежала гдѣ то около южной части Іудеи и филистимской земли, что ужъ никакъ нельзя отнести къ острову Криту. Въ сирскомъ и арабскомъ переводахъ въ этомъ стихѣ совсѣмъ не упоминается Керети. Обращаясь ко 2 Ц. VIII, 18. XV, 18 и XX, 7, находимъ, что упоминаемые здѣсь כרתי (керети), какъ и פלתי (пелети), составляли стражу Давида, надъ которой начальствовалъ Ванея, сынъ Іодаевъ, и что они отличаются отъ геѳянъ [1]), вышедшихъ съ Давидомъ изъ Геѳа послѣ пребыванія его у Анхуса (2 Ц. XV, 18). Невозможно предположить, чтобы Давидъ, ведшій постоянныя войны съ филистимлянами, ввѣрилъ свою жизнь вольнонаемнымъ филистимлянамъ, и едва ли бы они остались столь вѣрными ему, какъ упоминаемые כרתי и פלתי (2 Ц. XV, 18). Гораздо вѣрнѣе думать, что כרתי и פלתי были набраны Дави-

[1]) Это имя еще не говоритъ о томъ, что геѳяне были филистимляне. Это была шайка храбрецовъ, собравшаяся около Давида и состоявшая изъ разныхъ лицъ, большею частью изъ евреевъ, съ которой онъ убѣгалъ отъ Саула и поражалъ амаликитянъ (1. Ц. XXX), и которая нѣкоторое время была на службѣ у филистимскаго царя Анхуса, но потомъ вышла съ Давидомъ и осталась всегда ему вѣрной.

домъ изъ евреевъ же, раздѣлявшихъ его военные подвиги, и потому не принадлежали къ какому либо другому племени. Въ этомъ убѣждаютъ насъ переводы этого слова въ таргумѣ Іонаѳана, въ Пешито и у Саадіи гаона, въ арабскомъ. Въ таргумѣ это слово переведено קשתיא, sagittatores, стрѣлки, въ Пешито חארא nobiles — знатные, въ арабскомъ חראר ingenui— благородные. Такое пониманіе переводчиками этого слова, очевидно, говоритъ не въ пользу мнѣнія Берто. Обращаемся, наконецъ, къ указаннымъ мѣстамъ изъ пророческихъ книгъ. У Іезекіиля XXV, 16 мы находимъ особый поэтическій тропъ, анноминацію כרתים—את—הכרתי, глаголъ и дополненіе одного и того же корня, что наводитъ насъ на ту мысль, что пророкъ כרתים производилъ отъ כרת и понималъ въ смыслѣ этого глагола, и филистимлянъ назвалъ כרתים не потому, что они происходили съ острова Крита, о которомъ онъ вѣроятно и не зналъ, а потому что они истребляли [כרתו] во множествѣ евреевъ, за что имъ обѣщается истребленіе. У насъ остается еще одно мѣсто изъ Софоніи. Оно читается по еврейски такъ:

הוי ישבי חבל הים הוי כרתים דבר יהוה עליכם כנען ארץ פלשתים
והאבדתיך מאין יושב:

Первыя слова обыкновенно переводятъ: „Горе жителямъ приморской страны, народу критскому“. Слѣдуя этому переводу, приходится подъ народомъ критскимъ разумѣть у пророка и Ханаанъ, а такъ хананеи нигдѣ не называются. Здѣсь является очевидная несообразность, и гораздо естественнѣе и сообразнѣе со смысломъ рѣчи эти слова понимать такъ: „горе приморской странѣ, народу истребителей“. Какіе это истребители, пророкъ далѣе упоминаетъ. Такимъ образомъ, анализируя и эти мѣста, мы не находимъ въ нихъ прямаго указанія на происхожденіе филистимлянъ съ острова Крита Ужь если видѣть здѣсь собственныя имена, то названіе כרתי можно считать названіемъ области, которая упоминается въ 1 Ц. XXX, 14. Такимъ образомъ, предположеніе Берто и другихъ ученыхъ, видящихъ въ филистимлянахъ переселенцевъ съ Крита, оказывается неосновательнымъ. Кромѣ того, оно прямо противорѣчитъ ясному свидѣтельству Быт. X, 13—14, гдѣ филистимляне и кафторимы называются вышедшими изъ Египта: „отъ Мицраима произошли Лудимъ, Анамимъ, Легавимъ, Нафтухимъ, Патрусимъ, Каслухимъ, откуда вышли филистимляне и кафто-

римъ". Основываясь преимущественно на этомъ свидѣтельствѣ, нѣкоторые ученые считаютъ филистимлянъ выходцами изъ Египта и даже родственниками египтянъ. Это мнѣніе съ особенной убѣдительностью доказываетъ нашъ русскій ученый Д. А. Хвольсонъ (Новооткрытый памятникъ моавитскаго царя Меши, современника іудейскаго царя Іосафата. „Христ. Чтеніе" 1870, II т.), который видитъ въ филистимлянахъ египетскую сторожевую колонію. Основаніемъ для такаго мнѣнія, кромѣ упомянутаго мѣста изъ книги Бытія, служатъ также не семитическія, а египетскія названія многихъ филистимскихъ городовъ и могущество филистимлянъ. Какъ видно изъ исторіи еврейскаго народа, они были едва-ли не самыми опасными врагами его. Иногда весь еврейскій народъ, подъ предводительствомъ храбрыхъ вождей, долженъ былъ бороться съ ними. Невѣроятно, чтобы такой маленькій народецъ, занимавшій страну въ нѣсколько квадратныхъ миль, какъ бы онъ ни былъ храбръ и силенъ, могъ имѣть такое значеніе для сравнительно большаго народа, какъ евреи, и притомъ такъ упорно сохранять это значеніе, еслибы онъ не имѣлъ посторонней помощи. Такая помощь, по мнѣнію нашего почтеннаго ученаго, и была со стороны Египта. Еще болѣе убѣждаютъ его въ этомъ высокая культура филистимлянъ и важное въ политическомъ отношеніи для Египта положеніе ихъ страны. Для Египта были сильные мотивы имѣть въ этомъ мѣстѣ колонію. Между Египтомъ и государствами, лежавшими къ сѣверо-востоку отъ Палестины, постоянно велась борьба изъ за первенства, и войска ихъ часто двигались съ сѣвера къ югу и обратно. Единственной дорогой отъ береговъ Нила къ берегамъ Евфрата по тому времени была Палестина. Разсчитывать на содѣйствіе и дружбу жившихъ здѣсь племенъ Египетъ не всегда могъ, хотя бы и хотѣлъ этого. Благоразуміе требовало имѣть здѣсь собственный аванпостъ, каковымъ и служила филистимская земля, лежавшая при самомъ входѣ въ Египетъ. Съ этой остроумной гипотезой можно согласиться, хотя и не вполнѣ. Что филистимляне вышли изъ Египта, объ этомъ ясно свидѣтельствуетъ указанное мѣсто изъ книги Бытія, и, какъ послѣ окажется, это подтверждается и нѣкоторыми другими указаніями. Но ни откуда неизвѣстно, что они были египетской колоніей. Напротивъ, египетскіе фараоны воевали съ ними, какъ съ своими

врагами, что видно изъ походовъ древнихъ фараоновъ, напримѣръ Тотмеса III-го, Сетоса I-го, Рамзеса II-го и Рамзеса III-го и позднѣйшихъ, напримѣръ Нехао (Іер. XLVII), хотя правда и то, что эти же фараоны желали овладѣть этимъ небольшимъ кускомъ земли главнымъ образомъ ради удобства его, какъ военной позиціи, и содержали здѣсь гарнизоны, охранявшіе дорогу въ Египетъ (Masp. 302). То обстоятельство, что евреи часто терпѣли отъ филистимлянъ, само по себѣ не указываетъ на какую либо внѣшнюю поддержку послѣднихъ. Евреи никогда не отличались воинственностью, къ тому же рѣдко дѣйствовали солидарно, такъ что неудивительно, если даже сравнительно такой маленькій, но за то мужественный и воинственный народецъ, какъ филистимляне, большею частію одолѣвали евреевъ, владѣя, кромѣ силы и ловкости, также военными колесницами и другими приспособленіями. Если допустить, что филистимляне были египетской колоніей, то будетъ непонятно, какъ такое небольшое и слабое государство, какъ Іудея, могла все же довольно долгое время сохранять свою самостоятельность, имѣя близь себя столь сильнаго и алчнаго сосѣда. Наоборотъ, считая филистимлянъ независимыми отъ египтянъ, мы поймемъ, почему слабая и невоинственная еврейская нація, разъ вырвавшись изъ пасти левіаѳана, уже не попадала въ нее: отъ этого ее ограждалъ жившій на границѣ между Египтомъ и Іудеей воинственный народецъ, филистимляне Но, признавая филистимлянъ выходцами изъ Египта, мы не можемъ признать ихъ кровнаго родства съ египтянами новѣйшаго періода, послѣ изгнанія гиксовъ: противъ такого родства говоритъ семитическій языкъ [1]), общественный и религіозный бытъ филистим-

[1]) Филистимляне говорили языкомъ семитическимъ или, точнѣе, сходнымъ съ еврейскимъ; въ этомъ убѣждаетъ вся исторія ихъ сношеній съ евреями и множество сохранившихся у нихъ финикійскихъ собственныхъ именъ. Въ ассирійскихъ клинообразныхъ надписяхъ упоминается много филистимскихъ сереновъ и всѣ имена ихъ семитическаго происхожденія. Укажемъ здѣсь нѣкоторыя изъ нихъ: въ надписи Саргона упоминается газскій серенъ Га-ну-ну, фин. Ганно, евр. חנון; изъ времени Сеннахирима, Ассаргаддона и Ассурбанипала упоминается Sil-Bil, т. е בעל—צל, Ваалъ защита. Изъ времени того же Саргона упоминается азотскій серенъ A-zu-ri, евр. עזור и братъ его A-chi-mi-ti евр. אחימת. Въ надписи Сеннахирима упоминается азотскій серенъ Mi-ti-in-ti евр. מתניהו=מתתיה ср. 4 Ц. XXIV, 17. Изъ времени Асаргадона—азотскій серенъ Ahi-mil-ki אחימלך. Въ надписи Сеннахирима — аскалонскій серенъ Si-id-ka-a צדקה или צדקיהו Седекія (Schrad. KAT. S. 161—166).

лянъ, отличный отъ быта египтянъ. Что касается названій нѣкоторыхъ городовъ, напримѣръ Газа, будто не семитическаго корня, то нужно помнить, что эти названія были даны еще раньше поселенія филистимлянъ, жившими здѣсь аввеями и энакимами, о которыхъ, при существующемъ дѣленіи расъ, нельзя сказать, къ какой именно расѣ они принадлежали. Филистимляне были родственны египтянамъ древнѣйшимъ, времени первыхъ династій. Къ какой расѣ принадлежали послѣдніе, сказать трудно, при существующемъ дѣленіи расъ. На основаніи новѣйшихъ филологическихъ изысканій, ихъ языкъ считается очень близкимъ къ древне-семитическому языку. Предполагаютъ, что то была древнѣйшая раса, изъ которой впослѣдствіи выдѣлились хамиты и семиты въ собственномъ смыслѣ (терахиты),—раса, бывшая праматерью семитической и хамитской расъ (Hommel, 98—101). Къ ней то и принадлежали филистимляне. О ихъ пребываніи въ Египтѣ упоминаетъ не одна Библія, а также и Геродотъ. Послѣдній въ своей исторіи (Her. II, 127 — 128) говоритъ, что египтяне, изъ ненависти къ царямъ Хеопсу и Хефренену, даже не называли ихъ именъ, и ихъ пирамиды называли пирамидами пастуха Филита [1]). Въ названіи Филита нельзя не видѣть египетскихъ Пилиста или филистимлянъ, которые такимъ образомъ очень рано явились въ Египтѣ со своими стадами, поселились въ приморской области и названы были филитами, за то, что были переселенцами изъ другаго мѣста (ɔθioπ. falassa—странствовать, Mov. 1, 4). Они переселились, вѣроятно, оттуда же, откуда и племя пунъ, т. е. отъ Персидскаго залива, и были родственны этому племени, чѣмъ и объясняется сходство этихъ народовъ. Эти филиты и были, вѣроятнѣе всего, родоначальниками филистимлянъ. Тѣснимые эѳіопскими и ливійскими племенами, они вскорѣ должны были удалиться съ материка Египта: часть ихъ заняла побережье Средиземнаго моря, къ сѣверо-востоку отъ Египта, а часть поселилась на островахъ Нильской дельты. Сѣверная оконечность этой дельты вмѣстѣ съ лежавшими здѣсь островами на-

[1]) Hos reges Aegyptii prae odio ne nominare quidem volunt, sed eorum pyramidas vocant pastoris Philitidis, qui ea tempestate pecudes per haec loca pascebat (Herod. II, 128). Нельзя здѣсь разумѣть гиксовъ, такъ какъ движеніе гиксовъ совершилось гораздо позднѣе указываемаго Геродотомъ времени.

зывалась у египтянъ Кафторъ. Это названіе позднѣе сохранилось въ названіи египетскаго нома, лежавшаго въ этомъ мѣстѣ дельты: ka-pet-hor (Dietrich, Archiv fur wissenschaftliche Erforschung des A. T. Merx'a I Iahrg 1867, S. 311. Срав. Ebers, Aegypt. und die Buch. Mos. 127—131) [1]). Поэтому и филистимляне, поселившіеся здѣсь, назывались кафторимы (כפתרים). Оттѣсненные египтянали къ сѣверу, и занимая область, смежную съ Египтомъ (Быт. XX, 34. XXVI, 1), они не переставали тревожить его и были въ числѣ прочихъ мелкихъ племенъ, нападавшихъ на Египетъ во время порабощенія его гиксами. Съ изгнаніемъ гиксовъ началось движеніе и среди филистимлянъ. Часть ихъ подвинулась снова къ сѣверу и завоевала жившихъ здѣсь аввеевъ, а часть сосредоточилась на островахъ дельты и на нѣкоторыхъ другихъ островахъ Средиземнаго моря. Но они и отсюда не переставали тревожить египтянъ. Во время Рамзеса III-го филистимляне упоминаются подъ именемъ Пулиста въ числѣ другихъ народовъ Малой Азіи и греческихъ острововъ, нападавшихъ на Египетъ (Masp. 263). Но при Рамзесѣ же III-мъ филистимляне были побѣждены и получили позволеніе жить къ сѣверо-востоку отъ Египта въ вассальной зависимости отъ него (Masp. 266). Въ египетскихъ памятникахъ очень часто упоминаются города пулиста или филистимлянъ, напр. Газа, Аскалонъ, и др. Находятся также изображенія филистимлянъ: они изображаются въ длинныхъ платьяхъ, съ бородами, иногда съ тіарой на головѣ (Dunck. 343) и отличаются по своему виду какъ отъ хеттеевъ, такъ и отъ шасу. Изъ этой краткой исторіи филистимлянъ понятно, почему они называются въ Библіи то вышедшими изъ Египта, то кафторимами, то остаткомъ острова Кафтора: они дѣйствительно явились въ Палестину изъ Египта и были первоначально жителяли Кафтора. Такъ впослѣдствіи понималось ихъ происхожденіе и въ сохранившемся у Саадіи гаона еврейскомъ преданіи. Занимая приморское положеніе, филистимляне, подобно финикіянамъ, вмѣстѣ съ которыми они иногда упоминаются (Іоил. III, 4. Іер. XLVII, 4), вели большую торговлю съ островами и побережьемъ Средиземнаго моря и жившими

[1]) См. Karte von Alt. Egypten—Ebers'a въ его статьѣ «Egypten», въ слов. Riehm'a.

здѣсь сынами эллинскими (Іоил. III, 9). Въ свою очередь и эллины также пріѣзжали въ Газу и такимъ путемъ познакомились съ филистимлянами. Имѣли ли они здѣсь свою колонію, неизвѣстно. Ничего, конечно, нѣтъ удивительнаго, если таковая греческая колонія и была здѣсь [1]), особенно во время Софоніи и Іезекіиля. Очень можетъ быть, что здѣсь были и выселенцы съ острова Крита, но для того, чтобы утверждать это съ рѣшительностію, какъ мы видѣли, нѣтъ прочныхъ основаній. Филистимляне были въ очень дружественныхъ отношеніяхъ съ финикіянами, помогали иногда имъ и въ свою очередь получали отъ нихъ помощь, такъ что пророкъ Іеремія называетъ филистимлянъ помощниками Тира и Сидона (Іер. XLVII, 4). Политическое устройство филистимлянъ было сходно съ финикійскимъ. Вся ихъ страна раздѣлялась на пять самостоятельныхъ округовъ, изъ которыхъ каждый въ своей главѣ имѣлъ одинъ изъ пяти замѣчательныхъ филистимскихъ городовъ: Газа, Азотъ, Аскалонъ, Екронъ и Геѳъ. Между ними Газа, занимавшая наиболѣе удобное, какъ въ военномъ, такъ и торговомъ отношеніи, положеніе, пользовалась нѣкоторой гегемоніей. Каждый изъ округовъ управлялся сереномъ (סרנים); въ Геѳѣ, гдѣ народонаселеніе состояло преимущественно изъ хананеевъ, власть сереновъ была наслѣдственной и они назывались царями (melek). Пять сереновъ составляли изъ себя высшій совѣтъ, соединялись между собой для защиты отъ непріятелей страны, рѣшенія дѣлъ, касавшихся всей страны, и для общественныхъ жертвоприношеній. Вмѣстѣ также отправлялись на войну, каждый во главѣ своего отряда. Главную силу филистимлянъ на войнѣ составляли колесницы и стрѣлки изъ лука, славившіеся и между евреями (Masp. 303. Mov. I, 4). Имя филистимлянъ было извѣстно далеко за предѣлами Палестины. Ассирійскія клинообразныя надписи нерѣдко упоминаютъ о ихъ странѣ, подъ именемъ Palastav и Pilista (Schrad. KAT. 102 — 103) и ихъ городахъ: Am-kar-ru-na или Akkarrum (Аккаронъ), Haziti, Ha-az-zu-tu или Ha-az za-at (Газа), As-du-du (Азотъ), Is ka-li-na и Is-ka-al-lu-na (Аскалонъ), Gi-im-tu, As-du-di-im-mu—גת אשדרים т. е. Геѳъ Азотянъ ср. גת פלשתים

[1]) Авторъ статьи Philister въ словарѣ Riehm'a дѣйствительно и считаетъ филистимлянъ хотя и семитами, но съ значительной примѣсью греческаго элемента. См. Riehm 1198, Philister.

Геѳъ филистимлянъ (Schrad. KAT 161 — 166). Въ продолженіе всей своей исторіи филистимляне съ успѣхомъ боролись съ окружавшими ихъ народами, и даже такой завоеватель, какъ Александръ Македонскій, лишь послѣ долгой осады могъ овладѣть ихъ главнымъ городомъ Газой. Филистимляне были особенно страшны для евреевъ. Бывали такіе случаи, что они совсѣмъ обезоруживали бѣдныхъ сыновъ Израиля (1 Ц. XIII, 19 — 22), и даже лишали ихъ главной святыни. Историческія книги евреевъ переполнены описаніемъ ихъ борьбы съ филистимлянами, а пророческія книги содержатъ, между прочимъ, обличенія и угрозы противъ этихъ исконныхъ враговъ избраннаго народа.

в) Моавитяне и аммонитяне.

Такимъ образомъ, съ юга евреямъ угрожали идумеи, съ юго-запада филистимляне. Не были безопасны евреи и съ востока. Отсюда имъ угрожали моавитяне и аммонитяне,—два племени, считавшіяся потомками Лота и родственными евреямъ (Быт. XIX, 38. ср. Пс. LXXXIII, 7—8). Между владѣніями моавитянъ и аммонитянъ не было строго опредѣленной границы (Суд. X, 10; XI, 13. Числ. XXI, 26. Вт. II, 19). Тѣснимые съ юга другими пастушескими племенами, поселившимися послѣ изгнанія изъ Египта при южной оконечности Мертваго моря (см. у Masp. карту: La Syrie au temps de la domination Egyptienne, приложенную къ стр. 180), эти два племени двинулись въ заіорданскую область Палестины и заняли прежнія владѣнія амореевъ (Суд. XI, 12—22) и рефаимовъ, которыхъ они называли эмимами и зузимами. Моавитяне поселились въ южной части этой области, близъ Мертваго моря, а аммонитяне—въ сѣверной, приблизительно до рѣки Іавока, хотя иногда переступали эту границу. Къ югу владѣнія моавитянъ простирались до сеирскихъ горъ или до южной оконечности Мертваго моря. Западная граница соприкасалась съ владѣніями позднѣе поселившихся здѣсь колѣнъ Рувимова и Гадова. Восточная же граница не была строго опредѣлена и простиралась далеко въ пустынныя степи Сиріи. Моавитяне занимались преимущественно земледѣліемъ, а аммонитяне скотоводствомъ. На моавитскихъ поляхъ родилась прекрасная пшеница, и здѣсь разводились прекрасные виноградники, дававшіе отлич-

ное вино (см. памятникъ моавитск. царя Меши). Не смотря на небольшое пространство занимаемой территоріи, аммонитяне и моавитяне играли непослѣднюю роль въ политической жизни не только небольшихъ государствъ Палестины, а даже и государствъ крупныхъ, окружавшихъ Палестину, въ родѣ Египта и Ассиріи. Въ египетскихъ и ассирійскихъ памятникахъ упоминаются оба эти племени. Въ папирусѣ Хмуиготепа разсказывается, какъ въ шестой годъ Узартасела втораго приносилъ свои дары вождь ааму съ тридцатью шестью представителями изъ своего народа (Brugch, 147—148). Нѣкоторые, какъ напримѣръ Дункеръ, видятъ здѣсь въ ааму аммонитянъ, хотя это едва ли такъ: аму или ааму было нарицательнымъ именемъ у египтянъ вообще для всѣхъ арабскихъ племенъ. Аммонитяне входили въ число другихъ пастушескихъ племенъ, или гиксовъ, опустошавшихъ Египетъ, и принимали также живое участіе въ тѣхъ продолжительныхъ войнахъ, которыя Египетъ велъ съ Сиріей послѣ изгнанія гиксовъ. Въ памятникахъ Тутмозиса III-го, Аменефа III-го, Сетоса I-го, Рамзеса II-го, Рамзеса III-го между другими народами, съ которыми воевали эти фараоны, упоминаются также и аммонитяне (Brugsch, 341—342). Египетскіе памятники изображаютъ ихъ съ желтымъ цвѣтомъ лица и кожи, съ черными волосами и бородой, съ голубыми глазами (Dunck. 341—342). Обращаясь къ ассирійскимъ памятникамъ, здѣсь находимъ болѣе подробныя и опредѣленныя упоминанія объ аммонитянахъ, и особенно — о моавитянахъ. Аммонитяне здѣсь называются am-ma-na, или Bit-amman, Моавія — Ma-ba, Ma-ab, Mu-a-ba (Schrad KAT. 140—141). Образъ правленія у этихъ племенъ былъ монархическій. Въ Библіи и другихъ памятникахъ упоминаются ихъ нѣкоторые цари, какъ-то: Еглонъ, Kamusu-nadbi, то-есть, Хамосъ Надавъ, Salamanu (שלמן) Schrad. KAT.,—Меша, упоминаемый въ Библіи и въ памятникѣ моавитскаго царя Меши,—Pu-du-ilu (ср. פדהאל Числ. XXXIV, 38),—Sanibi, Ba-sa (ср. בעשא 3 Ц. XV, 33. Schrad KAT. 14). Изъ аммонитскихъ городовъ были замѣчательны: Раббатъ-аммонъ, упоминаемый въ египетскихъ памятникахъ въ числѣ взятыхъ Тутмозисомъ III (Burgsch, 333. Dunck. 342), а изъ моавитскихъ городовъ — Аръ, Кир-Моавъ, Кир-Харешетъ и Есевонъ.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Культурное развитіе народовъ, населявшихъ Палестину до появленія въ ней евреевъ.

Мы сдѣлали краткій очеркъ народовъ, населявшихъ Палестину до вступленія въ нее евреевъ, — тѣхъ народовъ, подъ вліяніемъ которыхъ складывалась и развивалась культурная и политическая жизнь евреевъ въ эпоху судей. Культура этихъ народовъ въ то время, когда познакомились съ ними евреи, находилась уже на значительной ступени развитія. Еще во время патріарховъ упоминается не только о мечахъ, ножахъ, лукахъ, стрѣлахъ у хананеевъ, но также о разнаго рода домашней утвари, посудѣ, крупчатой мукѣ и другихъ искуственныхъ предметахъ потребленія, въ родѣ изысканныхъ яствъ, достойныхъ царскаго стола. Надписи Тутмозиса III-го говорятъ, что имъ было взято на поляхъ мегиддонскихъ до 280,000 мѣръ зерноваго хлѣба. Но дань хеттеевъ состояла не въ однихъ только естественныхъ произведеніяхъ, какъ напр. хлѣбѣ, маслѣ, винѣ, кедровыхъ деревьяхъ и скотѣ, а также въ серебрѣ и золотѣ, различныхъ украшеніяхъ и ремесленныхъ произведеніяхъ. Дворъ и войско царя хеттеевъ, по памятникамъ Рамзеса I-го и Рамзеса II-го, являются хорошо регулированными: называются чиновники, писцы, начальники конницы. На памятникахъ Рамзеса I-го хетеи представляются въ различныхъ костюмахъ, и въ гражданскомъ платьѣ, и въ военномъ (Dunck. 343). Упоминается также о крѣпостяхъ, бывшихъ въ то время у хеттеевъ, военныхъ колесницахъ и машинахъ, а патріархъ Іаковъ въ своемъ благословеніи упоминаетъ о корабляхъ и гаваняхъ. Черезъ Палестину къ Египту шли два торговыхъ пути, по которымъ часто ѣздили купеческіе караваны, нетолько мѣстныхъ жителей страны, но и чужеземные. У купцовъ былъ курсъ на серебро, и оно должно было имѣть штемпель. Предметами торговли служили преимущественно благовонные товары и предметы роскоши. женскія покрывала, виссонныя одежды, браслеты, серьги и проч. Изъ искусствъ было хорошо извѣстно гравировальное и письмо. Послѣднее достигло къ тому времени

у хеттеевъ значительной степени развитія, такъ что упоминается даже городъ письменъ или книгъ (Кирьат-сеферъ). Недавно открыты Сейсомъ древніе памятники хеттейскаго письма, по своей древности восходящіе къ эпохѣ судей. Такими памятниками служатъ хеттейскіе надписи, найденныя въ Эмаѳѣ и Кархемишѣ. Шрифтъ этихъ надписей имѣетъ сходство съ шрифтомъ надписей на троянскяхъ вазахъ и другихъ вещахъ, откопанныхъ Шлиманомъ на мѣстѣ древней Трои. Послѣдній шрифтъ, какъ полагаютъ, составляетъ развитіе курсивнаго письма хеттеевъ (Homm. 191 — 192). Моусей, передъ вступленіемъ евреевъ въ Палестину, говорилъ имъ, что они найдутъ здѣсь большіе и цвѣтущіе города, дома, наполненные всякимъ имуществомъ, водохранилища, виноградники, оливковые сады и широкую торговлю (Вт. VI, 10—11. VII, 7—9, XI, 10—12). Такимъ образомъ всѣ сохранившіяся древнія свидѣтельства о состояніи Палестины до вступленія въ нее евреевъ указываютъ на высокое развитіе культуры среди народовъ, населявшихъ въ то время Палестину. Тоже самое можно видѣть изъ книги I. Навина и Судей. Какова была религіозная и нравственная жизнь этихъ народовъ?

Религія народовъ, населявшихъ Палестину раньше евреевъ. Источники свѣдѣній о ней. Космогонія Санхоніатона.

Отрывочныя свѣдѣнія осносительно религіозныхъ воззрѣній и культовъ ханаанскихъ и вообще сирійскихъ народовъ можно почерпать частію изъ Библіи и другихъ историческихъ свидѣтельствъ, преимущественно у Геродота, Страбона и Лукіана, частію же изъ финикійскихъ и карѳагенскихъ надписей. Но эти свидѣтельства, по своему содержанію и характеру, относятся къ разнымъ временамъ исторіи и, съ другой стороны, касаются разныхъ мѣстъ и народностей Ханаана, такъ что требуютъ очень искусной сортировки и упорядочиванія, для того, чтобы изъ нихъ составить болѣе или менѣе цѣльный, исторически вѣрный образъ. Впрочемъ исторія сохранила для насъ еще одинъ памятникъ, касающійся религіи народовъ Ханаана, или, вѣрнѣе, наиболѣе развитаго изъ нихъ—финикіянъ. Это отрывки изъ Санхоніатона Беритскаго, сохранившіеся въ сочиненіяхъ Евсевія Кесарійскаго «Praeparatio Evangelica»,

Порфирія и Іоанна Лидійскаго и изданые Орелліемъ [1]), въ которыхъ излагается въ связной формѣ миѳологія и космогонія древнихъ финикіянъ или, вѣрнѣе, ихъ жрецовъ. Евсевій и Порфирій заимствовали эти отрывки у Филона Библосскаго, жившаго въ концѣ 1-го и началѣ 2-го вѣка по Р. Хр., при Неронѣ и Адріанѣ, изъ его исторіи финикіянъ (Φοινικικὴ ἱστορία). Филонъ же заимствовалъ свои свѣдѣнія о финикійской теософіи изъ книги, приписываемой имъ одному финикійскому жрецу Санхоніатону Беритскому, жившему до троянской войны. Этотъ Санхоніатонъ, по словамъ Филона, написалъ исторію финикіянъ, которую перевелъ съ финикійскаго на греческій языкъ онъ, Филонъ. Много спорили относительно этого памятника финикійской религіи, и эти споры особенно оживились послѣ того, какъ Моверсъ, знатокъ исторіи финикіянъ, высказался противъ подлинности и достовѣрности этого памятника и даже противъ признанія дѣйствительнаго существованія какого-либо жреца Санхоніатона [2]). Не соглашаясь съ Лобекомъ, по мнѣнію котораго авторомъ этихъ отрывковъ былъ Евсевій in majorem Dei et evangelii gloriam, Моверсъ говоритъ, что авторомъ ихъ былъ самъ Филонъ, тождественный съ Филономъ Геренніемъ, который подъ видомъ мнимой исторіи древняго жреца Санхоніатона составилъ изъ разныхъ отрывковъ и выпустилъ въ свѣтъ объясненіе финикійской и малоазійской миѳологіи, согласно съ модной въ его время теоріей Евгемера и тѣмъ старался подорвать довѣріе къ греческой миѳологіи и еврейской исторіи. При этомъ Филонъ, по мнѣнію Моверса, въ значительной степени пользовался египетскими книгами Гермеса (Mov. Die Phön. I, 146—147) и нѣкоторыми еврейскими преданіями Самое имя Санхоніатона, на котораго ссылается Филонъ, какъ на свой источникъ и авторитетъ, по мнѣнію Моверса, не есть собственное, а нарицательное и значитъ въ переводѣ: «весь законъ Хона» סן כון יחת

---

[1]) Sanchoniathonis Berytii quae feruntur fragmenta de Cosmogonia et Theologia Phoenicum graece versa a Philone Byblio, servata ab Eusebio Caesariensi, praeparationis evangelicae libro I, cap. VI et VII Edidit Joh. Conradus Orellius.

[2]) Die Unachtheit der in Eusebius erhaltenen Fragmente des Sanchoniathon:, Jahrbucher für Theologie und christliche Philosophie Jahrg. 1836 B. VII, T I. Это же доказывали Lobeck въ своемъ сочиненіи Aglaophamus tom. II p. 1273 и Hengstenberg, Beitrage zur Einleitung in das A. T B. II, 5. 210.

(l. c. 99—100). Доказательства Моверса правда остроумны и показываютъ въ немъ большую эрудицію, но часто страдаютъ большими натяжками, какъ и вообще мнѣнія этого ученаго, и согласиться съ нимъ вполнѣ мы не находимъ для себя возможнымъ. Правда, отрывки Филона, какъ будетъ видно ниже, содержатъ много путаницы и во многихъ мѣстахъ искажаютъ смыслъ финикійской религіи. Но все же по нимъ нельзя предполагать преднамѣреннаго искаженія этой религіи Филономъ. Нельзя даже строго утверждать, будто Филонъ хотѣлъ вполнѣ примѣнить къ миѳологіи финикіянъ теорію Евгемера: нѣкоторыя мѣста его же отрывковъ говорятъ противъ этого, именно тѣ мѣста, гдѣ дается совсѣмъ не евгемеровское объясненіе происхожденія боговъ и культовъ. Но общая тенденція его сочиненія евгемеровская. Знакомъ ли былъ Филонъ съ книгами гермесовыми, сказать также трудно; но нужно замѣтить, что съ теоріей Моверса, утверждающей это, было бы болѣе сообразно предполагать, что не санхоніатонова космогонія заимствована у Гермеса, а наоборотъ, многое въ книгахъ Гермеса заимствовано изъ филоновой миѳологіи. Да и самыя книги Гермеса столь темнаго и неизвѣстнаго происхожденія, что трудно въ такомъ спорномъ вопросѣ ссылаться на нихъ, какъ на какой-либо опредѣленный историческій памятникъ. Что касается именъ, встрѣчающихся у Филона, то изъ нихъ развѣ одно Тааутъ египетское,—остальныя или финикійскія, или греческія. Придуманное самимъ Моверсомъ объясненіе имени Санхоніатонъ очень натянуто и неправдоподобно. Гораздо правдоподобнѣе представляется намъ переводъ этого имени, сдѣланный профессоромъ Толемъ, по которому Санхоніатонъ тоже что Sakkun-jitten, т. е. жрецъ бога Саккуна [1]). По мнѣнію этого профессора, также спеціально занимавшагося изученіемъ финикійской религіи, Санхоніатонъ былъ дѣйствительнымъ историческимъ лицомъ. Да и въ самомъ дѣлѣ, было бы очень странно отрицать существованіе такого лица, дѣйствительность котораго признаютъ всѣ древніе писатели, касающіеся этого предмета, напримѣръ Климентъ Александрійскій, Порфирій, Евсевій, Ѳеодоритъ, Свида, а изъ позднѣйшихъ Скалигеръ, Бо-

[1]) Revue des deux Mondes 1873, Mai 15. p. 380.

хартъ и другіе [1]). Споры относительно достовѣрности отрывковъ Санхоніатона были слѣдствіемъ большею частію не научныхъ соображеній, а скорѣе субъективныхъ тенденцій въ разработкѣ исторіи религій, и поэтому не заслуживаютъ серьезнаго разбора. Но, не соглашаясь съ Моверсомъ, мы не думаемъ защищать полную достовѣрность и неповрежденность этихъ отрывковъ. Даже при бѣглой критикѣ, нельзя не замѣтить въ нихъ слѣдовъ примѣси греческой миѳологіи и греческихъ представленій, и нужно думать, что бывшій у Филона матеріалъ изъ финикійской исторіи былъ плохо имъ понятъ и много потерпѣлъ отъ его фантазіи. На сколько можно судить по содержанію отрывковъ, Филонъ относился къ бывшему у него матеріалу безъ всякой критики и съ одинаковымъ удовольствіемъ совалъ въ свою историческую суму свѣдѣнія, какъ изъ финикійской, такъ и изъ греческой миѳологіи, отчего у него все перемѣшалось

Содержаніе и смыслъ Санхоніатоновой космогоніи.

Излагая содержаніе отрывковъ Филона, мы далеки отъ той мысли, что воспроизводимъ финикійскую миѳологію въ ея непосредственномъ видѣ. Мы ползуемся этими отрывками, какъ такимъ памятникомъ, въ которомъ содержится множество названій изъ финикійской миѳологіи и космогоніи, высказывается общая мысль финикійскаго религіознаго міровоззрѣнія и дается руководная нить для изслѣдованія въ этой области.

Началомъ всего, по Филону, финикіяне считали темный, движущійся воздухъ и илистый неопредѣленный хаосъ. Такое состояніе бытія по своему первоначалу безконечно и скрывается въ глубинѣ вѣчности. Когда воздухъ (πνευμα), или духъ возгорѣлъ любовію къ своему началу, то произошло смѣшеніе, сочетаніе, называемое

---

[1]) Защитникомъ этихъ отрывковъ въ послѣднее время является также Ленорманъ. По поводу возраженій Эвальда и Ренана, которые въ этихъ отрывкахъ видятъ произведеніе евреевъ-эллинистовъ, онъ замѣчаетъ, что основаній для этого въ самой исторіи отрывковъ найти нельзя, признаетъ ихъ нѣкоторую поврежденность, но въ тоже время видитъ въ нихъ изложеніе самой сущности содержанія Санхоніатоновой книги, которая содержала въ себѣ изложеніе финикійской миѳологіи, сходной съ халдейской (Len. Die Anf. Kult. S. 89—90).

страстію, или желаніемъ, которое есть начало творенія всего. Но самъ воздухъ или духъ не сознавалъ своего творенія. Изъ смѣшенія воздуха явилось Мотъ [1]), что нѣкоторые называютъ иломъ, а другіе плѣсенью грязной воды. Изъ этого (мотъ) произошли всѣ сѣмена творенія, и отсюда произошло все. Впрочемъ были (кромѣ этого ?) нѣкоторыя живыя безчувственныя существа, изъ которыхъ потомъ произошли существа разумныя, называемыя Зофасиминъ [2]), т. е., небозрители, которые имѣли форму яйца [3]). И вотъ заблистало изъ мота солнце,

---

[1]) Бохартъ производитъ это слово отъ финикійскаго имени מוֹך, что на финикійскомъ языкѣ означало первую матерію, изъ которой все произошло. Вигеръ производитъ отъ еврейскаго מוּט наклонять или מוּת умирать, чѣмъ обозначается какъ бы мертвая матерія; но при этомъ замѣчаетъ, что у египтянъ moud означало также мать. Кумберландъ вмѣстѣ съ Кастелліемъ слово мотъ производитъ отъ арабскаго מוֹת aqua modefaceге, такъ что мотъ будетъ значить слизь, мокрота. См. у Ореллія, которымъ мы пользуемся въ изложеніи отрывковъ.

[2]) Ζωφασημιν=צופי השמים

[3]) Ἦν δὲ τινὰ ζῶα οὐκ ἔχοντα αἴσθησιν, ἐξ ὧν ἐγένετο ζῶα νοερὰ, καὶ ἐκλήθη Ζωφασημὶν, τοῦτ' ἐστὶν οὐρανοῦ κατόπται, καὶ ἀνεπλάσθη ὁμοίως ᾠοῦ σχήματι. Одно изъ труднѣйшихъ для пониманія мѣстъ. Во первыхъ, послѣднія слова «καὶ ἀνεπλάσθη ομοίως etc.» можно относить и къ послѣдующему подлежащему Мωτ, откуда получимъ такой смыслъ, что міровой хаосъ въ первый моментъ своего развитія имѣлъ форму яйца или эллипса, какъ предполагается кантолапласовской гипотезой. Но можно относить эти слова и къ Ζωφασημιν, откуда получимъ тотъ смыслъ, что первые организмы имѣли форму яйца, — мысль, принимаемая большинствомъ древнихъ и новыхъ физіологовъ: παν ζῶον εξ ᾠοῦ: все живое изъ яйца. Во вторыхъ, что понимать подъ Ζωφασημὶν. Бохартъ понимаетъ подъ этимъ ангеловъ, Кумберландъ—звѣзды, или боговъ звѣздъ, которыя по мнѣнію многихъ древнихъ мудрецовъ, даже греческихъ стоиковъ, считались живыми существами. Иные понимаютъ вообще одушевленныя существа. Вагнеръ въ своей миѳологіи древняго міра понимаетъ самыя сѣмена одушевленныхъ существъ и вчастности человѣка. Послѣднее пониманіе, кажется, болѣе правдоподобнымъ, такъ какъ оно согласуется съ послѣдующимъ изложеніемъ самого Филона, гдѣ онъ говоритъ, что эти живыя, но первоначально безчувственныя существа пробудились къ жизни отъ грома и сотрясенія въ воздухѣ, а также согласно съ древнимъ представленіемъ о происхожденіи организмовъ и человѣка у халдеевъ, съ міровоззрѣніемъ которыхъ находится въ прямой связи міровоззрѣніе финикійское. Берозъ, халдейскій историкъ, въ своей космогоніи между прочимъ говоритъ: Γενέσθαι χρόνον, ἐν ᾧ τὸ πᾶν σκότος καὶ ὕδωρ εἶναι, καὶ ἐν τούτοις ζῶα τερατώδη ἰδιοφεῖς τὰς ἰδεὰς ἔχοντα, ζωογενεῖσθαι ἀνθρωπους γάρ διπτέρους γεννηθῆναι, ἐνίους δὲ καὶ τετραπτέρους καὶ διπροσώπους καὶ σῶμα μὲν ἔχοντας ἓν, κεφαλὰς δὲ δύο, ἀνδρεῖαν τε καὶ γυναικεῖαν, καὶ ἀἰδοῖα τε δικτὰ, ἀρρεν καὶ θῆλυ, καὶ ἑτέρους ἀνθρώπους τοὺς μεν αἰγῶν σκελη καὶ κέρατα ἔχοντας, τοὺς δὲ ἱπποπόδας· τοὺς δὲ τὰ ὀπίσω μὲν μέρη ἵππων, τὰ δὲ ἔμπροσθεν ἀνθρώπων, οὓς ἱπποκενταύρους τὴν ἰδέαν εἶναι. ζωογονηθῆναι δὲ καὶ ταύρους ἀνθρωπων κεφαλὰς ἔχοντας καὶ κυνὰς τετρασωμάτους, οὐρὰς ἰχθύος

а также луна, планеты и созвѣздія. Когда же просіялъ воздухъ, вслѣдствіе горѣнія моря и земли, явились вѣтры и облака и полились съ неба большіе потоки водъ. На время произошло раздѣленіе всего и сосредоточеніе на особомъ мѣстѣ, но потомъ, вслѣдствіе солнечной теплоты, снова все въ воздухѣ пришло въ столкновеніе одно съ другимъ, отъ чего произошли громъ и молнія, а отъ удара грома пробудились къ жизни разумныя существа, возбужденныя этимъ звукомъ, и вотъ на сушѣ и въ морѣ начали двигаться мужской и женскій элементы [1]). Спустя нѣкоторое время, отъ вѣтра Колпіа [2]) и его

ἐκ τῶν ὄπισθε μερῶν ἔχοντας, καὶ ἵππους κυνοκεφάλους καὶ ἀνθρώπους καὶ ἕτερα ζῶα κεφαλὰς μὲν καὶ σώματα ἵππων ἔχοντα, οὐρὰς δὲ ἰχθύων. Berosi rerum chaldaicarum lib. I, apud Georg Syncell. p. 28, Orell. «Было время, когда всюду была тьма и вода, здѣсь зарождались сами собой чудовищныя живыя существа, имѣвшія особый видъ Люди раждались двукрылыми, а иные и четырекрылыми, были гермафродиты, имѣвшіе по два лица и по двѣ головы, но одинъ корпусъ; у другихъ были козлиные рога и ноги, а нѣкоторые имѣли лошадиныя ноги или заднія части лошадиныя, а переднія—человѣчьи,—это иппокентавры. Раждались тогда также быки съ человѣчьими головами и собаки о четырехъ корпусахъ, а назади съ рыбьими хвостами, лошади съ собачьими головами, люди и другія животныя, имѣвшія тѣло лошади, хвостъ рыбы». Это древнѣйшее представленіе о происхожденіи органическихъ формъ и человѣка путемъ трансформаціи было присуще, какъ кажется по всему изложенію отрывковъ Филона, финикійскому міровоззрѣнію. Поэтому Ζωφασημιν слѣдуетъ понимать въ смыслѣ органическихъ зародышей, первоначально безсознательныхъ, но впослѣдствіи достигшихъ сознанія. Замѣчательно, что Филонъ не указываетъ прямаго происхожденія этихъ Ζωφασημιν изъ матеріи хаоса, и говоря о нихъ, употребляетъ ἦν, а не ἐγένετο, чѣмъ какъ бы указываетъ на другую причину ихъ происхожденія.

[1]) Здѣсь въ изложеніи Филона перерывъ. Согласно съ Евсевіемъ, далѣе идетъ рѣчь о вѣтрахъ Нотѣ и Бореѣ, которые здѣсь олицетворены. Орелій же думаетъ видѣть здѣсь пропускъ, и предполагаетъ, что въ этомъ мѣстѣ нужно разумѣть первую генерацію людей или вообще какихъ-то живыхъ разумныхъ существъ, которая была прежде генераціи Колпіа и Ваау. Это мѣсто одно изъ важнѣйшихъ у Филона. Оно читается такъ: Ἀλλ' οὗτοι γὲ πρῶτοι ἀφιέρωσαν καῖ τῆς γῆς βλαστήματα καὶ θεοὺς ἐνόμισαν καὶ προσεκύνουν ταῦτα, ἀφ' ὧν αὐτοὶ τε διεγίνοντο καὶ οἱ ἐπόμενοι καὶ οἱ πρὸ αὐτῶν πάντες, καὶ χοὰς καὶ ἐπιθύσεις ἐποίουν. Здѣсь такимъ образомъ указывается происхожденіе дендролатріи, какъ древнѣйшаго религіознаго культа; во вторыхъ—происхожденіе этихъ первыхъ разумныхъ существъ отъ деревьевъ: ἀφ' ὧν αὐτοὶ τε διεγίνοντο можно переводить только: «отъ которыхъ они произошли». Мысль о происхожденіи человѣка изъ низшихъ органическихъ формъ была свойственна и древнимъ космогоніямъ, и, вѣроятно, отсюда была заимствована нѣкоторыми греческими философами.

[2]) Колпіа=יה—קול голосъ устъ Божіихъ.

жены Ваау [1]) что значитъ ночь, произошли смертные люди Эонъ [2]) и Протогонъ, питавшіеся отъ деревьевъ. Отъ нихъ произошли Геносъ и Генеанъ [3]), которые поселились въ Финикіи и, когда приходила сильная жара, простирали руки къ небу, къ солнцу, такъ какъ считали его за единаго владыку неба, и называли его Веелсаминомъ, что по финикійски значитъ „господь неба“ [4]) или по гречески Зевсъ. Отъ Эона и Протогена родились дѣти, — смертные, которые назывались Φῶς (свѣтъ), Πῦρ (огонь) и Φλόξ (пламя). Они черезъ треніе деревъ получили огонь и научили этому своихъ сыновей, превосходившихъ ихъ и по росту, и по силѣ. Послѣдніе жили на горахъ, которыя и получили отъ нихъ свои названія—Казій [5]), Ливанъ, Антиливанъ и Броѳу [6]). Отъ этихъ великановъ произошли Мимрумъ или Гипсураній [7]) и Узоосъ [8]) Гипсураній поселился въ Тирѣ и былъ изобрѣтателемъ строительнаго искусства. Узоосъ охотился за звѣрями и изъ ихъ кожъ приготовлялъ себѣ платье. Но вскорѣ Самемрумъ возсталъ противъ Узооса. Послѣдній, спасаясь отъ брата, взялъ дерево, очистилъ его отъ вѣтвей и поплылъ на немъ въ море, сдѣлавшись такимъ образомъ первымъ мореплавателемъ. Онъ же поставилъ двѣ колонны огню и вѣтру, и сталъ въ честь ихъ приносить въ жертву кровь животныхъ, которыхъ онъ ловилъ. По смерти Узооса и Самемрума, эти колонны считались священными, имъ кланялись и около нихъ совершали ежегодный праздникъ. Спустя много времени, отъ Гипсуранія ро-

---

[1]) Ваау בהו (Бт. 1, 2).

[2]) Πρωτόγονος первородный—Адамъ אדם. Αιων חוא Ева, жизнь. Санхоніатонъ былъ знакомъ съ Моусеевымъ повѣствованіемъ и, какъ Моусей, для первыхъ людей полагаетъ растительную пищу. Такъ думаетъ Ореллій.

[3]) Γένος нѣкоторые производятъ отъ финикійскаго и еврейскаго имени קין отъ קנה или קון, Генеанъ—קנין названіе жены Каина, какъ у латинянъ Caja, uxor Caji. Orell.

[4]) Βααλσαμην=שמין—בעל dominus coelorum.

[5]) Казій, гора въ Сиріи между Селевкіей и Антіохіей (Plin. Hist. Nat. V. 21).

[6]) Имя этой горы Ореллій находитъ въ упоминаемомъ Птоломеемъ городѣ Бераѳенѣ. Дункеръ думаетъ, не Θаворъ ли это.

[7]) Μημρούμος ממרומום Вышній или מים и רום: Надъ водами сущій. Бохартъ Μημρουμος понимаетъ, какъ Σαμημρουμος=רום и שמים—Высшій неба, и Ὑφουρανιος считаетъ за переводъ этого слова, что весьма вѣроятно и принимается многими

[8]) Ουσω понимаютъ, какъ עשו Исавъ или עוץ крѣпкій.

дились Агреа и Аліеа [1]), изобрѣтатели охоты и рыболовства, отъ которыхъ въ свою очередь родились Хризоръ, или Гефестъ [2]), изобрѣтшій искусство дѣлать музыкальные инструменты. Послѣ смерти Гефеста люди почитали его, какъ бога, подъ именемъ Діамихія [3]). Отъ этого же рода произошли художникъ [4]) (Технитъ) и Гіоносъ [5]) Автохѳонъ, отъ которыхъ пошли дальнѣйшіе потомки. Изъ послѣднихъ замѣчательны Агросъ и особенно Агротъ [6]), котораго впослѣдствіи въ Библосѣ почитали за высшаго бога. Отъ этихъ родились Мисоръ и Сидикъ [7]). Отъ Мисора произошелъ Тааутъ, котораго египтяне называли Θωωθ (Тотъ), александрійцы Θουθ, а греки Гермесомъ. Онъ изобрѣлъ алфавитъ [8]). Отъ Сидика же родились Кабиры [9]), называемые также Діоскурами, Самоѳраками и Коривантами. Около того же времени родились Елійонъ, высшій,

---

[1]) Греческія имена составляютъ переводъ сирофиникійскихъ. Переводя греческую фразу на финикійскій или еврейскій языкъ, получаемъ: ועליון הוליד את ציר וצידונים ומהם יקראו צידן וצידונים Еліонъ (вышній) родилъ Саида и Сидона, почему они и называются сидоняне и сидонійцы. Но צידון значитъ «рыболовъ» (ἁλιεύς), а также и охотникъ, такъ что Агреа и Аліеа могутъ быть переводомъ одного и того же финикійскаго слова צידון.

[2]) Гефеста Ореллій сопоставляетъ съ Іуваломъ יובל.

[3]) Διαμίχιος смыслъ слова неопредѣленъ. Бахартъ половину этого слова находитъ въ евр מחי отъ מחה ударять, бить, что́ примѣнимо къ Гефесту—кузнецу.

[4]) Τεχνιτης—מלאכי.

[5]) Γηινος=ארם земной.

[6]) Ἀγρότης отъ ἀγρὸς поле — переводъ финикійскаго и еврейскаго שַׁדַּי сильный. Филонъ, вѣроятно, не особенно хорошо зналъ по финикійски, и произвелъ это слово отъ שָׂדֶה поле, откуда вышло «полевой» Агротъ. На самомъ же дѣлѣ שַׁדַּי было названіемъ высшаго божества у семитовъ.

[7]) Μισωρ сир Masoro, странникъ. Zuδυκ евр. צדיק праведный Кехеръ въ Μισωρ находитъ מצרים, а въ Zuδυκ Гроцій видитъ מלכיצדק Мелхиседекъ.

[8]) Сократъ у Платона говоритъ: Ἤκουσά τοίνυν παρὰ Ναυκράτιν τῆς Αἰγύπτου γενέσθαι τῶν ἐκεῖ παλαιῶν τινα θεῶν, οὗ καὶ τὸ ὄρνεον ἱερὸν, ὃ δὴ καλοῦσιν Ἶβιν· αὐτὸ δὲ ὄνομα τῷ δαίμονι εἶναι Θεῦθ· τοῦτον δὲ πρῶτον ἀριθμόν τε καί λογισμὸν εὑρεῖν καὶ γεωμετρίαν καὶ ἀστρονομίαν, ἔτι δὲ καὶ πεττείας καὶ κυβείας καὶ δὴ καὶ γράμματα. Кумберландъ отождествляетъ Тота съ сыномъ Манеса, перваго египетскаго царя

[9]) Кабиръ—финикійское כביר сильный. Филонъ смѣшалъ это слово съ חביר союзный отъ חבר связать (Суд. XX, 11); понимая כבירים какъ חברים, онъ отождествилъ ихъ съ діоскурами, dii consociati. Это отождествленіе справедливо только относительно двухъ кабировъ, которые, какъ греческіе Касторъ и Поллуксъ, считались у финикіянъ покровителями мореплаванія. Но всѣхъ

и женщина по имени Вируѳа [1]), которые жили около Библоса. Отъ нихъ родились Уранъ (Епигей или Автохѳонъ) и Гея. Еліонъ погибъ въ борьбѣ со звѣрями. Память его была священна, и дѣти въ честь его совершали возліянія и жертвы. Власть Еліона перешла къ Урану, который женился на своей сестрѣ Геѣ и родилъ отъ нея Ила, или Кроноса [2]), Бетила [3]), Дагона, или Сита [4]) и Атланта [5]). Но когда Уранъ народилъ дѣтей и отъ другихъ женъ, чѣмъ оскорбилъ ревнивую Гею и даже имѣлъ намѣреніе убить ея дѣтей,—Элъ, или Кроносъ, достигшій большаго возраста, рѣшился мстить за это своему отцу и подговоривъ къ этому также Гермеса Трисмегиста, возсталъ противъ Урана. По совѣту своей дочери Аѳины, которой Элъ отдалъ во власть Аттику (первая дочь Эла, Персефона, умерла дѣвой) и Гермеса, Элъ сдѣлалъ себѣ желѣзное копье и мечъ, кромѣ этого получилъ еще какія-то таинственныя заклинанія отъ Гермеса и пошелъ войной противъ Урана. Лишивъ его власти и выгнавъ изъ предѣловъ страны, самъ завладѣлъ царствомъ. Въ этой битвѣ была между прочимъ взята въ плѣнъ любовница Урана, которую Элъ отдалъ въ жены Дагону. Родившееся отъ нея, но зачатое еще съ Ураномъ дитя называлось Демаросомъ, у котораго впослѣдствіи

кабировъ у филистимлянъ было семь, и дѣятельность ихъ была разнообразна. Кабирамъ, покровителямъ мореплаванія, было усвоено названіе Кастора и Поллукса, что между прочимъ видно изъ надписей нѣкоторыхъ греческихъ монетъ, гдѣ Касторъ и Поллуксъ изображается съ надписью ΘΕΩΝ ΚΑΒΕΙΡΩΝ ΣΥΡΙΩΝ. Самоѳракійскими кабиры названы у Филона потому, что ихъ таинственный культъ былъ на островѣ Самоѳракѣ. Ихъ служители или жрецы здѣсь назывались коривантами, которыхъ Филонъ смѣшалъ съ самими кабирами.

[1]) עליון отъ עלה высшій, Вируѳа Βηρουθ евр. ברית; ср. בעלברית. Моверсъ—отъ ברוש кипарисъ, кипарисовая колонна=символъ боговъ. Филонъ соблазнился женскимъ окончаніемъ этого слова и выдумалъ Вируѳу, какъ отдѣльную богиню

[2]) Ἶλος евр. אל также מלך, культъ котораго былъ сходенъ съ культомъ Кроноса.

[3]) Βαιτυλον евр. בית־אל названіе священныхъ камней, которые ставились въ честь боговъ. Филонъ принялъ ихъ за названіе боговъ

[4]) Δαγον, евр. דגון Дагонъ. Очевидно, это слово производили отъ דגן пшеница, хлѣбъ, и потому Филонъ Дагона называетъ также Σιτων отъ σιτος пшеница, хлѣбъ.

[5]) Атласъ Ἄτλας Орелліи думаетъ отожествить съ Атласомъ царемъ Мавританіи.

родился сынъ Мелькартъ, Геркулесъ [1]). Элъ окружилъ мѣсто своего обитанія стѣной и основалъ первый финикійскій городъ Библосъ. Будучи весьма подозрительнымъ, онъ, по совѣту Гермеса, засадилъ своего брата Атласа въ яму и завалилъ землей. Около этого же времени потомки Діоскуровъ, плавая на своихъ корабляхъ, были выброшены къ горѣ Кассіи, гдѣ основали храмъ. Союзники Эла или Кроноса назывались Элоимъ [2]) или Кроніи. Элъ одного изъ нихъ, своего сына Садида [3]). убилъ мечемъ, а своей дочери ссѣкъ голову. Между тѣмъ скрывавшійся бѣгствомъ Уранъ вздумалъ дѣйствовать противъ Эла, и подослалъ къ нему своихъ дочерей Астарту, Рею и Діану, чтобы они коварствомъ и интригами одолѣли Эла. Но Элъ обольстилъ ихъ, и онѣ стали его женами. Отъ нихъ у него родилось много дѣтей, изъ которыхъ особенно замѣчательны, отъ Астарты: Страсть и Любовь, отъ другихъ женъ Зевсъ Билъ [4]), Аполлонъ, Понтъ, у котораго былъ сынъ Сидонъ и Посейдонъ. Между тѣмъ Уранъ придумалъ способъ дѣлать живые камни, которые назывались бетилями [5]) и началъ войну съ сыномъ Эла, Понтомъ. Элъ сдѣлалъ въ своей странѣ засаду для своего отца Урана и, овладѣвъ имъ, отрѣзалъ у него половой членъ. Это было вблизи источниковъ и рѣкъ, куда попала брызнувшая изъ раны кровь, и поэтому эти мѣста у финикіянъ считались священными до времени Филона. Страной же Эла съ его согласія, вмѣстѣ стали управлять великая Астарта Зевсъ Демаросъ [6]), царь боговъ Адодъ [7]). Какъ символъ

[1]) Μελικαρθος царь города, если читать מלדקרתא, или царь земли, если читать מלך ארתא. Онъ же Геркулесъ.

[2]) Ελοειμ=אלהים.

[3]) Σαδυδ=שדי—שרי.

[4]) Βηλος=בל.

[5]) Βαιτύλια λίθοι ἔμψυχοι. Здѣсь очевидное недоразумѣніе. Бетили нигдѣ въ финикійскихъ надписяхъ не называются живыми камнями. Можно думать, что Филонъ здѣсь неправильно прочелъ финикійское слово נשפים отъ שוף мазать; и выраженіе אבנים נשפים понялъ, какъ אבנים נפשים, откуда и вышли одушевленные камни. Впрочемъ нельзя сказать, что слова Филона не имѣютъ никакого смысла. Подъ одушевленными камнями онъ могъ разумѣть аэролиты, которые почитались священными и были часто бетилями.

[6]) Δημαρὸς. Хвольсонъ даетъ семитическое объясненіе этому слову и производитъ его отъ арабскаго тамура, измѣнившагося въ греческомъ произношеніи въ Δημαρος. Ретъ דימרום, Моверсъ производитъ отъ תמר, названіе колонны, символовъ этого бога. Филонъ библосскій, по его мнѣнію, производилъ это слово отъ די מהרון (Chw. II, 292—293).

[7]) Ἀδωδος. Филологія этого слова недостаточно опредѣлена: одни поня-

царской власти, Астарта надѣвала на свою голову еще голову быка. Путешествуя однажды по своей области, она нашла упавшую съ неба звѣзду, подняла ее и положила въ Тирѣ, отчего и самый островъ сталъ святымъ. Когда же началась чума и усилилась смертность, Элъ принесъ Урану во всесожженіе своего любимаго сына, и сдѣлалъ надъ собой и своими союзниками обрѣзаніе. Другаго сына его отъ жены Реи, Мута [1]) по смерти его, финикіяне стали боготворить подъ именемъ Плутона. Послѣ этого Элъ отдалъ Вивлосъ Ваалтидѣ или Діанѣ, Беритъ Посейдону и кабирамъ-землевладѣльцамъ и рыбакамъ, гдѣ они почитали священные остатки Понта, Таату за его мудрость отдалъ Египетъ, а самъ удалился къ югу. Участіе въ управленіи Таату приняли также кабиры.

Мы изложили содержаніе отрывковъ Филона. Разсматривая ихъ ближе, можно видѣть, что здѣсь заключается собственно не одна система финикійской ѳеогоніи, а четыре. По первой изъ нихъ, которая представляетъ собственно космогонію, являются обоготворенными растенія земныя, и къ нимъ, какъ къ богамъ, обращаются съ молитвой и жертвоприношеніями первыя, не названныя у Филона, разумныя существа, происшедшія отъ деревьевъ. По второй, происхожденіе людей полагается отъ вѣтра Колпіа и его жены Ваау, и иначе объясняется начало религіознаго культа. Здѣсь за начальный религіозный культъ считается почитаніе неба. Геносъ и Генеанъ, поселившіеся въ Финикіи, говоритъ Филонъ, во время сильныхъ жаровъ поднимали свои руки къ небу, къ солнцу, которое почитали единымъ владыкою міра, и которое у финикіянъ называлось Веэлсаменъ, а у грековъ Зевсъ. По третьей и четвертой системамъ, въ изложеніи которыхъ у Филона видно уже вліяніе евгемеровыхъ взглядовъ на происхожденіе у людей боговъ и культовъ, прежнія финикійскія божества являются изъ изобрѣтателей и царей Финикіи, обоготворенныхъ признательными потомками, и при этомъ отождествляются съ греческими По третьей системѣ, миѳологическій разсказъ сосредоточивается

маютъ его въ смыслѣ חדד любовь; а Мейеръ переводитъ, какъ сирійское had-had, одинъ, одинъ, араб. adad.

[1]) Моѳ отъ מות смерть ср. Пс. XLVIII, 15 гдѣ ערמות до смерти. Слѣды этого имени остались въ нѣкоторыхъ финикійскихъ именахъ, напримѣръ Мутумбалъ т. е. מותימבעל dominus mortuorum חדרומות Hadrmut.

около Самемрума, или Гипсуранія и его потомковъ, исчисленіе которыхъ заканчивается Тааутомъ и Кабирами. По четвертой, главнымъ дѣйствующимъ лицомъ является Элъ, борющійся со своимъ отцомъ Ураномъ, послѣдними въ миѳологической цѣпи являются также Кабиры и Тааутъ. По своему содержанію эти двѣ системы представляютъ только два различныхъ варіанта одной и той же системы и содержатъ въ себѣ многое, заимствованное изъ греческой миѳологіи, которую Филонъ производилъ изъ миѳологіи финикійской. При всемъ различіи этихъ четырехъ системъ между собою, ихъ связываетъ одна общая мысль, которая проходитъ во всѣхъ нихъ,—мысль о происхожденіи религіозныхъ культовъ изъ обоготворенія силъ и явленій природы, мысль, тѣсно связанная съ представленіемъ о естественномъ и механическомъ образованіи всего видимаго изъ первоначальнаго хаоса путемъ послѣдовательныхъ раздѣленій и измѣненій. По своему характеру, финикійское міровоззрѣніе, какъ оно трактуется у Филона, представляетъ матеріалистическій эволюціонизмъ. Все произошло изъ илообразнаго хаоса и причиной всего было движеніе этого хаоса, происшедшее отъ дуновенія воздуха. Первымъ моментомъ и импульсомъ этого движенія служила любовь воздуха (πνεύματος) [1]) къ своему первоначалу, вслѣдствіе чего явилось смѣшеніе его (воздуха), называемое желаніемъ иля страстью, которое и было началомъ всего творенія. Такимъ образомъ, финикійское міровоззрѣніе творческимъ началомъ всего признавало желаніе, или, какъ въ наше время выражается Шопенгауерова философія,—волю .Здѣсь совершенно игнорируется сознаніе, и все твореніе понимается, какъ смѣна и развитіе безсознательныхъ процессовъ матеріальнаго бытія: такимъ образомъ финикійское міровоззрѣніе уже въ рѣзко различается отъ міровоззрѣнія библейскаго, гдѣ міровое самомъ корнѣ бытіе возникаетъ и развивается подъ вліяніемъ двухъ факторовъ—воли и разума, какъ нераздѣльныхъ признаковъ высшаго внѣмірнаго Существа. Мотъ, какъ называется первоначальное міровое цѣлое, послѣ развившагося движенія, заблисталъ и изъ него выдѣлилось солнце, луна, звѣзды, земля,—мысль

---

[1]) Это выраженіе, собственно говоря, непереводимо на нашъ языкъ въ томъ смыслѣ, какъ его понимаетъ Филонъ.

замѣчательно сходная съ принятымъ въ современной астрономіи взглядомъ на образованіе небесныхъ тѣлъ На землѣ изъ деревьевъ родились сознательныя существа, которыя стали боготворить деревья. Но отдѣльно отъ этихъ Филонъ указываетъ на происхожденіе обитателей Финикіи отъ вѣтра Колпіа и жены его Ваау, и также отлично отъ первыхъ объясняется у послѣднихъ происхожденіе религіи и культовъ. Прародители финикіянъ, палимые солнечными жарами, приняли солнце за бога и стали почитать его, а кромѣ этого въ число боговъ включили впослѣдствіи нѣкоторыхъ изъ первыхъ обитателей и правителей Финикіи, сдѣлавшихъ или полезныя изображенія, или реформы въ жизни людей. Какъ видно изъ всего этого, финикійскому міровоззрѣнію не было присуще сознаніе Личнаго Бога, Творца міра и человѣка, и не было присуще представленіе о душѣ человѣка, — вообще здѣсь нѣтъ и слѣдовъ дуалистическаго воззрѣнія на міровое бытіе. Все существующее есть по своей природѣ одно, такъ какъ произошло отъ одного начала. Человѣкъ не отличается отъ прочихъ явленій природы какими либо родовыми особенностями. Не отличаются отъ той же природы и боги человѣка, они суть тѣ же самыя явленія или силы природы, наблюдаемыя человѣкомъ въ обыденной и всегдашней жизни. Но, вслѣдствіе всеобщаго единства, между всѣми отдѣльными частями и отдѣльными явленіями природы есть связь, такъ что состояніе одного природнаго явленія отражается на прочихъ,—состояніе неба и свѣтилъ—на землѣ и человѣкѣ и, наоборотъ, состояніе человѣка — на состояніи неба и свѣтилъ Сознаніе этой всеобщей связи и взаимозависимости присуще уже первымъ людямъ финикійской космогоніи и вызвало у нихъ почитаніе неба и солнца. Сознаніе такой связи, выражаемое также во внѣшнихъ дѣйствіяхъ, и стало религіей, которая такимъ образомъ не была связью между человѣкомъ и личнымъ божествомъ, а связью между человѣкомъ и явленіями природы, являлась съ чисто натуралистическимъ характеромъ. Смотря потому, отъ какой группы міровыхъ явленій или процессовъ сознавалъ свою зависимость человѣкъ, съ этой именно группой объектовъ онъ устанавливалъ свою религіозную связь, которая мало по малу переходила въ религіозное почитаніе, и выработывался цѣлый сложный религіозный культъ. Если человѣкъ почему либо особенно сознавалъ свою зависи-

мость отъ міра растительнаго, то этотъ міръ и дѣлался объектомъ его религіознаго почитанія. Если же сознавалъ свою зависимость отъ неба и небесныхъ свѣтилъ, то ихъ дѣлалъ предметами такого почитанія, и старался съ ними поддерживать свою связь. Но такъ какъ человѣческому сознанію свойственно переносить аттрибуты извѣстныхъ ему предметовъ на предметы другаго порядка, и человѣкъ даже не можетъ мыслить какого либо объекта, не опредѣляя его признаками прежде познанныхъ подобныхъ объектовъ: то естественно, въ религіозномъ почитаніи, гдѣ человѣкъ полагалъ для себя такую группу объектовъ, съ которыми онъ входитъ во взаимныя непосредственныя отношенія, онъ для установки этой взаимности долженъ былъ необходимо мыслить эти объекты съ признаками, болѣе или менѣе общими ему самому, и прежде всего мыслить ихъ сознательными. Дальнѣйшія опредѣленія этихъ предметовъ обусловливались уже тѣмъ или инымъ складомъ представленій, духовнымъ опытомъ, живостью воображенія и отчасти образомъ жизни извѣстнаго народа. Въ зависимости отъ этихъ же психологическихъ и физіологическихъ особенностей народовъ находилась также внѣшняя практическая сторона религіи. Отсюда понятно то различіе въ религіозныхъ представленіяхъ и культахъ, какое можно замѣчать у народовъ континентальныхъ и приморскихъ, народовъ пастушескихъ и земледѣльческихъ—осѣдлыхъ, народовъ воинственныхъ и невоинственныхъ, страстныхъ и чувственныхъ и народовъ съ умѣреннымъ темпераментомъ.

Психологическія, физическія и историческія условія образованія религіознаго міровоззрѣнія сиріянъ: его сидерическій характеръ и отличіе отъ аккадскаго.

Отсюда также долженъ быть для насъ понятенъ характеръ религіозныхъ представленій и культовъ у народовъ хананейскихъ или вообще сирійскихъ. Основной характеръ религій этихъ народовъ составляетъ обоготвореніе небесныхъ свѣтилъ, которое, по Филону, началось въ Финикіи уже съ первыхъ обитателей ея. Восточное небо очаровало умъ и воображеніе обитателя востока, какъ оно и теперь, по свидѣтельству путешественниковъ, очаровываетъ всякаго сколько нибудь впечатлительнаго человѣка. Юліанъ отступникъ, который называетъ

себя служителемъ бога солнца, такъ описываетъ свои впечатлѣнія: „съ дѣтства во мнѣ коренилось страстное влеченіе къ лучамъ этого солнца. Часто, будучи мальчикомъ, я устремлялъ свои взоры къ его эѳирному свѣту и въ это время приходилъ въ экстазъ. А также ночью, когда при ясномъ небѣ я гулялъ на открытомъ воздухѣ, то не обращалъ ни на что другое вниманія, и устремлялся своимъ духомъ къ небеснымъ красотамъ, не замѣчалъ, если кто-нибудь мнѣ что либо говорилъ и даже не сознавалъ, что я дѣлалъ“ (Orat. 4 in regem solem, по Шольцу) Пастушескій образъ жизни, такъ широко развитый на востокѣ, заставлялъ восточныхъ людей часто наблюдать это величественное небо по ночамъ, когда оно особенно прекрасно, и невольно наполняетъ духъ человѣка благоговѣніемъ къ себѣ. И въ самомъ дѣлѣ, если тихая украинская ночь, въ нашемъ сравнительно сѣверномъ климатѣ, наполнила высокимъ вдохновеніемъ русскаго поэта реалиста и если усталый отъ дневнаго труда малороссъ, расположившись ночлегомъ на полѣ, при взглядѣ вверхъ на ясное малороссійское небо, невольно поднимаетъ свою мозолистую руку, благоговѣйно осѣняетъ себя крестнымъ знаменіемъ и долго, задумавшись, смотритъ въ небесную глубину: то какъ должно было дѣйствовать на впечатлительнаго, склоннаго къ созерцанію и суевѣрнаго сына востока это раскинувшееся надъ нимъ широкое безпредѣльное пространство съ миріадами ярко блещущихъ звѣздъ, какъ должно было дѣйствовать, когда онъ совсѣмъ не понималъ въ немъ этого чуднаго движенія зажженныхъ чьей-то десницей свѣтильниковъ и не сохранилъ отъ отцевъ преданія объ этой десницѣ! Или вотъ, напримѣръ, онъ съ своими стадами находится въ полѣ. Ясный горизонтъ неба покрывается мрачными тучами. Начинаются ужасные раскаты грома, потрясающіе даже горы; голоса ихъ боятся и бѣгутъ самыя воды (Пс. 104). Все окружающее приходитъ въ содроганіе. Дотолѣ рѣзвый скотъ собирается въ одно мѣсто и робко внемлетъ страшнымъ звукамъ стихіи. Самъ пугливый человѣкъ забирается въ пещеру и оттуда съ трепетомъ сердца слушаетъ грозный голосъ неба. Не прогнѣвалось ли небо и въ своемъ гнѣвѣ изрыгаетъ столь страшные звуки? Или не голосъ ли это какого либо обитателя небесныхъ облаковъ? и не онъ ли пускаетъ эти быстрыя и свѣтлыя стрѣлы въ своихъ враговъ?

Такіе вопросы невольно приходили на мысль суевѣрнаго человѣка. И если ревнитель завѣта Іеговы въ огнѣ и вихрѣ думалъ слышать голосъ Бога и если нашъ русскій поэтъ въ зигзагахъ молніи видѣлъ перуны Ветхаго денми: то тѣмъ болѣе могъ искать здѣсь голосъ бога человѣкъ безъ яснаго религіознаго представленія. Впрочемъ, не одними своими красотами или ужасами небо обращало къ себѣ взоры восточнаго человѣка: на первыхъ же порахъ своей жизни онъ не могъ не замѣтить зависимости своей жизни и жизни всей природы отъ небесныхъ явленій. Но, наблюдая непонятныя для себя явленія въ мірѣ, наводившія его умъ на разныя заключенія, человѣкъ никогда не могъ отрѣшиться отъ вопросовъ о происхожденіи всего окружающаго. Здѣсь намъ невольно приходитъ на умъ разсказъ одного дикаря о подобномъ своемъ состояніи. Одинъ почтенный кафръ Секеза такъ говорилъ одному путешественнику и миссіонеру Арбруссе. „Вы говорите, сказалъ кафръ, то, чего я давно желалъ и искалъ еще прежде, чѣмъ узналъ васъ, какъ вы сейчасъ сами услышите. Двѣнадцать лѣтъ тому назадъ я пасъ стадо. Погода стояла туманная. Я присѣлъ на скалу и сталъ задавать себѣ печальные вопросы; да, печальные, потому что не былъ въ силахъ отвѣтить на нихъ: кто зажегъ звѣзды? На какихъ столбахъ онѣ покоятся? спрашивалъ я у себя. — Воды никогда не устаютъ: онѣ не знаютъ никакого инаго закона, какъ только течь, не переставая, съ утра до ночи и съ ночи до утра; но гдѣ они останавливаются? И кто ихъ снова двигаетъ въ путь. Тучи тоже идутъ и проходятъ и разливаются водой на землю. Откуда онѣ? Кто ихъ посылаетъ? Вѣдь не колдуны же, откуда имъ взять? И отчего я не вижу ихъ своими глазами, когда они поднимаются на верхъ. Я не могу видѣть вѣтра, но что это такое? Кто это дуетъ, гремитъ и ужасаетъ насъ? Какъ растетъ трава и всякій хлѣбъ? Вчера на поляхъ моихъ не было ни одной былинки, сегодня прихожу, они позеленѣли. Кто далъ землѣ мудрость и силу дѣлать это? И не зная что отвѣтить, я закрылъ лицо обѣими руками“ [1]). Дикарь въ сознаніи своей слабости рѣшить эти міровые вопросы закрылъ глаза и предпочелъ лучше оставаться въ простомъ, хотя и томительномъ невѣдѣніи, чѣмъ рѣшать ихъ.

---

[1]) Лебокъ. Начало цивилизаціи, 87—88.

Но не остался въ этомъ нерѣшительномъ состояніи сынъ востока. Да онъ и не могъ остаться: во первыхъ эти вопросы были такъ существенны, что требовали же какого либо рѣшенія, а во вторыхъ величественный небесный міръ невольно манилъ къ себѣ мысль человѣка и располагалъ ее сосредоточиваться на немъ. Іовъ ставитъ себѣ въ особую заслугу то, что онъ не прельстился красотами луны и солнца. „Смотря на солнце, какъ оно сіяетъ, и на луну, какъ она величественно шествуетъ, прельстился ли я въ тайнѣ сердца моего, и цѣловали ли уста мои руку мою“ (Іов. XXXI, 26—27). Но, если удержался отъ этого праведный Іовъ, то не удержались другіе сыны семитическаго востока, и перенесли центръ физической и нравственной жизни въ небо. Здѣсь, въ этомъ пространствѣ, семиты положили пребываніе той высшей силы, которая всѣмъ управляетъ и отъ которой все зависитъ. Непонятное вращеніе и теченіе небесныхъ свѣтилъ, являющихся какъ бы свободными въ своемъ чудномъ движеніи, располагало признать ихъ живыми силами (цеба צבא), и такимъ образомъ весь планетный міръ явился населеннымъ живыми существами. Изъ всѣхъ небесныхъ тѣлъ врежде всего обращало на себя вниманіе солнце, отъ теплоты и свѣта котораго зависитъ все живое. Человѣкъ скоро замѣтилъ это, и потому сталъ прежде всего къ нему въ религіозныя отношенія. Другимъ свѣтиломъ, обратившимъ на себя также особенное вниманіе какъ по своей видимой величинѣ, такъ и по своему значенію для жизни человѣка, была луна, а посему она стала также предметомъ наибольшаго религіознаго почитанія. За ними слѣдовали Венера, Меркурій и другія планеты. Но, съ другой стороны, такъ какъ одни небесныя явленія, въ частности солнечныя, кажутся благодѣтельными для человѣка и окружающей его природы, а другія гибельными, то соотвѣтственно этому у людей, понимавшихъ добро и зло, какъ слѣдствіе благоволенія или неблаговоленія, добраго расположенія или злаго, образовалось представленіе о добромъ и дурномъ расположеніи небесныхъ живыхъ силъ. Отсюда въ религіозныхъ отношеніяхъ къ этимъ живымъ силамъ, или богамъ, различались двоякаго рода дѣйствія: одни, направлявшіяся къ восхваленію и благодарности божества, другія къ его умилостивленію. Слѣдуя же общему психологическому закону апперцепціи, по которому сознаніе

человѣка и на предметы неодушевленные и даже отвлеченные переноситъ признаки предметовъ одушевленныхъ, человѣкъ, образуя понятіе о божествѣ, между прочими признаками перенесъ на него прежде всего признаки половые: отсюда явились божества мужескаго и женскаго пола. Это, конечно, должно было опять таки отразиться на внѣшнихъ практическихъ отношеніяхъ людей къ божеству. И дѣйствительно, культъ и символика боговъ мужескихъ были иные, чѣмъ боговъ женскихъ. Какъ видимъ, культы народовъ сирійскихъ были чисто сидерическаго характера. Въ этомъ отношеніи они отличаются отъ культа древневавилонскаго или аккадскаго, который былъ ихъ прецедентомъ. У аккадцевъ въ міровомъ бытіи различалось нѣсколько, именно три, главныхъ и независимыхъ одна отъ другой сферы: небо, земля и подземный міръ. Каждая изъ этихъ сферъ представлялась населенной духами и имѣла одного высшаго управителя: небо—Ану, земля—Еа, подземный міръ—Мул-ге, или Элимъ (Len. 166). Въ основѣ такого представленія лежали астрономическія понятія аккадцевъ. „Халдеи, говоритъ Діодоръ Сицилійскій (II, 31 по Lenorm. 163 и д.) имѣютъ совершенно особое представленіе относительно формы земли; они полагаютъ, что земля имѣетъ форму барки, повернутой дномъ вверхъ и имѣетъ внутри пустое пространство“. Такое представленіе къ вавилонянамъ перешло отъ древнихъ аккадцевъ. Они представляли землю въ видѣ барки или бота, опрокинутаго дномъ вверхъ. Внѣшняя поверхность этого тѣла и составляла, по ихъ представленію, то, что называется обыкновенно землей (по аккадски кі), т. е. площадь, населяемую людьми, животными и отчасти залитую водой; а внутреннее пространство, лежащее подъ этой внѣшней оболочкой составляетъ подземный міръ (ге), гдѣ обитаютъ умершіе (кур-пу-га, кигал, арали). Въ эту мрачную страну по ночамъ уходитъ солнце. Надъ землей „подобно крышѣ“ простирается небо (ану), которое вмѣстѣ съ неподвижными звѣздами вращается вокругъ одной восточной горы, которая, въ видѣ столба, соединяетъ небо съ землей и служитъ осью вращенія для небеснаго свода. Но зенитъ не совпадаетъ съ этой осью: онъ находится прямо надъ землей аккадцевъ, а гора, на которой утверждается небо, къ сѣверо-востоку отъ этой страны. По ту сторону этой горы, именно прямо въ сѣверо-восточномъ направленіи, простирается страна Арали,

жилище боговъ и блаженныхъ духовъ. Между небомъ и землей находится пространство, въ которомъ совершаются различныя атмосферныя явленія. Наконецъ, надъ самымъ небомъ, какъ и на землѣ, находится океанъ, и отсюда вода иногда льется на землю. Планеты и звѣзды утверждены подъ небомъ, для нихъ указывались особые концентрическіе круги съ равными разстояніями одинъ отъ другаго. Всѣми небесными явленіями завѣдуетъ Ану. Первоначально такъ называлось самое небо, а въ послѣдствіи духъ Зі-анат, отличный отъ неба, но живущій въ самомъ небѣ и нераздѣльный съ нимъ. Ану въ древнѣйшихъ акадскихъ волшебныхъ формулахъ представляется до нѣкоторой степени соотвѣтствующимъ древне китайскому Цьянъ, но и отличается отъ него: онъ нетолько цьянъ, то есть небо, а также и ханъ-ти „всевышній владыка“. Онъ царствуетъ надъ духами природы, какъ верховный повелитель и первый принципъ. Въ этомъ пунктѣ аккадское представленіе очень близко къ монотеистическому. Послѣднее, вѣроятно, первоначально существовало у аккадцевъ. По крайней мѣрѣ за это говорятъ два весьма важныхъ свидѣтельства. Во-первыхъ, одно изъ двухъ словъ, которыя употреблялись для выраженія абсолютнаго понятія о божествѣ, ану, значитъ также небо,—такимъ образомъ небо понималось, какъ высшее существо; во вторыхъ, древній іероглифъ знака, выражающаго понятіе „богъ“, есть простая фигура звѣзды. Но, хотя такое представленіе въ началѣ и существовало и впослѣдствіи возродилось также въ халдейско-вавилонской религіи, тѣмъ не менѣе въ отрывкахъ найденнаго магическаго сборника отъ него нѣтъ ясныхъ слѣдовъ. Ану здѣсь не представляется высшимъ надъ прочими двумя главными богами. Жена Ану есть Нин-ка-си, называвшаяся впослѣдствіи Анута. Богъ земли назывался Еа (е, еа=жилище). Сначала съ этимъ названіемъ соединялось представленіе о самой земной поверхности, а впослѣдствіи такъ назывался духъ земли (Зі-кіа), какъ это ясно изъ заклинаній. Еа есть душа, все на землѣ оживляющая, всему дающая движеніе и порядокъ. Аккадцы, точно также, какъ и позднѣйшіе халдео-вавилонцы, считали влагу за причину всей жизни и первоисточникъ творенія. Встрѣчая ее повсюду на земной поверхности и въ атмосферѣ, они поставили съ нею въ тѣснѣйшую связь и существо бога Еа, души земли. Онъ есть владыка

преимущественно влаги: вода считалась его матеріальнымъ проявленіемъ, а духи, живущіе въ ней, его дѣтьми. Еа не имѣетъ отца, онъ вѣчно живетъ въ нѣдрахъ влажной стихіи и произошелъ изъ небеснаго океана, олицетворявшагося подъ именемъ бога Зіку. Его обыкновеннымъ мѣстопребываніемъ служитъ океанъ, окружающій землю. Но онъ иногда выходитъ изъ него, принимая образъ рыбы. Какъ духъ вселенной, душа управляющая всѣми явленіями, Еа есть носитель всякаго знанія. Это представленіе объ Еа, какъ принимающемъ образъ рыбы и носителѣ мудрости, легло въ основаніе миѳа объ Оаннесѣ (Еа—ханъ, Еа—рыба), сообщившемъ людямъ законы общественной и религіозной жизни (О тождествѣ Оаннеса и Еа см. Lenorm. op. c. Anh. 1). Какъ духъ вселенной, „жилища“ живыхъ существъ, Еа постоянно старается о поддержаніи здѣсь порядка, который стремятся нарушать злые духи. Противъ ихъ козней онъ открылъ различныя заклинанія, а также научилъ дѣлать талисманы и совершать таинственные обряды. Жена его есть Дамкина или Давкина (uxor ex terra), олицетвореніе земной поверхности. Отъ соединенія Еа съ Дамкина явились земныя воды. Посредникомъ между Еа и людьми служитъ Силикмулу-хи (первородный сынъ океана, въ ассирійскомъ переводѣ Марудукъ), покровитель мира и порядка, врагъ вражды и безпорядковъ. Владыка подземнаго міра назывался Мул-ге, или Белъ, владычицей этого міра считалась Нин-ге, называемая также иногда Нинкигалъ. Впрочемъ, послѣднее имя впослѣдствіи имѣло свой отдѣльный смыслъ, отдѣльный объектъ. Область Мул-ге и Нин-ге есть адъ, страна мертвыхъ, откуда никому нѣтъ возврата, страна, охраняемая семью воротами и стражами.

Характеристика религіозныхъ представленій и культовъ сирійскихъ народовъ.

Аккадское религіозное міровоззрѣніе впослѣдствіи отразилось въ греческой миѳологіи. Оно же было переработано вавилонскими жрецами, старавшимися примирить религію аккадцевъ съ религіей семитовъ. Названія нѣкоторыхъ аккадскихъ божествъ остались и здѣсь, напр. Ану, Еа (Іево), но большею частью были замѣнены семитическими. Если названія аккадцевъ

имѣли больше физическое значеніе, то названія семитическія имѣли значеніе болѣе нравственное: здѣсь получили особенно широкое примѣненіе признаки силы, власти, господства. Вавилонскіе жрецы изъ двухъ религіозныхъ міровоззрѣній съумѣли выработать одно, поставили во главу боговъ Илаили Эла (акк. Дингира), а всѣхъ прочихъ боговъ, въ числѣ двѣнадцати, распредѣлили по тройкамъ и соединили въ одну общую лѣстницу [1]). Не смотря на то, что въ такомъ упорядоченномъ видѣ ассиро-вавилонская миѳологія является очень рано, за 2000 лѣтъ до Р. Хр. (Lenorm. l. c. 117), сирійскіе народы, гораздо раньше этого времени вышедшіе изъ Месопотаміи, были чужды ея. Въ ихъ религіи нѣтъ и слѣдовъ какой либо миѳологіи. Полученные ими отъ аккадцевъ задатки таковой должны были совершенно заглохнуть вслѣдствіе недостатка творчества и скудости фантазіи, свойственныхъ этимъ народамъ. Отъ разнообразія предметовъ земли и моря ихъ взоры всецѣло устремились къ восточному небу, а послѣднее представляло хотя и величественную, но однообразную картину, и потому не могло дать содержанія для миѳологіи. Съ другой стороны, отъ природы склонные къ себялюбію и сепаратизму, эти народы, представляя божество въ человѣческомъ образѣ, не могли представить его близкимъ себѣ. Они были чужды того убѣжденія, что Богъ недалеко отъ каждаго изъ насъ, ибо мы Имъ живемъ, и движемся и существуемъ (Дѣян. XVII, 27), и поставили божество далеко отъ человѣка. Если гдѣ особенно, то именно у этихъ народовъ божество явилось какою то громадной, грозной силой, не имѣющей въ себѣ никакихъ болѣе или менѣе привлекательныхъ для нравственнаго чувства свойствъ. Это былъ воплощенный восточный деспотъ, со всѣми его кап-

---

[1]) На нѣкоторыхъ памятникахъ, какъ напр. на плитѣ Ассурбанипала и обелискѣ Салманассара эти 12 боговъ называются въ слѣдующемъ порядкѣ: 1) Ану, царь земныхъ и небесныхъ архангеловъ и царь міра; 2) Белъ, отецъ боговъ, творецъ; 3) Еа, царь океана, рѣшитель судьбы, богъ мудрости и знанія; 4) Синъ, владыка вѣнцевъ; 5) Бинъ, воинъ и владыка плодоносныхъ каналовъ; 6) Самасъ, судья неба и земли; 7) Марудухъ, честный судья боговъ, владыка рожденія; Адар-Шамдалъ, могущественный полководецъ между богами войны, истребитель зла; 9) Нергалъ, благородный царь битвъ: 10) Нево, носитель высшаго жезла; 11) Белита, супруга Бела и мать великихъ боговъ 12) Истаръ, старѣйшая надъ небомъ и землей, исполняющая блескомъ лицо воиновъ (Len. l. c. 121).

ризами и прихотями. Нравственныхъ отношеній между нимъ и человѣкомъ не существовало: послѣдній былъ рабомъ его, и горе человѣку, если онъ оскорблялъ своего грознаго владыку: только самой дорогой жертвой онъ снова могъ снискать его расположеніе. Отсюда понятно, что здѣсь не могло развиться ученія о нравственной личности и нравственномъ совершенствѣ человѣка. Божество не нуждалось въ нравственной добродѣтели своихъ служителей, ему нужны были дары и почести. Если Богъ христіанскій говоритъ: милости хочу, а не жертвы, то богъ у народовъ сирійскихъ говорилъ: жертвы мнѣ, жертвы, мнѣ не нужны ваши милости. И дѣйствительно, въ обиліи приносились эти жертвы: начиная съ произведеній земли и кончая первородными или единственными дѣтьми, цѣломудріемъ дѣвицъ и юношей, ничто не щадилось для умилостивленія божества. Поэтому то одинъ латинскій поэтъ съ такимъ укоромъ обращается къ карѳагенянамъ:

Mos fuit in populis, quos condidit advena Dido
Pascere caede deos veniam ac flagrantibus aris,
Infandum dictu! parvos imponere natos;
Urna reducebat miserandos annua casus.
Silius Italicus IV, 767 et sequ.

Кромѣ жертвъ, въ честь тѣхъ же боговъ строили великолѣпные храмы, для которыхъ обыкновенно избирали высокія мѣста [1]). Впрочемъ, обычай совершать богослуженіе на высотахъ существовалъ и у другихъ народовъ. У Гомера говорится, что троянцы приносили жертвы Зевсу на горѣ Идѣ (П. X, 171). Персы, Греки, древніе германцы также избирали мѣстами богослуженія высоты (Herod I, 131. Xen. Cyrop. VIII, 7; Strab XIV, 732; Luc. de sacrific. I, 4; Creuzer, Symb. I, 159). Въ случаѣ нужды строились даже искуственныя высоты, чѣмъ

[1]) Есть основаніе предполагать (Ис. XIV, 13), что у народовъ Месопотаміи и Сиріи было представленіе о священной горѣ, подобной греческому Олимпу, гдѣ собираются боги. Вообще у этихъ народовъ было убѣжденіе, что боги особенно любятъ горы и скорѣе отсюда слышатъ молитву, отчего предпочитали молиться на высотахъ Такая любовь къ высокимъ мѣстамъ отразилась отчасти и у евреевъ въ видѣ культа высотъ במות, на которыхъ первоначально собирались съ благочестивой цѣлью поклоненія Іеговѣ (во время Самуила и Соломона), а потомъ собиравшійся здѣсь народъ предавался распутству и безобразіямъ, какъ и ханаанскіе народы. Поэтому пророки сильно возставали противъ служенія на высотахъ.

напр. хвалится моавитскій царь Меша и какія находятъ въ Вавилоніи. Въ храмахъ или при жертвенникахъ ставили идоловъ боговъ, на выдѣлку которыхъ шли лучшія деревья и драгоцѣнные металлы [1]). Предъ этими идолами воскуряли благовонія, совершали возліянія и приносили жертвы. Здѣсь же произносили обѣты и совершали молитвы. При храмахъ жили кедеши или гіеродулы, посвящавшіе себя на служеніе богамъ черезъ развратъ или самооскопленіе, а также содержался большой штатъ жрецовъ, совершавшихъ различные обряды и эксплоатировавшихъ религіозное чувство народа. Но этимъ еще не ограничивались жертвы людей въ честь своего божества: онѣ простиралась далѣе. И внѣ храмовъ въ честь боговъ ставили особые памятники, въ видѣ камней, колоннъ и пр. Имъ также посвящили деревья, рощи, горы, ключи, рѣки, нѣкоторыя породы животныхъ и птицъ. Имъ же шла большая часть добычи, отнятой у враговъ, и были посвящены нѣкоторые дни, напр. 7-й день недѣли. Наконецъ, большая часть народовъ семитическихъ, какъ символъ своего посвященія, имѣла обрядъ обрѣзанія [2]). Тѣ предметы, которые употреблялись сперва, какъ символы божества или извѣстныхъ отношеній къ нему, большею частью сами по себѣ становились предметами религіознаго почитанія, и самое божество въ своихъ опредѣленіяхъ получало ихъ частные признаки. Это именно было психологической подкладкой того мрачнаго явленія въ древнемъ мірѣ, о которомъ говоритъ ап. Павелъ, что язычники „славу нетлѣннаго Бога измѣнили въ образъ, подобный тлѣнному человѣку, и птицамъ, и четвероногимъ, и пресмыкающимся“ (Рим. I, 23). Сладострастный характеръ народовъ сирійскихъ былъ причиной того, что ихъ культы отличались сладострастными церемоніями. Но такъ какъ, по общему психологическому закону о противуположныхъ состояніяхъ, каждая страсть, достигши крайней сте-

---

[1]) Такъ какъ матеріалъ и способъ приготовленія идоловъ былъ неодинаковый: то и идолы (צלמים) различаются нѣсколькихъ сортовъ: одни были литые (massekah отъ евр. נסך лить), другіе вытесанные изъ камня: камни, бетили, маццеботъ (מצבות, בת-אל, אבנים, פסלים Іер. II, 27); третьи сдѣланные изъ дерева (Ис. XL, 20), употреблявшіеся большею частію у бѣдныхъ (Ис. XL, 20).

[2]) Chlebus, Iudenthum und Heidenthum im Verhältnisse zu emander S. 26—27.

пени развитія, вызываетъ страсть противоположную: то и въ этихъ культахъ на ряду съ отвратительно-сладострастными и развратными церемоніями видимъ церемоніи суровоаскетическаго характера, въ видѣ самоистязанія, самооскопленія, строгаго поста и пр. Въ этомъ отношеніи сирійскіе культы представляютъ вѣрное отраженіе природы семитовъ, составлявшихъ наибольшій контингентъ народовъ Сиріи,—которая вообще способна къ крайностямъ и поэтому одинаково можетъ погружаться то въ наслажденія, то въ фантастическое умерщвленіе, одинаково способна и къ рабской лести, и къ грубому упорству, иногда проявляетъ женскую робость, а иногда славную воинскую доблесть.

Божескія имена у сирійцевъ; смыслъ этихъ именъ.

Послѣ этого общаго очерка тѣхъ условій, подъ вліяніемъ которыхъ складывались и развивались религіозныя представленія и культы народовъ ханаанскихъ, мы должны сдѣлать описаніе частныхъ проявленій ихъ религіознаго сознанія, о которыхъ находимъ свидѣтельства въ Библіи и другихъ историческихъ памятникахъ. Историческія свидѣтельства представляютъ намъ множество божескихъ именъ у этихъ народовъ. Мы не должны смущаться такимъ множествомъ, такъ какъ подъ этими именами мыслятся однѣ и тѣ же божественныя сущности и они выражаютъ только различныя представленія ханаанскихъ народовъ о божествѣ. Для науки было бы очень важно выяснить, какое изъ этихъ именъ есть первоначальное. Но такого опредѣленія, при настоящемъ состояніи археологической науки, невозможно еще сдѣлать. Въ божескихъ именахъ ханаанскихъ народовъ можно различать двоякій смыслъ. Одни изъ нихъ имѣютъ въ виду опредѣлить, такъ сказать, самую природу божества, вещь въ себѣ, другія выражаютъ свойства этого божества въ отношеніи къ остальному бытію, вещь въ инобытіи, въ проявленіи. Въ послѣднемъ отношеніи можетъ подразумѣваться или отношеніе божества ко всему міру вообще, или въ частности къ одному человѣку. Сообразно съ этимъ различнымъ способомъ опредѣленія божества, являлись не только различныя названія его, но также различные символы и

культы. Ученіе о божествѣ въ его имманентномъ состояніи въ религіи народовъ сирійскихъ было раскрыто очень мало, что конечно совершенно понятно при отсутствіи у нихъ откровенія и недостаткѣ миѳологическаго творчества. Если какое изъ внутреннихъ свойствъ божества могло быть отчасти доступно для пониманія этихъ народовъ, то это конечно прежде всего самое бытіе его, какъ первый признакъ всякаго мыслимаго объекта, и затѣмъ сила и могущество, какъ такія свойства, которыя понимаются изъ разсматриванія самой природы (Римл. I, 20). Съ этими свойствами существо божіе прежде всего и представляется у этихъ народовъ въ своей сущности. Для опредѣленія другихъ свойствъ его существа они заимствовали признаки частію изъ физическаго бытія, изъ области котораго они не исключали самого божества, частію изъ свойствъ своей собственной природы и жизненныхъ отношеній: всѣ различныя названія божества, такимъ образомъ, содержатъ у нихъ не богословскую онтологію, а скорѣе сирійскую психологію. Большая часть божескихъ названій у сирійскихъ народовъ семитическаго происхожденія. Есть только небольшое число именъ аккадскаго происхожденія, какъ Саккутъ (Ам. V, 26), Аната, Таммузъ. Что касается Астарты, то Ленорманъ считаетъ это имя ассиро-семитическимъ и переводитъ „богиней“, а не аккадскимъ, какъ того желаетъ Деличъ (Len. 148 Anm. 2). Откуда явились сами боги, этого ни финикійская, ни вавилонская миѳологія опредѣленно не объясняютъ. По смыслу ихъ, дѣло иногда представляется такъ, что происхожденіе боговъ кроется въ первоначальныхъ фазахъ міроваго процесса, и они по своей природѣ не выключаются изъ общаго міроваго цѣлаго, а иногда какъ бы признается внѣміровое существованіе божества, хотя самая міровая матерія всегда признается независимой отъ божества и самобытной, боги же являются лишь устроителями ея [1]). По космогоніи Бероза,

---

[1]) Въ халдейско-вавилонскомъ разсказѣ о твореніи, отрывки котораго найдены Смисомъ, такъ описывается первоначальное развитіе хаоса:

Въ это время вверху было нѣчто неопредѣленное,—впослѣдствіи небо,
И въ глубинѣ нѣчто неопредѣленное—земля;
Апсу (океанъ), простирающійся въ глубину, былъ производителемъ всего,
Мумму-Тіаматъ (хаосъ и море) была родившей все.
Воды ея соединялись, смѣшивались и поднимались.
На нихъ не плавало еще кораблей, въ нихъ не росло деревьевъ;

Белъ раздѣляетъ тьму первоначальнаго хаоса, онъ именно разсѣкаетъ Омороку (Им-урук, мать Уруха, т. е. Ереха, названіе Белиты: Lenorm. Magie 106), жену властвовавшую надъ первоначальнымъ хаосомъ, образуетъ звѣзды, солнце, луну и пять планетъ, онъ же приказываетъ одному изъ боговъ отрубить себѣ голову; изъ крови его, смѣшанной съ землей, образуются люди и животныя, вдыхающія воздухъ. По другой легендѣ, Белъ не безъ особеннаго побужденія вмѣшался въ дѣло образованія міра. Въ широкихъ небесахъ бога Ану стали управлять семь злыхъ духовъ, которые не имѣли себѣ противниковъ. Белъ узналъ это, и возмутилось его сердце. Тогда онъ посовѣтовался съ Еа, славнымъ мудрецомъ боговъ, и поставилъ для управленія на нижней части неба Сина, Самаса и Истаръ (Луну, Солнце и Венеру). Онъ посадилъ ихъ около Ану для управленія надъ всѣмъ небомъ, приказалъ всѣмъ тремъ не разлучаться между собой и быть согласными днемъ и ночью [1]). Вавилонскій Белъ перешелъ къ народамъ ханаанскимъ и былъ извѣстенъ у нихъ подъ общимъ именемъ Ваала [2]) (господинъ). Такимъ образомъ высшее божество у ханаанскихъ и сирійскихъ народовъ называлось Ваалъ,—имя, выражающее идею господства, могущества. Какъ богъ силы и крѣпости, онъ есть Елъ (אל). Какъ стоящій выше всего, онъ есть Еліонъ, Ваалъ Тамирасъ (בעל חמור עליון Ζευς Δημαροῦς). Какъ богъ неба, онъ есть Ваалъ Саминъ (בעל שמין). Какъ богъ солнца, онъ есть Ваалъ Шемешъ (בעל שמש) или Ваалъ хамманъ (בעל חמן). Какъ производительная сила природы, онъ есть Таммузъ (תמוז). Какъ всепопаляющая сила солнца и какъ грозный царь вселенной, онъ есть Ваалъ Молехъ (בעל מלך) или Молохъ (מלך). Какъ воинственный правитель вселенной и царь войны, Молохъ назы-

---

Въ то время не существовало еще боговъ,
И они не имѣли различныхъ именъ,
И судьбы также не существовало.
Но потомъ были сотворены великіе боги.
Произошли чрезъ истеченіе Лахма и Лахама (мужская и женская субстанція) и возрасли.
Родились Саръ и Кисаръ (творящая сила въ высотѣ и глубинѣ).
Спустя много дней были сотворены: Ану, Белъ и Еа (Lenor. 114).

[1]) Smith. l. c. c. 100 по Шольцу.
[2]) Chwols. Die Ssab. II, 166—169.

вается также—Адаръ-Маликъ (אדר מלך). Какъ единый царь, онъ есть Ададъ (Ἀδωδος), а какъ высшій надъ всѣмъ міромъ, онъ есть Риммонъ (רמון), Ὕψουράνιος. Кромѣ этихъ общихъ опредѣленій Ваала, онъ имѣлъ также частныя опредѣленія. Такъ, напр., какъ богъ вѣтровъ и погоды, онъ назывался Ваалъ Сефонъ (בעל צפון), какъ покровитель города—Ваалъ Мелькартъ (בעל-מלך-קרת) т. е. царь города (קריה и מלך). Какъ покровитель завѣтовъ Ваалъ Беритъ (בעל בריה) и проч Какъ причина плодородія—Дагонъ (דגון) и Ваалъ Пеоръ. Какъ Ану имѣлъ жену Ануту, Белъ- Белиту, такъ и Ваалъ—Ваалиту. Какъ любимая супруга его, она есть Дидона (דידו); какъ благодѣтельная сила природы, она есть Ашера (אשרה), Атаргатиса (עשתרת עתה), Астарта счастливая. Какъ грозная владычица всего, она есть Астарта (עשתרת); какъ царица неба,—Уранія и Таанитъ. Эти главныя божества у различныхъ народовъ получили также еще иныя опредѣленія. Такъ, Молохъ у моавитянъ назывался также Хамосъ, Ашера у идумеевъ Лилитъ, и пр. Аккадская эпопея о странствованіи Истаръ, ищущей Издубара, отразилась у финикіянъ въ миѳѣ о странствующемъ Мелькартѣ; но если тамъ Истаръ ищетъ Издубара, то здѣсь Мелькартъ ищетъ Астарту. Семь аккадскихъ злыхъ духовъ, служителей Ану, здѣсь явились въ лицѣ кабировъ.

Культы Адониса, Таммуза, Ваальфегора, Ашеры, Деркето и Дагона.

Сообразно различному пониманію божества, его внутреннихъ и внѣшнихъ отношеній должны были различаться его символы и культы. Когда имѣлось въ виду благодѣтельное вліяніе на природу и людей, тогда и культы получали веселый характеръ. Когда же, наоборотъ, имѣлись въ виду грозныя и страшныя свойства боговъ, тогда и культы получали характеръ мрачный и даже безчеловѣчный. Точно также, если имѣли въ виду радостныя явленія въ жизни самаго божества, то симпатизирующіе ему почитатели радовались по случаю его радости, а когда имѣли въ виду случаи несчастные,—проявляли печаль и соболѣзнованіе. Къ веселымъ культамъ можно отнести культы Ваала, понимаемаго, какъ Ваалъ Фегоръ, Адониса, Таммуза и Дагона, а изъ женскихъ божествъ Ашеры, Деркето или Анны. Къ мрачнымъ и страшнымъ—куль-

ты Молоха и Астарты. Самыя празднества пріурочивались къ извѣстнымъ временамъ года, такъ какъ религіозный культъ отражалъ въ себѣ характеръ смѣняющихся естественныхъ явленій. Когда оканчивалась весна и солнечные жары начинали палить поля, у финикіянъ наступалъ праздникъ печали. Улицы, храмы городовъ наполнялись раздирающими криками. Женщины съ распущенными волосами и въ разодранныхъ платьяхъ, въ сопровожденіи галловъ или жрецовъ-эвнуховъ, бѣгали, какъ сумасшедшія, по улицамъ и собирались около храмовъ. Здѣсь стоялъ гробъ, въ которомъ лежало изображеніе умершаго человѣка. У него виднѣлась похитившая его жизнь рана, въ сторонѣ находилась окровавленная голова его ужаснаго врага кабана, который распоролъ несчастному желудокъ. Такой трауръ продолжался нѣсколько дней, послѣ чего идолъ торжественно погребался. Этотъ мертвецъ былъ не кто иной, какъ прекрасный молодой богъ, страстно любимый богиней любви и плодородія, котораго другой богъ изъ за ревности, преобразившись въ кабана, жестоко убилъ въ то время, когда онъ охотился на Ливанскихъ горахъ. Греки, слышавшіе названіе этого бога „Адонъ“, назвали его Адонисъ, котораго они считали предметомъ любви Венеры-Афродиты, а его убійцу отождествили съ Марсомъ, богомъ войны. Въ этомъ Адонисѣ нельзя не видѣть Урана санхоніатоновой космогоніи, съ которымъ сражался Елъ, и у котораго онъ отсѣкъ половой членъ. Этотъ же Адонисъ назывался иначе Таммузомъ или Дамузи (аккадск.). Въ число траурныхъ обрядовъ по Адонисѣ входило между прочимъ самооскопленіе и самоистязаніе, для чего при храмѣ висѣли особые священные мечи. Кровь убитаго бога не пропадала даромъ; она вливала во все жизнь. Осенью, когда дожди наполняли берега рѣкъ водой, казалось, что это умершій богъ своей кровью снова наполнилъ изсохшіе ручьи, рѣки, и все попаленное жаркимъ солнцемъ воскрешалъ къ жизни. Сгоняемая дождемъ съ горъ и полей въ ручьи и рѣки красная глина окрашивала въ желто-красный цвѣтъ стремительно текшую воду и этимъ еще болѣе поддерживала иллюзію. Снова начинался трауръ по Адонисѣ, продолжавшійся семь дней. Но съ восьмаго начиналось всеобщее веселье, которое было также велико, какъ была велика прежняя печаль: богъ объявлялся воскресшимъ и вознесшимся на небо. Если въ дни траура соблюдали

строжайшее воздержаніе и истязали свою плоть, то теперь начиналась ужасная распущенность и страшный развратъ. На улицахъ совершались вакханаліи и шумныя оргіи. Женщины и молодыя дѣвушки, побуждаемыя жрецами и общимъ фанатизмомъ, отдавали себя на произволъ мужчинъ, и приносили въ жертву свое цѣломудріе (3 Ц. XIV, 24). Содержавшіеся при храмѣ блудилищные дома переполнялись народомъ, начиналось пьянство и развратъ, къ какимъ только способна восточная натура. Жрецы и гіеродулы устраивали между тѣмъ различныя веселыя процессіи, скачки и пляски. Такимъ же характеромъ отличался у моавитянъ и мадіанитянъ культъ ихъ національнаго божества Ваалфегора, которому предались евреи при вступленіи въ обѣтованную землю. Уже самое названіе этого божества, Ваалъ Пеоръ, т. е. Baal hymenis virginis (בעלבי-עור-בעלפעור Orig. hom. 17 и 30 ad Num. Ieron. Osia, IX, 10) [1]) указывало на сладострастный характеръ входившихъ въ составъ его культа дѣйствій. Они на самомъ дѣлѣ таковыми и представляются въ Числ. XXXI, 16 и XXII, 17. Богиня любви, тосковавшая по умершемъ Адонисѣ Таммузѣ была Ашера (אשרה отъ אשר счастливый), Деркето, Атаргатиса, у грековъ Афродита, у римлянъ Венера, культъ которой, какъ богини любви и плодородія, отличался сладострастнымъ характеромъ и неумѣренностью. Кинира, первый библосскій царь, по свидѣтельству преданія, выстроилъ въ Библосѣ и Кипрѣ храмы въ честь этой богини, и его дочери служили въ честь

---

[1]) Ipsi autem educti de Aegypto fornicati sunt cum Madianitis et ingressi sunt ad Baalphegor idolum moabitarum, quem nos priapum possumus appelare. Denique interpretatur Beelphegor idolum tentiginis habens in ore, id est in summitate pellem, ut turpidinem membri virilis ostenderet. Seld. 159. Въ подобномъ же смыслѣ понимаетъ Соломонъ Ярхи, который въ объясненіи на Числъ XXV, ст 3 говоритъ: Eo, quod distendebant coram illo foramen podicis et stercus offerebant, et hic erat cultus ejus. Какъ на особенность служенія Ваалъ Фегору, Маймонидъ между прочимъ указываетъ на слѣдующее: Tu vero scis, quod servitium idoli, quod vocabatur Pahor, in temporiqus Illis erat ut discooperiret se homo versus eum. Et idcirco praeceptum est sacerdotibus, ut facerent braccos, quibus cooperirent operienda in hora sacrificii et praeterea non ascendebant per gradus ad altare, ne discooperirenturr Maimon More Nebоch. cap. XLVI. Въ связи съ этимъ безобразнымъ культомъ находится постановленіе Моисея, запрещающее строить высокіе жертвенники, дабы не открывалась нагота восходящихъ.

ея своимъ тѣломъ [2]). Дѣвицы Библоса продавали себя на рынкѣ чужестранцамъ и неистовствовали въ самыхъ храмахъ. Плата за это шла въ честь Афродиты или Ашеры. О дѣвицахъ Кипра говорится, что онѣ даже подвергались опасностямъ моря, для того чтобы продавать себя мореплавателямъ (Justin 18, 3). Въ храмахъ богини Ашеры у сирійцевъ содержались гіеродулы изъ мужчинъ и женщинъ, посвящавшихъ себя на служеніе позорному культу; у моавитянъ въ ихъ ряды становились иногда даже замужнія женщины: такіе гіеродулы извѣстны въ Библіи подъ именемъ кедешей (4 Ц. XXIII. 7). Жившія при храмахъ женщины ткали для богини ковры. Празднества въ честь этой богини устраивались большею частью въ зеленыхъ рощахъ. Нѣкоторыя изъ деревьевъ, отличавшихся особенно своей зеленью, какъ напр. кипарисъ, теревинѳъ, пихта, кедръ, гранатовая яблоня, какъ символъ жизни и производительной силы природы, были посвящены этой богинѣ. Иногда въ честь ея ставились также колонны, κίονες μακροι, которыя, по объясненію Іеронима (Comment ad. Hos. c. 4), имѣли значеніе фалосса, т. е. были изображеніемъ половаго члена. Для такихъ изображеній и священныхъ деревъ Ашеры обыкновенно избирались высокія мѣста (במות бамотъ). О такомъ истуканѣ для Ашеры упоминается, между прочимъ, въ 3 Ц. XV, 13, гдѣ говорится, что Аса даже мать свою Мааху лишилъ званія царицы за то, что она сдѣлала истуканъ для Ашеры (מפלצת לאשרה) Пророки и благочестивые цари евреевъ возставали противъ этого срамнаго культа и, прежде всего, старались истреблять колонны, деревья и рощи, посвященныя Ашерѣ (Вт. XII, 3. Суд. VI, 25. 4 Ц. XXIII, 6. 2 Пар. XV, 16 и пр.). У библейскихъ писателей эти колонны и рощи, составлявшія на самомъ дѣлѣ символъ богини или принадлежность ея культа, нерѣдко называются именемъ богини—Ашеры, что дало поводъ нѣкоторымъ изслѣдователямъ въ Ашерѣ видѣть названіе священныхъ колоннъ и священныхъ дубравъ, а не особаго какого либо божества. Но приведенное нами мѣсто изъ 3-й книги Царствъ съ достаточной ясностью показываетъ несправедливость такого

[2]) Nec non et Cypriae Veneris abstrusa illa initia praeterimus quorum conditor indicatur Cinyras rex fuisse, in quibus sumentes ea certas stipes inferunt, ut meretrici, et referunt phallos, propitii numinis signa datos. Arnob. adv. Cent. lib. V, p 212.

пониманія. Изъ животныхъ Ашерѣ были посвящены преимущественно отличающіяся плодородіемъ и способностью скораго размноженія, наприм. серны, козы, изъ птицъ—голуби. Въ храмахъ этой богини, передъ помѣщеніемъ ея деревяннаго изображенія, находились голубиныя гнѣзда и басейнъ съ водой (Luc. de deo Syria c. 13. 38). За посвященными Ашерѣ деревьями признавали нѣкоторую таинственную силу, откуда въ древности явились священные дубы прорицанія προσήγοροι δρυες, каковой дубъ былъ напр. при капищахъ Дидоны и Аполлона (Mov. 1. 581). Тойже Ашерѣ посвящались нѣкоторыя породы рыбъ, которыя поэтому не употреблялись въ пищу (Luc. I. c. c. 14). Около богатаго древняго храма Деркето въ Аскалонѣ было священное озеро съ рыбой. А въ Іерополѣ идолъ Атаргатисы, съ голубкой на головѣ, помѣщался близъ озера, около котораго былъ и самый храмъ. Это изображеніе богини иногда носилось и къ морю при большомъ стеченіи народа изъ разныхъ мѣстъ Сиріи, Аравіи и Месопотаміи (Luc. l. c. c. 33. 39). Идолъ Деркето въ Аскалонѣ сверху имѣлъ фигуру женщины, а съ половины туловища рыбы (Stark, Gaza S. 248 и сл.). Обрядъ погруженія этого идола въ воду находится въ связи съ миѳомъ о Венерѣ, вышедшей изъ моря. Какъ говорилъ миѳъ, эта богиня, брошенная въ воду въ Іерополѣ или Аскалонѣ, обратилась въ рыбу и жила въ водѣ, только по временамъ выходя оттуда. Финикійскіе города, также какъ и Іераполь, почитали морскую Афродиту или Ашеру. Культъ морской Деркето или Венеры стоялъ въ тѣсной связи съ культомъ Дагона, котораго почитали главнымъ образомъ филистимляне и котораго Филонъ называетъ Зевсомъ Аретрійскимъ. Его храмъ въ Газѣ служилъ первой святыней и вмѣстѣ съ тѣмъ центральнымъ пунктомъ филистимскаго союза. Статуя Дагона въ азотскомъ храмѣ имѣла верхнюю часть туловища человѣческую, а среднюю и нижнюю—рыбьи (Суд. XVI, 23). Дагона можно сопоставлять съ вавилонскимъ Оаннесомъ. Какъ Оаннеса, его, по свидѣтельству Филона, считали учителемъ земледѣлія и плодородія. Изъ культа Дагона между прочимъ упоминается, какъ обрядъ, перепрыгиваніе жрецами черезъ порогъ храма этого бога, причиной чего вѣроятно было изображеніе здѣсь на порогѣ какой либо діограммы, какія часто изображались на порогахъ древнихъ храмовъ.

Культы Молоха и Астарты.

Олицетвореніемъ грозныхъ и страшныхъ явленій природы и жизни были, Молохъ или Адрамелехъ и Астарта: поэтому культы ихъ отличались очень мрачными и жестокими церемоніями. Мологъ есть грозный Элъ или Кронось, по санхоніатоновой космогоніи, принесшій въ жертву сына своего и тѣмъ какъ бы освятившій человѣческія жертвоприношенія. Его сперва изображали въ видѣ быка, а потомъ человѣка съ бычачьей головой. Между добычей, которую Сетосъ 1-й взялъ на войнѣ у хеттеевъ, на памятникахъ въ Египтѣ, въ Харнахѣ, видятъ также изображеніе быка (Gesen. Monum. tab. 25). Онъ считался богомъ суровымъ, разрушителемъ, и ему былъ посвященъ огонь, какъ символъ разрушенія и очищенія. Въ благодарность за дарованную Молохомъ побѣду, ему приносились въ жертву цѣлыми тысячами взятые въ плѣнъ непріятели (Diod. 20, c. 65). При началѣ какого либо важнаго предпріятія, или въ случаѣ засухи, голода или неудачи на войнѣ, Молоху приносились человѣческія жертвы (Porphyr. de abstinent. 2, 56) [1]), такъ какъ считали дозволительнымъ для умилостивленія гнѣвнаго бога жертвовать жизнію нѣсколькихъ лицъ. Но не всякаго безъ разбора можно было приносить въ жертву, сюда шли главнымъ образомъ невинные юноши и дѣти. Все наиболѣе дорогое считалось и наиболѣе дѣйствительной жертвой. Любимыя дѣти, перворожденный или единственный сынъ—вотъ жертва Молоху [2]). Лишь принося самое милое въ жертву этому богу, человѣкъ могъ смягчить его черствое сердце и обратить его гнѣвъ съ себя на враговъ. Отсюда нерѣдко бывало, что старшій сынъ царя, одѣтый въ пурпуръ, приносился въ жертву Молоху. Такъ напримѣръ, когда израильскій царь Іорамъ заперъ моавитскаго царя Мешу въ Кирхарешетѣ, то моавитскій царь взялъ своего первенца сына и публично на стѣнахъ города принесъ его въ жертву Хамосу, какъ Молохъ назывался у моавитянъ (4 Ц. III, 27). Фестъ Песценій у Лактанція (Divin inst. 1 cap. XXI) между прочимъ говоритъ,

---

[1]) Φοίνικες ἐν ταῖς μεγάλαις συμφοραῖς ἢ πολέμων ἢ αὐχμῶν ἢ λοιμῶν ἐθύοντο τῶν φιλτάτων τινὰ ἐπιψηφίζοντες Κρόνῳ. Seld. 168.

[2]) Κρόνῳ δὲ Φοίνικες καθ' ἕκαστον ἔτος ἔθυον τὰ ἀγαπητὰ καὶ μονογενῆ τῶν τέκνων. Euseb. in orat. de laude Constantini.

что карѳагеняне, обыкновенно приносившіе Сатурну человѣческія жертвы, когда были побѣждены Агаѳокломъ Сиракузскимъ, предполагая, что на нихъ богъ прогнѣвался изъ за чего либо, для того, чтобы искупить свой грѣхъ, принесли въ жертву 200 сыновей знатныхъ родителей [1]). При этомъ семейства, на которыя падало подозрѣніе въ противленіи волѣ бога, добровольно отдали въ жертву 300 мальчиковъ. Жертвоприношенія Молоху сопровождались раздирающими душу церемоніями. „Въ Карѳагенѣ, говоритъ Діодоръ (20, 740), была мѣдная статуя Кроноса, руки которой были нѣсколько простерты впередъ, такъ что жертва, положенная на нихъ, скатывалась внутрь, въ чрево, накалявшееся огнемъ“. Рабби Симеонъ, въ своей книгѣ „Ялкутъ“, между прочимъ такъ описываетъ статую Молоха: „идолъ Молоха внутри былъ пустой и имѣлъ внутри семь затворовъ, Одинъ открывали для принесенія муки, другой для принесенія горлицъ, третій—овцы, четвертый—барана, пятый—тельца, шестой—быка. А кто желалъ принести сына, для того открывался седьмой притворъ. Лицо этого идола было похоже на лицо тельца. Руки немного протянуты для принятія жертвы. Въ то время, когда мальчикъ сжигался зажженнымъ подъ идоломъ огнемъ, вокругъ совершали пляску и били въ тимпаны, для того, чтобы не слышать жалобныхъ воплей мальчика [2]). По строгимъ правиламъ жрецовъ, матери должны были смотрѣть на все это безъ слезъ и воплей. Когда же мать кричала или плакала, это считалось ея безчестіемъ, и несмотря на ея слезы, дитя все же сжигалось.

Изъ женскихъ божествъ Молоху, по своему характеру, соотвѣтствовала Астарта. Памятники Рамзеса II-го называютъ ее богиней хеттеевъ въ широкомъ смыслѣ этого слова, т. е. народовъ Сиріи отъ Египта до Кархемиша. „Дѣвственная богиня“ (Numen virginale, virgo coelestis), Астарта, которую самъ Элъ назначилъ для управленія міромъ, считалась управительницей міра. Первоначально ей приписывались какъ враждебныя, такъ и благодѣтельныя свойства. Но мало по малу, вслѣдствіе дифференціаціи, благодѣтельныя свойства выдѣлились въ особое представленіе Ашеры, а въ Астартѣ понимались свойства враж-

[1]) Sell. 181
[2]) Sell. 169—170.

дебныя, такъ что она считалась богиней войны, разрушенія и смерти. Слѣдующій гимнъ богинѣ Астартѣ или Истаръ, какъ она называлась въ Вавилонѣ, съ достаточной ясностью показываетъ, какія свойства, приписывали этой богинѣ, и какъ она понималась. Въ этомъ гимнѣ являются два лица: молящійся и богиня. Молящійся говоритъ:

«Подательница небеснаго свѣта, ты какъ огонь возвышаешься надъ землей.
Возвышаясь надъ землей, ты даешь плодородіе;
Ты, которая, подобно странницѣ, обходишь землю,
Правый законъ управляетъ тобою,
Когда ты при своемъ заходѣ приближаешься къ жилищу людей.
Ты Леопардъ, который рыскаетъ, ища добычи,
Ты Левъ, который оглядываетъ все вокругъ.
О небеса, пошлите день для усыпительницы!
О небеса, пошлите день для усыпительницы Сукусъ (Истаръ).
О небеса, дайте взойти ей, производящей все существующее.
О небеса, дайте подняться ей, возвѣщающей начало дня».

Богиня отвѣчаетъ: «Я опредѣляю обращеніе временъ года, я заставляю все достигать зрѣлости.
За своего отца, господа Синъ, я опредѣляю періодическую перемѣну временъ года; я опредѣляю вещи, каждой свое время.
За своего брата, Солнце, я опредѣляю періодическое возвращеніе временъ года, я опредѣляю вещи, каждой свое время.
Меня назначилъ отецъ мой, податель свѣта, и я опредѣляю періодическое возвращеніе временъ года.
Въ обновляемыхъ небесахъ я опредѣляю періодическій круговоротъ временъ года, я опредѣляю вещи, каждой свое время.
Свято мое величіе, высока моя слава и какъ подательница плодородія, возвышаюсь я на высотѣ.
Какъ владычица неба, я есмь богиня вечернихъ сумерекъ;
Какъ владычица неба, я есмь богиня утренней зари;
Мною, владычицей неба, отпирается свѣтящееся небо, которое есть моя слава.
Высоко небо, широка и глубока земля, но они суть моя слава.
Величіе, которое возвышается на небѣ и простирается въ глубинѣ на землѣ, есть мое величіе;
Великолѣпіе нижней части неба, слава котораго распространяется между людьми, есть мое великолѣпіе.
Страхъ неба, о которомъ говорятъ въ высотѣ и въ глубинѣ, есть мое величіе;
Величіе мое потрясаетъ горы.
Ихъ огромные скаты и крѣпкія основанія,—это я, мое величіе».

Молящійся: «Да успокоится сердце твое, да исчезнетъ гнѣвъ твой!

Ради господа Ану Великаго, да успокоится сердце твое!
Ради господа Кур-далъ Мулге [1]) да исчезнетъ гнѣвъ твой!
Подательница плодородія, богиня неба, да успокоится сердце твое!
Владычица, госпожа неба, да исчезнетъ гнѣвъ твой!
Владычица, госпожа небеснаго храма, да успокоится сердце твое.
Владычица, госпожа земли Урухъ, да исчезнетъ гнѣвъ твой!
Владычица, госпожа равнины Урухъ, да успокоится сердце твое!
Владычица, госпожа горъ страны, да исчезнетъ гнѣвъ твой!
Владычица, госпожа полуденнаго круга земли, да успокоится сердце твое!
Владычица, госпожа Тин-тиръ (Вавилона), да исчезнетъ гнѣвъ твой!
Госпожа, носящее имя Нана, да успокоится сердце твое!
Госпожа жилища, владычица боговъ, да исчезнетъ гнѣвъ твой!»
(Lenorm. op. c. 415—417).

Для изображенія Астарты, какъ грозной правительницы міра и богини войны, избирались и соотвѣтствующіе символы. Она изображалась дѣвой со скипетромъ въ рукѣ и короной на головѣ, иногда ѣдущею на львѣ. Какъ богинѣ войны, Астартѣ посвящалось оружіе, отнятое у враговъ. Такъ, когда филистимляне побѣдили на Гелвуйскихъ горахъ Саула, то вооруженіе его повѣсили въ домѣ богини Астарты (1 Ц. XXXI, 10). Вавилонская Истаръ также считалась богиней войны, которая воодушевляетъ воиновъ, руководитъ битвой и потому иногда изображалась съ лукомъ и копьемъ въ рукѣ [2]). Въ Вавилонѣ Истаръ была посвящена планета Венера [3]), что отразилось и въ почитаніи хананаской богини. По отрывкамъ Санхоніатона, Астар-

---

[1]) Ассир. переводъ: Саду-рабу-Белъ, Бера Мулга, упоминаемая въ аккадскихъ гимнахъ.

[2]) Schrad. KAT. 177—178. Vigouroux. III, Planch. XXXVIII, 6. Scholz, Gotz. 268—269.

[3]) Въ различное время своего пребыванія на горизонтѣ Венера была символомъ различныхъ божествъ, какъ это видно изъ одного халдейскаго религіознаго отрывка:

«Женская звѣзда есть Венера; она женская при заходѣ солнца.
Мужская звѣзда—Венера: она мужская при восходѣ солнца.
Венера звѣзда при восходѣ солнца, Самасъ имя владыки и потомка ея,
Звѣзда Венера при заходѣ солнца,
Адаръ имя владыки и потомка ея;
Венера звѣзда при восходѣ солнца, богиня Аганэ (Анунитъ) имя ея;
Венера звѣзда при заходѣ солнца, богиня Эрехъ (Нана) имя ея;
Венера звѣзда при восходѣ солнца, Истаръ между звѣздами имя ея;
Венера звѣзда при заходѣ солнца, Велита между боговъ имя его.
(Lenorm. 117—118).

та во время своего странствованія нашла звѣзду, которую и положила въ Тирѣ. Оттого этотъ городъ и получилъ священное значеніе. Самая же Астарта иногда изображалась со звѣздой на головѣ [1]). Въ другихъ мѣстахъ, вмѣсто Венеры, Астартѣ посвящали луну, и поэтому ее стали изображать съ дискомъ луны, отчего она получила названіе „Астаротъ-Карнаимъ“ [2]), Астарта рогатая. Жрецы Астарты обязывались къ воздержанію и безбрачной жизни. Жрицамъ небесной дѣвы было предписано, какъ римскимъ весталкамъ, строгое цѣломудріе (Luc. de dea syr. 4. 32. Aug. De civit. dei 2, 26). Ни одна замужняя женщина не могла вступить въ храмъ Астарты, какъ это извѣстно относительно такого храма на Кипрѣ (Mov. Die Phon. 1, 605. 611. 621 и д.). Какъ и Молоху, Астартѣ приносились человѣческія жертвы,—въ честь ея сожигались юноши, дѣвицы и женщины (Procop., de bello persico, 2, 28). Если культъ Ашеры требовалъ погруженія въ самую природу богини для слитія съ нею черезъ развратъ и удовольствіе, то культъ Астарты требовалъ того же уничтоженія, но другимъ путемъ — посредствомъ умерщвленія и поврежденія себя. Самой высокой и дорогой жертвой въ честь Астарты считалось самооскопленіе, которое особенно часто совершалось во время празднествъ въ честь богини, когда среди шума пѣсней, музыки и танцевъ молодые люди входили въ экстазъ и, схвативъ священные мечи, висѣвшіе при жертвенникѣ богини, скопили себя (Luc. l. c. c. 15. 27. 43 ср. Mov. I, 681—684), такъ что съ теченіемъ времени при храмахъ богини-дѣвы жила масса скопцовъ и гіеродуловъ. Во время праздниковъ они устраивали самыя дикія пляски и кривлянія, при чемъ рѣзали свое тѣло ножами. Иногда же въ состояніи экзальтаціи начинали пророчествовать и исповѣдывать свои грѣхи, а потомъ, схвативъ бичъ, били себя до крови. Послѣ танцевъ и бичеванія, скопцы собирались около публики, которая давала имъ за это деньги, молоко, вино, сыръ, что составляло средства къ ихъ содержанію (Mov. l. cit).—

---

[1]) Vigouroux III, Planch. XXXVIII Scholz прил. табл IV и V.
[2]) Seld. de dus syr. 246.

Соединеніе противоположныхъ представленій Ваалъ-Адониса и Ваалъ-Молоха, Ашеры и Астарты. Явившіеся изъ этого соединенія символы божествъ и культы. Культъ финикійскаго Ваалъ-Мелькарта и Астарты.

Изъ сдѣланнаго обозрѣнія ханаанскихъ культовъ видно, что первоначально въ нихъ благодѣтельныя и враждебныя для человѣка явленія природы олицетворялись въ видѣ отдѣльныхъ божествъ, и представленія о такихъ противуположныхъ по своимъ свойствамъ божествахъ выработали различную по своему характеру символику. Но, согласно всеобщему закону эволюціи, по которому за дифференцированіемъ слѣдуетъ процессъ интегрированія, изъ различныхъ отдѣльныхъ частей послѣдовательно вырабатывается нѣчто общее, сложное, эти отдѣльныя представленія должны были слиться въ одномъ общемъ; изъ нихъ должно было выработаться представленіе о божествѣ, въ которомъ бы совмѣщались тѣ и другія свойства, враждебныя и благотворныя. Такое сліяніе мы дѣйствительно и замѣчаемъ въ дальнѣйшемъ развитіи ханаанскихъ культовъ. Изъ двухъ противоположныхъ представленій о Ваалѣ-Адонисѣ и Ваалѣ-Молохѣ выработалось представленіе о Ваалѣ, совмѣщавшемъ въ себѣ свойства благодѣтельнаго и грознаго для человѣка божества. Съ такимъ именно значеніемъ является для насъ культъ Ваала Тирскаго, или Мелькарта. Точно также представленіе о двухъ различныхъ женскихъ божествахъ, благодѣтельницѣ Ашерѣ и грозной повелительницѣ Астартѣ, соединились съ теченіемъ времени въ представленіе объ одной богинѣ—Астартѣ, которая считалась и разрушительницей, и возстановительницей разрушеннаго и называлась царицей міра. Но этотъ процессъ сліянія простирался еще далѣе, такъ что позднѣе въ одномъ божествѣ соединили и мужскія, и женскія свойства, и самая Астарта явилась не чѣмъ инымъ, какъ лицемъ Ваала, и изображалась вмѣстѣ съ нимъ. Подобно тому, какъ египтяне въ Озирисѣ созерцали доброе божество, побѣдившее злое, финикіяне соединили въ Мелькартѣ представленіе о добромъ и зломъ богѣ. Онъ считался творцомъ и управителемъ міра и покровителемъ ихъ города, творящимъ изъ разрушившейся новую жизнь, возвращающимъ и удаляющимъ отъ земли солнце. Подъ вліяніемъ аккадскаго мифа о странствующей Истаръ, ищущей бога жизни

Издубара, у финикіянъ образовалась особая миѳологія о внутренней жизни ихъ бога Мелькарта, отражающая въ себѣ ихъ физическія представленія о смѣнѣ атмосферическихъ явленій въ продолженіе года. Когда солнце находится въ знакѣ льва, то въ сѣверномъ полушаріи бываетъ наиболѣе высокая температура. Финикіяне, олицетворяя явленія природы въ видѣ боговъ, представляли, что это ихъ добрый богъ борется со львомъ, который у нихъ былъ символомъ жары. Онъ, по представленію финикіянъ, давилъ льва на своей груди, забиралъ въ себя его горячіе лучи и самъ вмѣстѣ съ тѣмъ сожигался въ этомъ огнѣ. Для побѣды злаго бога, котораго нѣкоторые олицетворяли также въ видѣ левіаѳана [1]), добрый богъ долженъ самъ сгорѣть — для того, чтобы, воскреснувъ, снова дать землѣ живительную теплоту и влагу. Во время зимняго солнцестоянія финикіяне представляли, что ихъ богъ удалялся въ далекую страну и засыпалъ тамъ. Мѣсто такого отдыха указывали въ нѣкоторыхъ финикійскихъ колоніяхъ, на западѣ, откуда по своемъ пробужденіи Ваалъ-Мелькартъ являлся весной въ видѣ прекраснаго Іувала [2]), отчего въ началѣ марта праздновалось воскресеніе бога (Mov. 1, 536—537). Это именно представленіе финикійскихъ жрецовъ о засыпаніи Ваала имѣется въ виду въ 3 Ц. XVIII, 26—29. Во время одной сильной засухи, при израильскомъ царѣ Ахавѣ и его женѣ Іезавели, какъ говоритъ св. Писаніе, собрались однажды жрецы Ваала на гору Кармилъ, для призванія своего бога и низведенія дождя. Разложили костеръ, положили на него быка и начали кричать, полагая, что ихъ богъ низведетъ на жертву огонь и потомъ пошлетъ дождь. „И взяли они тельца, который данъ былъ имъ, и приготовили, и призывали имя Ваала отъ утра до полудня, говоря: Ваале, услышь насъ! Но не было ни голоса, ни отвѣта. И скакали они у жертвенника, который сдѣлали“. Въ полдень Илія сталъ смѣяться надъ ними и говорилъ: кричите громкимъ голосомъ; богъ, можетъ быть, задумался и занятъ чѣмъ либо, или въ дорогѣ, а можетъ быть и спитъ, такъ онъ проснется. И стали они кричать громкимъ голосомъ, и кололи себя, по своему обыкновенію, ножами и копьями, такъ что кровь лилась по

[1]) Іовъ III, 8.

[2]) יאו בעל красота или великолѣпіе Ваала (בעל и יאו красивый. Mov. I, 537—538).

нимъ". — Путешествіе Мелькарта въ далекія страны имѣло цѣлью избавленіе земли отъ враждебныхъ ей силъ. На концѣ этого путешествія, при Гибралтарѣ, гдѣ полагалось и мѣсто отдыха Мелькарта, признательными почитателями впослѣдствіи было поставлено двѣ колонны, извѣстные въ древности геркулесовы столбы. Въ связи съ этимъ представленіемъ о путешествіи Ваалъ-Мелькарта находилось представленіе о превращеніи богини Астарты изъ злой въ добрую. Какъ богиня луны, она считалась странствующей, блуждающей богиней (Virg. I, 742). Съ убываніемъ луны, казалось, какъ-бы скрывалась олицетворявшая ее богиня, отчего въ Критѣ, гдѣ она называлась Еллотіа или Европа [1]), то есть, темная, Лилита (לילית отъ לילְ ночь) былъ праздникъ печали въ память изчезновенія богини. Странствующую богиню находитъ, также странствующій, богъ Мелькартъ. Она отдается ему, и такимъ образомъ является бракъ между богомъ солнца и луны, который измѣняетъ богиню войны въ богиню любви, богиню разрушенія въ богиню плодородія, Астарту—въ Ашеру, Дидону въ Анну, Артемиду или Аѳину въ Атаргатису или Афродиту [2]). Дѣва неба становится женой Ваала, царицей неба, Милкатъ (מלכת Ier. VII, 18. XLIV, 17—23. 3 Ц. XXIII, 4. 7) и Танитъ (תענת блестящая, תנת = שנת блеститъ). Изъ объятій Мелькарта и Астарты, вслѣдствіе побѣды жестокой богини войны, происходитъ жизнь, порядокъ и законъ, такъ что Астарта является совмѣщающею въ себѣ всѣ свойства и благодѣтельныя, и вредныя, какъ именно и воспѣваетъ ее Плавтъ: „Богиня Астарта, сила людей и боговъ, жизнь, спасеніе, ты, которая служишь также разрушеніемъ, смертью и гибелью". Этотъ благодѣтельный бракъ бога съ богиней заключается далеко на западѣ. Сперва его полагали въ Самоѳракіи, потомъ отнесли дальше въ Кадмію, а наконецъ— по ту сторону столбовъ Геркулеса, въ счастливыя страны гесперидъ, при Атлантическомъ океанѣ, гдѣ росли всякіе плоды

[1]) Hesych. Εὐρωπὸν σκοτεινὸν, πλατὺ. Εὐρώπη ἡ χώρα τῆς δύσεως, ἡ σκοτεινη. Далѣе: Ἑλλωτία, ἑορτὴ Εὐρώπης ἐν Κρήτῃ; а въ Etymolog. magn. p. 332, 333: «ὅτι οἱ Φοίνικες τὴν Παρθένον Ἑλλωτίαν καλοῦσιν. По Дункеру Gesch. d. Alt. 1, 359, Anmerk.

[2]) Отсюда понятно, почему въ позднѣйшій періодъ финикійской и карѳагенской религіи эти богини не различались: Ἀστάρτην Φοίνικες τὴν Ἀφροδίτην εἶναι λέγουσιν, говоритъ Филонъ. Августинъ въ Comm. Judic. II, 16 говоритъ: «Juno sine dubitatione ab illis (a Poenis) Astarte vocatur.

и въ томъ числѣ яблоки жизни, гранаты Ашеры. Здѣсь, въ согрѣтыхъ лучами солнца водахъ океана, на время успокоивался и Мелькартъ (Appion de reb. hisp. c. 2). Сліяніе божественныхъ свойствъ въ одномъ представленіи не выразилось только въ миѳѣ о Мелькартѣ и Астартѣ-Ашерѣ, а шло еще далѣе, и своимъ результатомъ имѣло сліяніе мужескаго и женскаго элементовъ, производящей и воспринимающей силы въ одномъ божествѣ [1]). Когда Астарта предается Мелькарту, то они какъ бы сливаются между собой, и Астарта дѣлается Мелькартомъ, а Мелькартъ Астартой. Въ этомъ сліяніи даже уничтожаются ихъ индивидуальности. Астарта и Ваалъ составляютъ одно божество. При этомъ Астарта, какъ олицетвореніе воспринимающей силы природы, какъ воспроизводящая во внѣ сокрытые отъ наблюденія человѣка тайные процессы всеобщей міровой энергіи Ваала, являлась внѣшнимъ выраженіемъ его или лицемъ Ваала. Дѣйствительно, она такъ и называется въ нѣкоторыхъ древнихъ памятникахъ. Такъ, на одной карѳагенской надписи между прочимъ читается: „Госпожѣ Танитѣ, царицѣ, лицу Ваала и господину Ваалу солнца“ [2]). Апулей въ Метаморфозахъ II, 5 говоритъ, что одна сирійская богиня называется „deorum dearumque facies uniformis“. Основаніемъ для такого представленія Астарты служило отчасти наблюдаемое естественное явленіе, отраженіе солнечныхъ лучей на поверхности луны. Луна свѣтитъ не своимъ свѣтомъ, а отражаетъ лучи, исходящіе отъ солнца, и поэтому можетъ быть названа отраженіемъ, лицемъ солнца, но солнце почиталось подъ именемъ Ваала, а луна— Астарты. Согласно естественному отношенію объектовъ, поставили въ подобное же отношеніе и ихъ образы. Такое представленіе о взаимномъ отношеніи Ваала и Астарты выражалось и въ самой символикѣ этихъ божествъ, такъ что на нѣкоторыхъ финикійскихъ и карѳагенскихъ монетахъ Астарта изображается рядомъ съ Вааломъ, или же Ваалъ и Астарта изображаютъ одну фигуру, но съ двумя лицами—лицомъ Ваала и Астарты Scholz. Прил. Taf. IV). Въ своихъ молитвахъ молящіеся одновременно обращались къ обоимъ божествамъ, какъ говоритъ

---

[1]) Diva Astarte, hominum deorumque vis, vita, salus, rursus eadem quae es pernicies, mors interitus (Plaut. Mercator, act. IV).

[2]) לרבת לתנית פני בעל לארן בעל חמן (Schroder, Die phon. Sprache 260 и д).

Арновій: „привыкли вы въ своихъ молитвахъ говорить: „или ты, боже, или ты богиня“ [1]). Когда моавитскій царь Меша взялъ еврейскій городъ Нево, то посвятилъ его „Астароѳ-Хамосу“ (Хвольс., Моав. пам. ц. Меши). Такое смѣшеніе двухъ различныхъ божествъ отразилось на изображеніяхъ и культахъ каждаго изъ нихъ въ отдѣльности. Когда изображали Астарту, то придавали ей нѣкоторыя черты Ваала. Подобно тому, какъ Ваала изображали или въ видѣ быка, или же въ видѣ человѣка съ бычачьей головой, такъ какъ быкъ считался символомъ силы и плодородія, и Астартѣ присвоили этотъ же символъ, что между прочимъ отразилось въ особомъ миѳѣ въ космогоніи Санхоніатона. Впрочемъ такой символъ Астарты, какъ благодѣтельницы рода человѣческаго, могъ имѣть и другое значеніе. Ассирійская Мелитта и египетская Изида также изображались съ коровьей головой. Для богини, кормилицы и благодѣтельницы живаго міра, символъ коровы былъ конечно самымъ подходящимъ. Подобный символъ животнаго, обильнаго молокомъ, былъ почти всеобщимъ въ древней миѳологіи. По германской миѳологіи, на вершинѣ громадной сосны, на вѣтвяхъ которой держится міръ, находится коза, молокомъ которой питаются боги. Точно также, по греческой миѳологіи, Зевсъ, преслѣдуемый Кроносомъ, скрываясь въ пещерѣ, питался молокомъ козы. Всѣ эти представленія и символы по своему смыслу тожественны. Вслѣдствіе сліянія двухъ представленій о мужескомъ и женскомъ божествѣ, Астарту изображали съ признаками мужчины. Такъ, въ Карѳагенѣ Дидона-Астарта была изображена съ бородой Мелькарта. Въ Паѳосѣ была статуя бородатой Аѳродиты. Точно также, и въ культѣ Ваала явились такіе обряды, смыслъ которыхъ заключался въ представленіи о немъ, какъ божествѣ не только съ мужскими, но и женскими свойствами. Въ извѣстные праздники Ваала жрецы и богомольцы двуполаго божества являлись наряженными въ красныя прозрачныя женскія рубашки и прочія принадлежности женскаго туалета, а женщины—одѣтыя въ мужскія платья съ мечами и копьями

[1]) Arnob. adversus gentes lib. III: «Consvevistis in precibus, sive tu deus es, sivi tu dea, dicere. Seld. 239. Въ надписяхъ изъ этой эпохи въ развитіи культовъ Ваалу и Астартѣ, Ваалъ и Астарта упоминаются вмѣстѣ рядомъ, какъ напр. לרבת לתניתו לבעל לארן לבעל חמן אש נדר נדרעשתרת חספר בן עבד מלקר т. е. Dominae tanaiti et Baali nostro domino, Baali Hhammano vir vovens gad-Astoreth, scriba, filius Abd-Melcar и другія. Mov. I, 617.

(Joh. Lyd. de mensib. 4, 46) и производили всякія безобразія. Поэтому то Моусеевъ законъ строго запрещалъ рвать кожу и стричь волосы, что у сирійцевъ было однимъ изъ знаковъ посвященія божеству [1]), и никакой скопецъ, съ раздавленными ятрами или съ отрѣзаннымъ половымъ членомъ не могъ вступить въ общество Іеговы, а женщина не могла носить мужескаго платья, или мужчина—женскаго (Лев. XIX, 27—29. Второз. XIV, 1. XXIII, 1).

Какъ видно изъ этого очерка, культы Ваала и Астарты въ различное время были неодинаковы. Если слѣдовать хронологическому порядку въ исторіи развитія этихъ культовъ, то въ нихъ можно отмѣтить три главныхъ періода: ханаанскій, тирско-сидонскій и карѳагенскій. Первый былъ древнѣйшимъ. Его отличительную черту составляло сходство съ древневавилонскимъ и распространенность среди всѣхъ народовъ Ханаана и Сиріи. Этотъ періодъ продолжался до 10-го вѣка, до Хирама Тирскаго. Послѣ него, благодаря реформамъ этого царя, начинается новый періодъ, самый блестящій въ исторіи финикійской религіи. Въ это время финикійскій культъ достигаетъ наиболѣе сложнаго развитія. Но въ это же время начинается привнесеніе въ него иноземныхъ элементовъ, вслѣдствіе живой торговли финикіянъ съ египтянами и другими народами Африки и Европы, такъ что основанный въ IX вѣкѣ Карѳагенъ получаетъ изъ Сидона религію уже не въ первоначальномъ видѣ. Послѣднимъ ревнителемъ чистоты финикійской религіи былъ Эшмуназаръ, сидонскій царь 6-го в. до Р. Хр., который старался возстановить древніе финикійскіе храмы и по возможности сохранить финикійскій культъ отъ греческаго вліянія, которое въ это время стало сильно распространяться въ Азіи. Но было поздно. Іафетъ уже распространился и занялъ шатры Симовы. Эшмуназаръ сошелъ въ могилу, не оставивъ послѣ себя сыновей, что было какъ бы пророчествомъ для его народа, осужденнаго на историческую гибель. Послѣ этого религіозный центръ финикійской религіи всецѣло переносится въ Карѳагенъ, гдѣ она еще существуетъ довольно долгое время, что и составляетъ карѳагенскій періодъ. Отличительную особенность культа въ первомъ періодѣ составляетъ его простота: въ это время въ Финикіи

---

[1]) Въ этомъ постановленіи основаніе для еврейскихъ пейсовъ.

еще не успѣлъ выработаться тотъ сложный ритуалъ, который является со временъ Хирама 1-го. Хирамъ, современникъ Соломона, по свидѣтельству Менандра (Jos. Fl., Antt. 8, 5, 3), построилъ богатый храмъ въ честь Мелькарта въ Тирѣ, и въ честь Ваала воздвигъ громаднѣйшую золотую колонну, о которой историки говорятъ, какъ о чудѣ свѣта. Впослѣдствіи къ ней была прибавлена смарагдовая колонна. Ко времени этого же царя относится построеніе храма богини Астарты въ Сидонѣ, возвышавшемся на горѣ Аманъ, неподалеку отъ впаденія Казія въ море. Геродотъ удивляется великолѣпію финикійскихъ храмовъ, особенно колоннамъ, стоявшимъ при храмѣ Мелькарта, которыя свѣтились даже ночью (Herod. 2, 44). Эти колонны считались символами Ваала и по своему величественному виду дѣйствительно очень рельефно выражали идею силы, олицетворявшейся въ Ваалѣ. Самое происхожденіе ихъ, по санхоніатоновой космогоніи, связывалось съ миѳическими именами Узооса и Гипсуранія. Храмы, какъ въ Финикіи, такъ и въ другихъ мѣстахъ, обыкновенно строились на горѣ и окружались садами. Самый храмъ раздѣлялся обыкновенно на два отдѣленія, и входить въ нихъ дозволялось только жрецамъ. Тамъ стояли идолы боговъ, предъ которыми курили благовонія. Для совершенія служенія богамъ существовала каста жрецовъ, во главѣ которыхъ стоялъ главный жрецъ, который пользовался весьма большимъ вліяніемъ въ государствѣ. Такъ, въ Финикіи главный жрецъ считался ближайшимъ совѣтникомъ царя (Iust. XVIII, 4), носилъ титулъ суффета, одѣвался въ царскій пурпуръ. Такое вліяніе главнаго жреца обусловливалось, можетъ быть, еще тѣмъ, что многіе изъ нихъ были царской крови (Revue de deux mondes 1. с. 391), отчего иногда случалось, что главные жрецы по смерти царя достигали трона (Men. у Ios. Fl. с. App. 1, 14). Жречество большею частію было наслѣдственнымъ. Жрецы подраздѣлялись на различные классы: одни считались стоящими ближе къ божеству, другіе дальше отъ него. На обязанности первыхъ лежало совершеніе нужныхъ обрядовъ во внутреннемъ отдѣленіи храма, а на обязанности вторыхъ совершеніе обрядовъ внѣ храма, особенно принесеніе жертвъ. Различались также жрецы, приносившіе кровавую жертву,—жрецы, совершавшіе возліяніе, — жрецы, поддерживавшіе священный огонь и совершавшіе куреніе. Кромѣ жрецовъ,

при храмѣ жило множество гіеродуловъ изъ мужчинъ и женщинъ, между которыми нѣкоторые считались даже способными пророчествовать. Большая же часть ихъ употреблялась на черныя работы при храмѣ. На содержаніе всего этого персонала отпускались государственныя суммы, помимо добровольныхъ приношеній отъ богомольцевъ (Mov. I, 676—677). Кромѣ этого, жрецы имѣли пожертвованныя земли и получали десятину. Богослуженіе совершалось съ большой пышностью, была при этомъ и музыка, и пѣніе (Luc. I. c. 50. 43). Различалось ежедневное богослуженіе — при восходѣ и заходѣ солнца, и праздничное. Объ одномъ изъ такихъ праздниковъ Лукіанъ между прочимъ говоритъ: „они становятъ большія деревья въ переднемъ дворѣ храма, и здѣсь приносятъ въ жертву козъ, овецъ, птицъ и др., вѣшая ихъ на деревья, а также платья, серебряныя и золотыя вещи. Послѣ этого они обносятъ вокругъ деревьевъ изображенія боговъ, разводятъ костеръ и все сожигаютъ“ (Luc. l. c. c. 49). Какъ можно заключать изъ свидѣтельства Лукіана, храмы финикіянъ были довольно обширны. Ихъ окружали два или три двора, они имѣли форму или четырехугольную, какъ въ Паѳосѣ и Мараѳонѣ или овальную, какъ на Мальтѣ, были окружены крѣпкими стѣнами, имѣли много колоннъ, алтари и бассейны съ водой, около которыхъ находилось самое святилище съ священнымъ камнемъ или изображеніемъ бога. Такія изображенія дѣлались издавна. Такъ уже Сетосъ 1-й и Рамзесъ 2-й въ своихъ войнахъ съ хеттеями берутъ у нихъ въ плѣнъ изображенія ихъ бога Ваала—въ видѣ быка (Gesen. Monum. tab. 25). Въ большіе праздники эти изображенія въ особыхъ палаткахъ носились по городу (Іер. X, 5). Между обрядами различались жертвы всесожженія, жертва очищенія, жертва умилостивленія и жертва начатковъ. Изъ жертвенныхъ животныхъ особенно цѣнился быкъ; коровъ въ жертву не приносили. Кромѣ быковъ, приносили въ жертву барановъ и козловъ, изъ птицъ—голубей, воробьевъ, горлицъ и гусей. При этомъ животныя для жертвоприношенія требовались безъ порока, мужескаго пола и нелишенныя способности къ дѣторожденію. Для того, чтобы устранить принесеніе въ жертву недозволенныхъ животныхъ, жрецы въ Іераполѣ не дозволяли приносить въ жертву никакихъ другихъ животныхъ, кромѣ тѣхъ, которыя покупались у нихъ. Изъ четвертаго вѣка

до Р. Хр. до нашего времени дошли двѣ финикійскія надписи: одна изъ Мессиніи, другая изъ Карѳагена,—которыя содержатъ предписанія карѳагенскихъ суффетовъ относительно частей, удѣляемыхъ изъ жертвы въ пользу жрецовъ, и относительно цѣнъ за жертвенныя животныя, покупаемыя у жрецовъ. Карѳагенская надпись опредѣляетъ, что при принесеніи въ жертву быка, барана или козла, кожа должна идти въ пользу жрецовъ, а внутренности—приносящимъ жертву. Далѣе, изъ каждой приносимой жертвы часть вырѣзывалась и изжаривалась для самихъ жрецовъ (Dunck. I, 374—375); кромѣ жертвъ, богамъ была посвящена также десятина не только произведеній земли, но даже добычи взятой на войнѣ. Изъ Карѳагена въ Тиръ ежегодно являлось посольство въ праздникъ Мелькарта, которое привозило богу митрополіи десятую часть государственныхъ доходовъ Карѳагена. Точно также, послѣ счастливой побѣды, карѳагеняне десятую часть своей добычи посылали тирскому божеству. (Just. 18, 7). Но, желая угодить божеству, финикіяне иногда приносили ему въ жертву свойства своей природы [1]). Мы видимъ здѣсь не только гіеродуловъ, которые были служителями при храмахъ, а также галловъ, т. е. скопцовъ, и кедешей, которые для служенія божеству извращали свою природу чрезъ скопчество, жили вдали отъ общества, большею частью при храмахъ, и старались въ своемъ внѣшнемъ видѣ подражать женщинамъ [2]): поэтому они даже жили вмѣстѣ съ женщинами. Подвигъ скопчества особенно широко былъ распространенъ въ культѣ сирійской богини Кибелы, гдѣ даже получилъ нѣкоторое миѳическое обоснованіе. Масса этихъ галловъ скакала и неистовствовала въ праздники богини съ тимпанами въ рукахъ, совершая священные танцы. Это фанатическое извращеніе человѣческой природы было отраженіемъ другой противоположной страсти, разврата, который у сирійскихъ народовъ освящался въ нѣкоторыхъ культахъ [3]). Посвященіе божеству, далѣе, про-

[1]) Hieron. Comm. ad Hos.

[2]) Effoeminant vultum, cutem poliunt et virilem sexum ornatu muliebri dedecorant. August. de civ. Dei VII, 26. Negant se viros esse... mulieres se volunt credi: Firm. de errore prof. vet. p. 6. у Мов.

[3]) Audio Cinyram Cyprium templum amicae meretrici donasse, ei erat Venus nomen. Initiasse etiam Cypriae Veneri plurimas, et vanis consecrationibus deputasse. Statuisse etiam, ut quicunque initiari vellet, secreto Veneris sibi dato assem in manum mercedis nomine Deae daret. Quod secretum quale sit,

стиралось на неодушевленные предметы природы, какъ напримѣръ горы, рѣки, лѣса и мѣстечки. Такъ, напримѣръ, были посвящены Ваалу горы Ермонъ, Ѳаворъ, Кармилъ, Казіосъ. Къ сѣверу отъ Сидона текла рѣка, которую называли Тамира очевидно въ честь Тамура, одного изъ божескихъ именъ. Плиній упоминаетъ о потокѣ Белѣ, т. е. Ваалѣ (Сигоръ, Либна у евреевъ), впадающемъ въ море. Вообще рѣки и озера у хананеевъ считались священными, почему Ганнибалъ карѳагенскій, заключая договоръ съ Филиппомъ Македонскимъ, клялся въ виду „рѣкъ и воды“.

Кабиры, какъ посредники между богами и людьми.

Воздавая богамъ различныя почести и принося дорогія жертвы, финикіяне и народы Сиріи старались посредствомъ этого снискать ихъ благоволеніе и расположеніе къ себѣ. Такое благоволеніе, по представленію ихъ, проявлялось прежде всего въ нормальномъ ходѣ естественныхъ явленій, направляемыхъ волей боговъ. Но сознанію финикійскихъ и сирійскихъ народовъ никогда не было чуждо представленіе о сверхъестественномъ проявленіи силы и могущества боговъ. Вѣрили, что божество можетъ совершать чудеса и открывать будущее. Такая вѣра между прочимъ указывается въ извѣстныхъ библейскихъ разсказахъ о молитвѣ жрецовъ вааловыхъ, желавшихъ низвести съ неба огонь и дождь, и о посольствѣ израильскаго царя Охозіи въ Аккаронъ, къ идолу Веельзевулу, для вопрошенія объ исцѣленіи (4 Ц. 1, 2). Въ своемъ постоянномъ воздѣйствіи на природу и людей боги, по представленію финикіянъ, имѣютъ посредниковъ между собой и природой, которые назывались кабирами, т. е., сильными и которые были извѣстны также подъ именемъ патековъ или пигмеевъ (παταικοι, πυγμαιοι), т. е. скульпторовъ [1]),

omnes tacili intelligere debemus, quia hoc ipsum propter turpidinem manifestius explicare non possumus. Firmic. de errore prof. relig. p. 15 у Мов.

[1]) Происхожденіе этихъ названій παταικοι и πυγμαιοι съ достовѣрностію неизвѣстно. Моверсъ хочетъ производить ихъ отъ греч. корней πατασσω и πυγμη, кулакъ, вслѣдствіе чего у грековъ выработался миѳъ о пигмеяхъ, какъ небольшихъ карликахъ—съ кулакъ, живущихъ въ центральной Африкѣ (Mov. Phön. I, 653). Но едва-ли не вѣрнѣе будетъ въ παταικοι видѣть еврейское и финикійское patach, פתח открывать, а въ πυγμαῖοι еврейское pohem отъ פעם ударять, тесать Сообразно этому производству, одни изъ кабировъ—возвѣстители воли боговъ, другіе—правители міра.

такъ какъ считались архитекторами, образователями міра, покровителями культуры и цивилизаціи, изобрѣтателями мореплаванія, земледѣлія и пр. По числу 7 планетъ, главныхъ боговъ, правителей міра, или 7 сферъ небесныхъ, и кабировъ считалось также семь. Высшаго изъ нихъ, какъ бы ихъ начальника, Есмуна [1]), выключали изъ этого числа, и онъ считался восьмымъ кабиромъ (Есмунъ отъ שמנה восемь), но его культъ имѣлъ особенное значеніе. Въ Есмунѣ олицетворялась высшая сфера небеснаго пространства, которое у финикіянъ представлялось въ видѣ семи концентрическихъ сферъ, съ различными радіусами, въ центрѣ которыхъ полагалась земля. Какъ высшему изъ кабировъ, Есмуну приносили жертвоприношенія и совершали служеніе на высокихъ горахъ. Больные стекались въ его храмы для исцѣленія. Въ храмахъ Эсмуна держали змѣй, какъ символъ небеснаго огня [2]), мудрости и здоровья. Относительно его существовалъ между прочимъ особый миѳъ. Прекрасный, какъ ясный день, и чистый, какъ свѣтъ, Эсмунъ возбудилъ любовь Афродиты, но самъ не отвѣчалъ на эту любовь. Преслѣдуемый Афродитой и не видя возможности избавиться, онъ своимъ собственнымъ топоромъ оскопилъ себя и отъ того умеръ. Но богиня влила въ него жизненной силы, воскресила и ввела въ число боговъ. Этотъ миѳъ, какъ и Адониса, очевидно выражалъ представленіе о смерти природы для новой жизни. Онъ же повторяется въ миѳѣ о фригійскомъ Аттисѣ, его же мы находимъ въ греческомъ Пигміалионѣ, который оживляетъ сдѣланную имъ изъ мрамора прекрасную женщину своими поцѣлуями. Миѳъ объ Эсмунѣ главнымъ образомъ легъ въ основу фригійскаго культа Кибелы и галловъ, но съ другой стороны онъ былъ причиной того, что въ мистеріяхъ кабировъ играла очень важную роль идея безсмертія и воскресенія (Revue des deux mondes l. c. 385—386).

Теургія и мантика у древнихъ сирійцевъ. Evocatio и терафимы.

Кабиры, какъ сказано выше, считались посредниками между богами и людьми. За богами признавали силу творить

---

[1]) Имя этого кабира встрѣчается въ имени Эшмуназара.

[2]) Символомъ Есмуна, въ которомъ, какъ можно предполагать, олицетворялся млечный путь, лучше всего могла служить извивающаяся змѣя.

чудеса, открывать будущее и вообще благодѣтельствовать людямъ. Отсюда у сирійскихъ народовъ получила широкое развитіе теургія, волхованіе и гаданіе. Такъ какъ боговъ считали своими союзниками, то ихъ идоловъ брали на войну. Вообще, богъ считался прямымъ охранителемъ интересовъ своихъ чествователей, защищавшимъ ихъ страну и селенія. Но такъ какъ каждый народъ, каждый городъ и даже каждое семейство имѣли свои частные интересы: то каждый изъ нихъ естественно старался имѣть своего патрона. Отсюда явились dii communes, gentiles, urbani, familiares. При осадѣ городовъ нерѣдко практиковался страшный для осаждаемыхъ обрядъ „evocatio“. Осаждающіе старались узнать какъ нибудь имя бога покровителя города, разными заклинаніями и дарами вызвать его изъ города [1]) и переманить на свою сторону. Иногда дѣло доходило до смѣшнаго. Такъ, напримѣръ, во время осады Тира Александромъ Македонскимъ, жители города заковали статую своего бога Мелькарта въ цѣпи и такъ охраняли его, чтобы онъ не перешелъ ко врагу. Кромѣ этого, на обязанности боговъ лежало также предсказаніе будущаго, для чего прежде всего обращались къ терафимамъ [2]). Эти божки, по своей идеѣ, вѣроятно, были похожи на тѣ оракулы, которые встрѣчаемъ у сабеевъ и которые описываетъ одинъ арабскій писатель Юсуфъ Эбенъ Абша. По его словамъ, они имѣли видъ человѣческой головы или даже были на самомъ дѣлѣ головой человѣка, похожаго по представленію савеевъ на Меркурія. „Коль скоро находился такой человѣкъ, его хитростію и насиліемъ ловили и потомъ продѣлывали съ нимъ различные ужасы. Такъ, его клали въ особый жидкій составъ изъ масла и буры, гдѣ его трупъ находился до тѣхъ поръ, пока у него не ослабѣвали суставы и онъ не приходилъ въ такое состояніе, что нужно было только потянуть его, и голова отваливалась. Поэтому издавна существовала пословица,—если кто-либо находится въ стѣсненномъ положеніи, о немъ говорили: „онъ сидитъ въ маслѣ“.

---

[1]) Seldeni de diis Syriis p 109

[2]) תְּרָפִים производятъ отъ תָּרַף, ар. tarpha питать, кормить. Раввины иногда переводятъ это слово מְחֻיִּי оракулы. LXX—или τὰ εἴδωλα (Бт. XXXI, 19), или γλυπτοί (Езек. XXI, 26), или κενοφανία (1 Цар XIX, 43), а иногда—οἱ ἀποφθεγγόμενοι (Зах X, 2) и δῆλοι (Оз. III, 4). Акила—προτομαί (1 Цар. XIX, 16), т. е бюсты; Іеронимъ—figurae или simulacra.

Это дѣлалось ими ежегодно въ то время, когда планета Меркурій достигала кульминаціонной точки въ своемъ положеніи относительно земли. Они вѣрили, что душа этого (просоленаго) человѣка по временамъ сходитъ съ Меркурія и говоритъ его языкомъ, предсказывая будущее и отвѣчая на предлагаемые вопросы. По ихъ мнѣнію, природа такого человѣка болѣе соотвѣтствуетъ и болѣе подобна природѣ Меркурія, чѣмъ природа другихъ существъ [1]). Нѣчто подобное передаетъ другой арабскій писатель Димешки. По свидѣтельству его, сабеи въ тотъ день, когда планета Марсъ достигала кульминаціонной точки въ своемъ движеніи, являются въ храмъ бога Марса, одѣтые въ красныя платья съ обнаженными и окровавленными мечами въ рукахъ. При этомъ они приводятъ съ собой красноголоваго, краснощекаго, вообще краснаго человѣка, такъ чтобы голова его сіяла отъ сильной красноты, и погружаютъ его въ бассейнъ, наполненный водой, масломъ и разными составами, гдѣ его мясо и кожа скоро разлагаются. Потомъ они прикрѣпляютъ его къ столбу, внутри этого басейна, и въ такомъ состояніи онъ находится цѣлый годъ, обливаемый этимъ смѣшаннымъ масломъ, а когда наступаетъ полное разложеніе, они берутъ голову этого святаго тѣла и отнимаютъ ее отъ трупа. Съ этой головой они становятся передъ желѣзнымъ идоломъ и произносятъ молитву, смыслъ которой приблизительно слѣдующій: „О ты, злой, непостоянный, строгій, огненный Владыка! Ты любишь безпокойство, смерть, разрушеніе, огонь и пролитіе крови. Мы приносимъ тебѣ жертву, которая подобна тебѣ; прими ее отъ насъ благосклонно и отврати отъ насъ зло, посылаемое тобой и духами твоими“. Они вѣрятъ, что эта голова впродолженіи семи дней могла предсказывать имъ дурное и злое, имѣющее случиться съ ними въ этотъ годъ. Въ городѣ Суръ (Тиръ), замѣчаетъ Димешки, на берегу моря, былъ такой храмъ, а савеи утверждаютъ, продолжаетъ тотъ же авторъ, что подобный храмъ Марса былъ также и въ Іерусалимѣ, и въ немъ находился идолъ Таммуза [2]). Вмѣсто дѣйствительно человѣчьихъ головъ, у другихъ народовъ для такихъ оракуловъ употреблялись также искусственныя. Такъ, Дамаскій разсказываетъ, что Гіеросъ, сынъ Плутарха, ученикъ Прокла, въ жи-

[1]) Chwolson. Die Ssabier und der Ssabismus, II, 19—21.
[2]) Chwolson. Die Ssabier und der Ssabismus, II, 388—390.

лищѣ кирина видѣлъ одну маленькую человѣчью голову, величиной съ горошину, которая имѣла форму настоящихъ человѣческихъ головъ, хотя и называлась горошиной, — у ней были волосы, глаза, ротъ, — и приэтомъ она такъ сильно кричала, какъ можетъ развѣ тысяча человѣкъ [1]). Дамаскій, какъ утверждаетъ Фотій, разсказывалъ объ этихъ головахъ еще много другихъ чудесныхъ вещей, но о нихъ самъ Фотій не сообщаетъ. Эти головы представляли родъ домашнихъ боговъ, или маріонетокъ, наклоненіе которыми головы направо или на лѣво понималось, какъ отвѣтъ на извѣстный заданный вопросъ. Такія маріонетки съ востока перешли на западъ и употреблялись въ средніе вѣка у христіанъ, даже у нѣкоторыхъ епископовъ [2]). Такими маріонетками и были, вѣроятно, терафимы, увезенные Рахилью изъ дома Лавана, жившаго въ Харранѣ, городѣ савеевъ, и которые впослѣдствіи были въ культѣ Михи и даже у ревнителя монотеизма Давида. Нѣкоторыя безъименныя про-

---

[1]) Ὅτι ἱερὸν τὸν τοῦ Πλουτάρχου υἱὸν ὑπὸ Πρόκλῳ φιλοσοφοῦντα εἰς τὴν Κυρίνου λεγομένην οἰκίαν θεάσασθαι, φησὶ (Δαμάσκιος) μικρὰν αὐτῷ κεφαλὴν μόνην ἀνθρώπου, τὸ τε μέγεθος καὶ τὸ εἶδος οὐδὲν ἐρεβίνθου διαφέρουσαν· διὸ καὶ ἐρεβίνθου αὐτὴν καλέσθαι· τὰ δ' ἄλλα κεφαλὴν ἀνθρώπειαν εἶναι· ὀφθαλμοὺς τὲ ἔχειν καὶ πρόσωπον καὶ τριχὰς ἄνω καὶ στόμα πᾶν καὶ ἀπὸ τοῦ στόματος φωνὴν ἀφιέναι ὅσον ἀνθρώπων χιλίων τοσοῦτον μεγάλην. Phot. Bibliotheca 242, p. 1045 по Хвольсону.

[2]) Такъ Г. Мальмесбургскій между прочимъ о Гербертѣ, бывшемъ равенскамъ архіепископомъ, а впослѣдствіи папой Сильвестромъ II, говоритъ, что онъ, до пресыщенія научившись отъ испанскихъ сарацинъ человѣческой мудрости, имѣлъ у себя «оракулъ». О Гербертѣ ходила молва, что во время извѣстнаго наблюденія звѣздъ, именно, когда всѣ планеты находятся въ кульминаціонной точкѣ своего вращенія, выливалъ для себя голову статуи, которая не только отвѣчала на вопросы, но даже возвѣщала правду — утвердительно или отрицательно. Напримѣръ, когда Гербертъ спросилъ: буду ли я апостоликомъ? статуя отвѣчала: да. Умру ли я, прежде чѣмъ совершу мессу въ Іерусалимѣ?—Нѣтъ (De Gerberto fama dispersit fudisse sibi statuae caput certa inspectione siderum, cum videlicet omnes planetae exordia cursus sui meditarentur, quod non nisi interrogatum loqueretur, sed verum vel affirmative vel negative pronunciaret. Verbi gratia, cum diceret Gerebertus: ero Apostolicus? responderet statua: etiam, Morior antequam canem (cantem?) missam in Ierusalem? Non.) G. Malmesburgiensis de gestis Regum Angliae. II cap. X. Но, замѣчаетъ Сельденъ, Гербертъ былъ обманутъ отвѣтомъ о своей смерти. Такъ какъ самъ онъ, давая вопросъ, думалъ о городѣ Іерусалимѣ, а оракулъ имѣлъ въ виду такъ называвшійся въ Римѣ храмъ. Поэтому, совершивши въ одинъ воскресный день Statio ad Ierusalem, службу, первосвященникъ не внявшій голосу оракула, несчастно окончилъ свою жизнь. Selden de diis syriis 109—110 de teraphim.

изведенія раввиновъ сообщаютъ намъ слѣдующія еврейскія представленія о терафимахъ. Въ отрывкахъ рабби Еліезера (Pirqe de rabbi Eliezer), принадлежащихъ палестинскимъ или сирійскимъ евреямъ VIII вѣка, находится такое мѣсто о терафимахъ: „что такое терафимъ? Убивали перворожденнаго человѣка, голову его отрывали и солили въ соли и маслѣ, а потомъ на золотой пластиночкѣ писали имя злаго духа, и клали ее подъ языкъ этой головы. Потомъ эту голову придѣлывали къ стѣнѣ, зажигали передъ ней свѣтильники, молились ей и голова имъ говорила“ [1]). Это же говорится въ таргумѣ Псевдо-Іонаѳана (Быт. XXXI, 19) и въ „Сеферъ-га-Іашаръ“. Въ послѣдней между прочимъ прибавляется: „нѣкоторые дѣлаютъ терафимъ въ видѣ человѣка изъ золота или серебра и въ опредѣленные часы этотъ идолъ получаетъ небесную силу и возвѣщаетъ будущее“. Изъ сравненія этихъ свидѣтельствъ различныхъ писателей ясно видно, что терафимы были идолами, по которымъ узнавали будущее, и вѣроятно были похожи на извѣстныя ἀγάλματα νευρόσπαστα грековъ,—особыя фигурки, которыя посредствомъ тетивы или нитки приводились въ движеніе, по которому гадали о будущемъ. Изъ тѣхъ же свидѣтельствъ видно, что не вездѣ для такихъ гаданій употреблялась непремѣнно человѣческая голова, а иногда дѣлались также и особыя статуетки, за которыми также признавалась прорицательная сила. Гаданія по нимъ не сопровождались первоначально какими либо особыми церемоніями, но съ теченіемъ времени превратились въ довольно сложный культъ [2]). Нѣчто подобное древнимъ терафимамъ находимъ у современныхъ сибирскихъ народовъ. Палласъ (Pallas, Voyages, vol. IV. p. 79) говоритъ, что сибирскіе остяки rendent aussi leur culte a leurs morts (воздаютъ такимъ образомъ почтеніе своимъ умершимъ). Они выдѣлываютъ изъ дерева грубыя изображенія своихъ великихъ людей. На поминкахъ передъ этими изображеніями ставятъ часть кушаній. Женщины, теряющія любимыхъ мужей, тоже дѣлаютъ такія фигурки въ знакъ памяти, кладутъ ихъ съ собой спать, наряжаютъ и не съѣдятъ куска, не предложивъ имъ. Эрманъ

[1]) ומה הם התרפים שוחט אדם בכור ומילקין את ראשו ומלחין אותן במלח ובשמן וכותבין על ציץ זהב שם רוח טימאה ומניחין אותו תחת לשונו ונותנים איתו בקיר ומדליקין נרות לפניו ומשתחוים לו והוא מדבר עמהם פ «ד» ראל.

[2]) Chwols. Die Ssab. und der Ssab. 154—155.

тоже описываетъ, что когда человѣкъ умретъ, родные дѣлаютъ грубое изображеніе и ставятъ его въ юрту, гдѣ ему нѣкоторое время воздаютъ божескія почести. Когда же умираетъ шаманъ, обычай превращается въ положительную канонизацію, и поклоненіе его изображенію переходитъ изъ рода въ родъ (Лебокъ. Нач. цив. 154). Подобнымъ же явленіемъ въ психологическомъ отношеніи нужно считать и культъ древнихъ терафимовъ. Ихъ культъ имѣетъ для насъ между прочимъ то значеніе, что въ немъ заявляетъ о себѣ, скрытая въ сирійскихъ религіяхъ, вѣра въ бытіе души человѣка и духовнаго міра. Терафимы, по представленію древнихъ, говорили не сами по себѣ, а говорила жившая въ нихъ душа извѣстнаго человѣка.

Вѣра въ безсмертіе души и вызываніе душъ умершихъ.

Вѣра въ существованіе души, какъ самостоятельнаго жизненнаго начала, и въ продолженіе ея бытія по смерти человѣка, несмотря на то, что не получила какого либо догматическаго обоснованія и развитія въ сирійскихъ религіяхъ, является искони присущею сознанію сирійскихъ народовъ и даже какъ бы сама собой предполагается въ ихъ вѣрованіяхъ. Эта вѣра, свойственная сознанію всего человѣчества, перешла къ сирійцамъ между другими вѣрованіями отъ древнѣйшихъ обитателей Месопотаміи, аккадцевъ. Въ числѣ древнѣйшихъ миѳовъ, существовавшихъ у аккадцевъ, должно считать также сказаніе о сошествіи въ страну, откуда нѣтъ возврата, т е. въ адъ, Истаръ, жены Издубара, „сына жизни“. Таково содержаніе этого очень важнаго миѳа. Оставшись послѣ смерти своего мужа вдовой, Истаръ, вслѣдствіе глубокой скорби о немъ, рѣшается идти въ мрачныя мѣста ада, который ассиріяне и вавилоняне представляли за семью сферами небеснаго пространства. Она проходитъ черезъ атмосферу и небесныя воды, а потомъ идетъ черезъ ворота семи сферъ небесныхъ. У каждыхъ изъ нихъ ее встрѣчаютъ сторожа, они хотятъ схватить ее, и она вступаетъ съ ними въ разговоры, отдаетъ имъ вещи изъ своего туалета, такъ что предъ царицей подземнаго міра является совсѣмъ голой. Эта царица смерти есть Белита, называемая въ ассирійскихъ памятникахъ также Аллатъ, или какъ у Геродота Алилатъ или Алитта. Изъ ревности къ Истаръ, при

помощи своего слуги Намтаръ (чума), она наводитъ на Истаръ различныя болѣзни и язвы тѣла, и изъявляетъ сильное желаніе оставить ее у себя въ плѣну. Между тѣмъ небесные боги начали безпокоиться вслѣдствіе долгаго отсутствія Истаръ. По порученію Самасъ, Нуахъ отправляетъ для освобожденія ея Ассусунамира, привидѣніе, созданное имъ самимъ, которое вливаетъ въ Аллатъ почтительный страхъ къ таинственной силѣ имени великихъ боговъ. Аллатъ съ досады разрываетъ свою грудь и свои члены, но все же рѣшается освободить Истаръ. Призываетъ того же Намтара, велитъ сходить къ богу духу земли (Anunna irsiti), посадить его на золотой тронъ и влить въ Истаръ воды жизни. Намтаръ исполняетъ вточности порученіе Аллатъ. Тогда Истаръ, обновленная водой жизни, оставляетъ страну Аллатъ, и на возвратномъ пути у каждыхъ воротъ снова отбираетъ оставленныя ею прежде вещи [1]). Мы нарочно привели этотъ замѣчательный по своему содержанію и глубокой древности разсказъ, для того чтобы показать, что уже издавна у аккадцевъ было представленіе о загробной жизни умершихъ людей. По представленію древнихъ вавилонянъ, каждому смертному отъ рожденія дается особый духъ, который его охраняетъ, живетъ въ немъ и составляетъ его духовный прототипъ, по смерти же человѣка онъ становится демономъ, утуку (аккад. утукъ). Жребій умершихъ неодинаковый, — онъ зависитъ отъ благоволенія и расположенія боговъ. Избранныя души получаютъ доступъ на небо, гдѣ онѣ обитаютъ вмѣстѣ съ богами, живутъ въ странѣ съ серебрянымъ небомъ, наслаждаются благодатными дарами и пріятными удовольствіями, гдѣ нѣтъ ни скорбей, ни печалей (Lenorm. 510). Но большую часть душъ постигаетъ участь другаго рода: онѣ поселяются въ странѣ безъ возврата (кур-ну-га, ассир. мат латайарти), гдѣ нѣтъ свѣта и гдѣ онѣ находятся въ состояніи сна. Въ этой же странѣ, но въ тайномъ мѣстѣ скрытъ источникъ живой воды (гекалъ кину), доступъ къ которому возможенъ только съ особаго разрѣшенія небесныхъ боговъ, преимущественно Еа. Выкупавшійся въ немъ тотчасъ возвращается къ жизни, какъ это было съ Истаръ. Имѣлъ ли этотъ источникъ какое либо отношеніе къ воскресенію мертвыхъ, въ которое, по свидѣтельству Діогена Лаэрція, вѣрили халдеи, на

[1]) Lenormant. Die Anfange der Kultur 58—70.

это нѣтъ ясныхъ указаній. По уполномочію того же Еа, нѣкоторыя души могли переселяться изъ ада на небо, а иныя въ видѣ вампировъ выходили изъ могилъ и мучили живыхъ людей. Отсюда явилась вѣра въ тѣни и привидѣнія (аккад. диммеа, ассир. лабашу), въ видѣ которыхъ души умершихъ являлись людямъ изъ подземнаго міра и противъ которыхъ у аккадцевъ были заклинанія (Len. 512). Но души умершихъ могутъ являться живымъ людямъ не только вслѣдствіе особаго гнѣва боговъ, а также вслѣдствіе различныхъ заклинаній чародѣевъ. Изъ такого представленія съ логической послѣдовательностью развилась некромантія, существовавшая не только у древнихъ вавилонянъ, а также и у другихъ народовъ, а какъ видно изъ 1 Ц. XXIII, 7—20, также—у евреевъ. Въ чемъ она состояла, отвѣтить на этотъ вопросъ съ полной достовѣрностію едвали возможно. Занимавшіеся некромантіей у евреевъ назывались ваал-ов [1]). Это слово ов можно отождествлять съ арабскимъ ава—возвращаться, и тогда это названіе будетъ значить: „господа возвращающихся“, т. е., духовъ. Но можно его производить и—отъ еврейскаго авав (אבב) быть глухимъ (относительно звуковъ), и тогда такое названіе будетъ значить „шепотники», которые могли вызывать духовъ посредствомъ какихъ-то таинственныхъ формулъ, которыя они произносили шепотомъ. Гораздо справедливѣе это слово производить отъ древнеакадскаго „ubi“, ассирійскаго „abutuv, ubutuv“, которое встрѣчается въ халдейскихъ магическихъ текстахъ и значитъ „тайная, неслышная бесѣда или совѣщаніе“ [2]). LXX переводятъ это слово ἐγγαστρίμυθοι, Vulgata—pythones, слав.—чревовѣщатели [3]), причемъ, вѣроятно, разумѣются люди, которые были въ состояніи производить таинственные глухіе звуки и подражать даже чужимъ голосамъ, не шевеля губами. Другое пониманіе даетъ Маймонидъ. На вопросъ о томъ: „въ чемъ состоитъ „объ“, „ов“, заклинаніе мертвыхъ“? Онъ отвѣчаетъ: „заклинатель мертвыхъ зажигаетъ извѣстное куреніе, беретъ

---

[1]) בעל אוב, בעלת-אוב (1 Цар. XXVIII, 7).

[2]) Scholz 91.

[3]) Іеронимъ въ объясненіи на Исаію гл. VIII также называетъ заклинателей мертвыхъ чревовѣщателями: ventriloquentes, quos pythones intelligimus, qualem et in actibus apostolorum ancillam legimus, quaestui erat dominis suis, Comm. ad Ies.

въ руку миртовую вѣтвь, которую поднимаетъ вверхъ и произноситъ тихо извѣстныя слова до тѣхъ поръ, пока ему представится, что съ нимъ говоритъ и отвѣчаетъ кто-то на его вопросы изъ подъ земли, и при томъ столь слабымъ голосомъ, что ему кажется, будто онъ воспринимаетъ его слова не ухомъ, а воображеніемъ. Берутъ также голову умершаго человѣка, передъ ней курятъ извѣстные составы и произносятъ опредѣленныя заклинательныя формулы до тѣхъ поръ, пока, какъ полагаютъ, не услышатъ очень тихаго голоса, который исходитъ изъ подъ рукъ заклинателя и отвѣчаетъ на предлагаемые вопросы [1]). Свидѣтельства греческихъ писателей и отцевъ церкви даютъ понять, что заклинатели этого рода любили жить на кладбищахъ, мѣстахъ, по древнему представленію, обитанія нечистой силы, или же въ идольскихъ храмахъ. Такъ, Іеронимъ въ объясненіи Исаіи LXV, 4 говоритъ: „сидящіе или обитающіе между гробницъ и ночующіе въ идольскихъ капищахъ—это тѣ, которые обыкновенно спали на кожахъ жертвъ, чтобы во снѣ узнать будущее». Имѣли ли эти древніе волшебники что либо общее съ современными спиритами, это неизвѣстно. Во всякомъ случаѣ, существованіе такого рода волшебства свидѣтельствуетъ о глубокой вѣрѣ древнихъ обитателей Сиріи въ бытіе міра духовнаго и возможность живаго общенія съ нимъ.

Заклинаніе злыхъ духовъ, въ связи съ вопросомъ о представленіи ихъ; заклинаніе болѣзней.

Эта же вѣра проглядываетъ и въ другихъ сторонахъ религіознаго міровоззрѣнія этихъ народовъ, съ особенной ясностью она сказалась въ почитаніи злыхъ духовъ. Существованіе ихъ съ глубокой древности признавалось въ Халдеѣ. Первая часть одного аккадскаго магическаго произведенія, переписаннаго писцами Ассурбанипала съ ассирійскимъ переводомъ, содержитъ въ себѣ ученіе о злыхъ духахъ и различныя заклинательныя противъ нихъ формулы [2]). Изъ Халдеи эта вѣра перешла и къ народамъ сирійскимъ, но у нихъ же она получила особую символическую форму для своего выраженія. Злыхъ духовъ представ-

[1]) Mischne Thora in der Abhandlung Abod. Sar. 6, 2 по Шольцу.
[2]) Lenorm. 13—15.

ляли въ видѣ козловъ [1]). Маймонидъ въ 46 главѣ своего сочиненія Moreh-han-Nebukim между прочимъ говоритъ: „Между сабеями были секты, которыя почитали демоновъ и вѣрили, что они имѣютъ образъ козловъ, почему ихъ и называли сеиримъ, что значитъ „козлы“. Такое представленіе было распространеннымъ еще во время Моисея, какъ говоритъ писаніе: „чтобы они впредь не приносили закланій своихъ козламъ (сеиримъ), за которыми блудно ходятъ [2]) (Лев. XVII, 7). Подобный символъ, именно представленіе злыхъ духовъ въ видѣ козловъ, объясняется изъ условій той мѣстности, которую занимали эти народы. Представьте себѣ какого либо пастуха-араба или еврея съ его стадами въ полѣ. Наступаетъ ночь. Кругомъ мертвая тишина. Стада, прежде еще нарушавшія эту тишину, засыпаютъ. Жутко становится суевѣрному человѣку. Отцы ему говорили, что въ пустыняхъ, особенно въ глухую полночь, можно встрѣтить и злыхъ духовъ. Онъ начинаетъ робѣть, его нервы напряжены, онъ творитъ заклинанія, пугливо посматриваетъ по сторонамъ и прислушивается къ малѣйшему шороху. Вдругъ среди такихъ мрачныхъ размышленій и такой напряженности духа, гдѣ нибудь среди скалъ раздается шумъ, нарушающій общую тишину. Вздрагиваетъ бѣдный пастухъ и пугливо смотритъ туда. И вотъ сквозь мракъ онъ замѣчаетъ, какъ выскакиваетъ какая то страшная фигура. Присматривается къ ней и видитъ хотя неясно образъ козла. Ну кто же будетъ ходить въ такую глухую ночь и по такимъ крутымъ скаламъ, какъ не злой духъ. Конечно онъ. Но вѣдь явившаяся фигура похожа на козла? Это значитъ лишь то, что злой духъ имѣетъ форму козла. И такимъ образомъ козлы сдѣлались символами злыхъ духовъ. Нѣкоторые путешественники по каменистой Аравіи до настоящихъ поръ видятъ тамъ во множествѣ каменныя изображенія дикихъ козловъ [3]), остатки древнихъ изобра-

[1]) שעירים косматые или козлы такое значеніе этого слова видно изъ употребленія его въ Бт. XXVII, 11, гдѣ Исавъ называется שעיר потому, что былъ мохнатъ, какъ козелъ, почему и Ревекка обложила руки и шею Іакова шкурой этихъ животныхъ. Еще яснѣе видно въ Лев. IV, 24. XVI, 9 и пр. Переводъ LXX этого слова въ Лев XVII, 7 и 2 Пар. XI, 15 τὰ ματαῖα суетныя указываетъ на пониманіе ими здѣсь подъ козлами злыхъ духовъ или идоловъ.

[2]) Maimonid. Auszüge aus dem Moreh-han-Nebukim Maimonidis, aus dem 46 Capit. по Chwols. Die Ssabier, II, 479, § 34.

[3]) Елисеевъ. Путь къ Синаю.

женій злаго духа. Съ сирійскими сеирами, вѣроятно, имѣютъ общее происхожденіе capripedes satyri римлянъ и имѣвшіе козлиныя ноги и голову паны грековъ [1]). Это же представленіе отразилось и въ христіанской символикѣ—въ изображеніи діаволовъ въ видѣ козловъ, съ козлиными рогами, бородой и ногами. Такое представленіе коренилось очень глубоко въ средневѣковыхъ вѣрованіяхъ: въ многочисленныхъ разсказахъ о явленіяхъ злыхъ духовъ изъ этого времени они представляются непремѣнно съ козлиными ногами [2]). Правда, въ этомъ нѣкоторые видятъ отраженіе культа сатировъ, но послѣдніе, какъ и греческіе паны, сами сирійскаго происхожденія. По представленію древнихъ, злые духи могутъ воздѣйствовать на человѣка и причинять ему различныя безпокойства и болѣзни. Поэтому были особые заклинатели нечистой силы и изгонятели злыхъ духовъ. Мы выше уже упоминали объ одномъ магическомъ сочиненіи халдеевъ, сохранившемся въ библіотекѣ Ассурбанипала. Первая часть его содержитъ въ себѣ заклинанія противъ злыхъ духовъ [3]), вторая — пѣсни, которыми исцѣлялись разныя бо-

---

[1]) Herod. II, 46. Chwols. II, 733.

[2]) Калмета. О явленіи злыхъ духовъ

[3]) Вотъ два такихъ заклинанія:

1.

«Чума и лихорадка, разорительницы страны,

«Проказа и чахотка опустошительницы страны,

«Повреждающія тѣла, разрушающія внутренности,

«Злой демонъ, злой алалъ, злой гигимъ,

«Дурной человѣкъ, дурной глазъ, дурное слово, дурной языкъ,—

«Да минуютъ тѣло этого человѣка, сына бога своего, да минуютъ его внутренностей!

«Да не пристанутъ они никогда къ моему тѣлу,

«Да не причиняютъ мнѣ зла, да не преслѣдуютъ меня, да не вступаютъ въ мой домъ, да не переходятъ они порогъ мой и да не вступаютъ въ домъ жилища моего.

«Духъ неба, закляни ихъ!

«Духъ земли, закляни ихъ!

«Духъ Мулге (ассир. Белъ), царь странъ, закляни ихъ!

«Духъ Нин-гелалъ (Белита), владычица странъ, закляни ихъ!

«Духъ Нин-дара (ассир. Адаръ), сильный воинъ Мулге, закляни ихъ!

«Духъ Нуску (Нево), посолъ Мулге, закляни ихъ!

«Духъ Эни-Зула (Синъ), первородный Мулге, закляни ихъ:

«Духъ Сукусъ (Истаръ), владычица станово, закляни ихъ!

«Духъ Мермеръ (Риммонъ), царь, голосъ котораго творитъ благое, закляни ихъ!

лѣзни, а третья—гимны опредѣленнымъ богамъ, пѣніе которыхъ сообщало имъ сверхъестественную и таинственную силу. Магическія формулы направлены почти всѣ противъ демоновъ, которые у аккадцевъ носили различныя названія (Утукъ, Алалъ, Гиггимъ, Телалъ и Маскимъ). Изъ нихъ высшее мѣсто занимаютъ Маскимъ, а низшее—Утукъ. Ихъ предполагалось семь родовъ (Lenorm. 24—25). Злые духи обитаютъ на землѣ, въ воздухѣ, на морѣ, въ озерахъ, и вообще въ пустыхъ мѣстахъ, но иногда появляются и въ городахъ, въ населенныхъ мѣстахъ, затѣмъ, чтобы вредить людямъ и овладѣвать ими, причемъ они даже не щадятъ царей (Lenorm. 30 — 35). Посредствомъ особыхъ заклинаній, сообщенныхъ богомъ Еа черезъ Симекъ-мулу-хи людямъ (Len. 31), считали возможнымъ изгонять ихъ изъ людей и снова прогонять въ пустыню и исцѣлять причиняемыя ими болѣзни. Всѣ болѣзни, по мнѣнію халдеевъ, были навожденіемъ злыхъ духовъ, почему халдеи не имѣли врачей, на что обратилъ вниманіе еще Геродотъ (II, 197). Леченіе же было дѣломъ маговъ и совершалось посредствомъ разныхъ таинственныхъ дѣйствій, заклинаній и заколдованныхъ напит-

---

«Духъ Уту (Самасъ), царь правды, закляни ихъ!
«Духи Ануна-ге, великіе боги, закляните ихъ:

2.

«Они (злые духи)—суть день печали, вредные вѣтры;
«Они—роковой день и гибельный вѣтеръ, его предвѣщающій.
«Они—дѣти мести, сыны мщенія.
«Они предвѣстники чумы;
«Они творенія гнѣва Нинъ-кигалъ;
«Они огненные столбы, водворяющіе зло на землѣ;
«Они суть семь боговъ неизмѣримаго неба;
«Они суть семь боговъ неизмѣримой земли;
«Они суть семь боговъ огненныхъ сферъ,
«Семь боговъ, составляющихъ седмерицу.
«Они—суть семь вредныхъ боговъ,
«Они—суть семь злыхъ и странныхъ духовъ,
«Они суть семь злыхъ, огненныхъ привидѣній;
«Семь на небѣ, семь на землѣ,
«Злой демонъ, злой ананъ, злой гигимъ, злой телалъ, злой богъ, злой маскимъ.
«Духъ неба, закляни ихъ. Духъ земли, закляни ихъ.
«Духъ Мулге, владыка странъ, закляни ихъ!
«Духъ Ниндара, сынъ огненнаго неба, закляни ихъ!
«Духъ Сухусъ, владычица странъ, свѣтящаяся ночью, закляни ихъ!
(Lenorm. 16—18).

ковъ (Дан. I, 20; II, 2 и 27; V, 11), какъ это и теперь производится у нѣкоторыхъ финскихъ народовъ, напр. зырянъ, мордвы и проч. Нѣкоторыя болѣзни были ими олицетворены, напр. чума (Намтаръ, слуга богини ада) и лихорадка (Ugna): послѣдняя и до настоящаго времени олицетворяется мордвой въ видѣ 12 сестеръ, и самое леченіе ея у мордвы напоминаетъ обряды древнихъ аккадцевъ. Навожденію тѣхъ же демоновъ приписывалось явленіе привидѣній, чудовищъ, а также такъ называемые у аккадцевъ Лиллалъ или Килилалъ, ассирійскій Лилу или Лилитъ (ср. Исаіи XXXIV, 13 — 14), — извѣстные теперь въ народѣ „ночные змѣи", являющіеся въ образѣ мужчинъ или женщинъ. Противъ всего этого были особые заговоры (Lenorm. p. 40).

Гаданія у сирійцевъ.

Вѣра въ существованіе высшаго духовнаго міра, отъ котораго главнымъ образомъ зависитъ судьба человѣка, въ возможность сообщенія съ этимъ міромъ и откровеніе изъ области его,—эта вѣра съ одной стороны и свойственное человѣку желаніе узнать свое будущее съ другой, создали у народовъ сирійскихъ различныя функціи, имѣвшія одну общую цѣль—поднять таинственную завѣсу съ сокрытаго будущаго и уяснить его смыслъ, явились классы различныхъ гадателей и прорицателей. Гаданія производились различнымъ образомъ и по разнымъ предметамъ. Такъ, любили гадать по водѣ, разсматривая ее въ какомъ либо сосудѣ. Такой способъ гаданія, употреблявшійся также въ Египтѣ (Бт. XLIV, 5. 15), былъ и въ Сиріи, куда перешелъ изъ Халдеи. Въ магическихъ и миѳологическихъ документахъ Халдеи нѣсколько разъ упоминается о магическихъ чашахъ, употреблявшихся для такихъ гаданій. Владѣніе такими чашами цѣнилось очень высоко, такъ какъ давало ихъ владѣтелямъ большую силу и вѣсъ въ обществѣ [1]). По словамъ византійскаго историка Михаила Пселла, гаданіе по наполненнымъ водой сосудамъ было въ древности обыкновеннымъ явленіемъ [2]). По описанію Ямвлиха, для этого брали стеклянный сосудъ, переливали въ него чистую воду, причемъ

[1]) Lenorm. 72.

[2]) Psell. De operat. daemon. по Lenorm. 464, ср. Scholz. l. c. 7.

замѣчали явившіяся на ней фигуры, по которымъ и мечтали о будущемъ. Или, какъ свидѣтельствуетъ Плиній [1]), бросали въ воду кусочки золота, серебра или драгоцѣнные каменья и потомъ объясняли явившіяся на поверхности воды фигуры. Гадали также по облакамъ (евр. меонимъ, отъ ананъ — облако) и вообще по небеснымъ явленіямъ. Вавилонская астрологія предписываетъ обращать большое вниманіе на положеніе облаковъ относительно звѣздъ ночью и на цвѣтъ ихъ днемъ. По ихъ положенію, формѣ и цвѣту предсказывали не только погоду, но и событія человѣческой жизни Далѣе, совершали гаданія по молніи и грому. Судя по сохранившимся таблицамъ, въ которыхъ изложены примѣты этого рода, у древнихъ вавилонянъ метеорологическія познанія были очень широки и довольно точны (Lenorm. 46). Вслѣдствіе того, что гаданіе по небеснымъ явленіямъ было развито преимущественно у халдеевъ, ихъ имя сдѣлалось синонимомъ астрологовъ. У нихъ была даже особая каста астрологовъ [2]). Въ Эрехѣ, Борсиппѣ и въ Вавилонѣ они имѣли особыя жилища близъ храма Бела (ср. Дан. II, 5), гдѣ всю жизнь занимались изученіемъ небесныхъ явленій. Довольно подробно описываетъ эту касту Діодоръ Сицилійскій [3]). „Въ продолженіе своей жизни, говоритъ онъ, они занимались философіей, особенно же славились гаданіемъ по звѣздамъ и прорицаніями. Для отвращенія зла и совершенія благодѣяній, они употребляли различныя средства: очищенія, жертвы и заговоры, и были также искусны въ объясненіи полета птицъ, въ толкованіи сновъ и чудесныхъ знаменій. Ихъ считали за опытныхъ разглядывателей жертвъ. Ихъ познанія, вращавшіяся только среди этой касты, переходили отъ отца къ сыну, и обученіе имъ начиналось съ ранняго дѣтства. Но особенно важное значеніе имѣли у нихъ изслѣдованія относительно планетъ, такъ какъ онѣ, по ихъ соображеніямъ, преимущественно передъ всѣмъ прочимъ указываютъ будущее при рожденіи человѣка и оказываютъ самое главное вліяніе на его жизнь. Извѣстныя предуказанія планетъ, какъ они говорили, можно замѣчать при ихъ восходѣ и заходѣ, а также по самому цвѣту, если его внимательно разсматривать. Въ

[1]) Plinius historia natur. 37, 73 по Шольцу.

[2]) Strabo 16, 854.

[3]) Diod. Sic. 2, 81—82, ср. Sextus Empiricus, contra mathematicos, lib. 5.

это время онѣ, по словамъ астрологовъ, показываютъ и сильные ураганы, и необыкновенно мокрую или сухую погоду, явленія кометъ, лунныя и солнечныя затмѣнія, землетрясеніе, вообще всякаго рода атмосферныя измѣненія, полезныя или вредныя не только для всѣхъ народовъ и странъ, но для царей и даже для обыкновенныхъ лицъ". Вообще съ полнымъ правомъ можно сказать, что никто во всемъ мірѣ не занимался съ такой тщательностью и прилежаніемъ гаданіемъ по звѣздамъ, какъ халдеи. Ихъ астрономическія наблюденія упоминаются въ глубокой древности. Такъ, во время взятія Вавилона Александромъ Македонскимъ Каллисѳенъ нашелъ тамъ астрономическія таблицы за 1903 года, которыя онъ послалъ Аристотелю [1]). Но прежде, чѣмъ наблюденія халдеевъ надъ теченіемъ звѣздъ перешли въ точную астрономическую науку, они имѣли религіозный характеръ и дѣлались съ той цѣлью, чтобы узнать волю небесныхъ боговъ. Въ этомъ отношеніи халдеи дѣлили планеты на три класса: одни изъ нихъ были добрыя, другія злыя силы, а третьи перемѣнчивыя, являлись то добрыми, то злыми [2]). Добрыми считали Юпитера и Венеру, большое и малое счастіе у сабеевъ, а противоположными имъ считали Сатурна и Марса, большое и малое несчастье. Средними были Солнце, Луна и Меркурій, послѣдній исполнялъ служебную роль inferis gratus et imis. Центральное положеніе въ этой системѣ принадлежало солнцу, которое съ каждымъ часомъ, днемъ и мѣсяцемъ принимаетъ различное положеніе и значеніе для человѣка [3]), являясь, подъ вліяніемъ той или другой планеты, то благодѣтельнымъ, то вреднымъ. Каждая изъ планетъ имѣетъ въ зодіакѣ свой опредѣленный часъ, день, мѣсяцъ и особый знакъ. Какой планетѣ выпадалъ первый часъ полуночи, той посвящался и весь слѣдующій день. Такъ произошло дѣленіе дней недѣли по семи планетамъ, которое отразилось въ названіи дней недѣли у многихъ народовъ именами планетъ и имѣетъ такимъ образомъ астрологическое происхожденіе. Равнымъ образомъ и знаки зодіака, а съ ними 12 мѣсяцевъ года были

---

[1]) Simplicii comment ad Aristot. de coelo p. 123 по Шольцу

[2]) Χαλδαῖοι δὲ τῶν πλανητῶν τοὺς θεοὺς γενεσθαι, οὓς καλεῖσι, δύο μὲν ἀγαθοὺς, δύο δὲ κακοποιοὺς, μέσους δὲ τοὺς τρεῖς ἀποφαίνουσι καὶ κοινούς. Plutarch. de Iside, cap. 48, по Моверсу.

[3]) См. Jamblichus de myster. I, 17 по Movers'y.

раздѣлены также сообразно съ семью планетами. Пять планетъ имѣли каждая по два знака, а солнце и луна по одному. Такой знакъ зодіака назывался жилищемъ планеты, и въ этихъ жилищахъ, по представленію древнихъ, отдыхали планеты или — лучше — эти небесные боги. Такія жилища для солнца и луны предполагались въ точкахъ ихъ наивысшаго стоянія, т. е., когда солнце находится въ знакѣ рака. Этимъ же двумъ свѣтиламъ были подчинены и остальные знаки зодіака, или „жилища“, при чемъ они были подѣлены по ровну, т. е. по пяти, такъ что пять знаковъ по направленію отъ знака рака въ обратную сторону составляли лунный рядъ знаковъ зодіака, а пять знаковъ, слѣдующихъ по направленію отъ знака льва, составляли рядъ солнечный. При этомъ дѣленіи обращали вниманіе на степень отдаленія солнца. Такимъ образомъ изъ двѣнадцати знаковъ семи планетъ шесть знаковъ были въ солнечномъ и шесть въ лунномъ рядахъ [1]). Но все же первенствующее значеніе

---

[1]) Оба эти ряда находятся въ зодіакѣ въ такомъ соотвѣтствіи между собой:

солнечный рядъ	*лунный рядъ*
1 Солнце въ знакѣ льва	12 Луна въ знакѣ рака
2 Меркурій въ знакѣ дѣвы	11 Меркурій въ знакѣ близнецовъ
3 Венера въ знакѣ вѣсовъ	10 Венера въ знакѣ тельца
4 Марсъ въ знакѣ скорпіона	9 Марсъ въ знакѣ овна
5 Уранъ въ знакѣ стрѣльца	8 Уранъ въ знакѣ рыбъ
6 Сатурнъ въ знакѣ козерога	7 Сатурнъ въ знакѣ водолея.

Названіе знаковъ зодіака именами различныхъ животныхъ или лицъ имѣетъ своимъ естественнымъ основаніемъ извѣстное расположеніе звѣздъ въ созвѣздіяхъ, напоминающее ту или иную фигуру,—у вавилонянъ же были для этого также нѣкоторыя миѳологическія основанія. Въ этихъ названіяхъ было скрыто, по мнѣнію Моверса, представленіе вавилонянъ о доисторическихъ эпохахъ міра. Исторія міра раздѣлялась на допотопную и послѣпотопную. Въ допотопный періодъ, продолжавшійся 120 саръ или 432,000 годовъ «міромъ управляли цари-боги, именами которыхъ впослѣдствіи названы знаки зодіака или годоваго круга. Прежде другихъ управляли Велъ и Велтиса. Потомъ слѣдовали цари: Алоръ, Алапаръ, Алмелонъ, Амменонъ, Амегаларъ, Даонъ, Эдорахъ, Амепсинъ, Отіартъ, Ксизутросъ. Каждый изъ нихъ правилъ 10 саръ, или 36,000 лѣтъ. Эти цари были миѳическими существами, похожими частію на животныхъ, частью же на людей. Первый изъ нихъ Алоръ былъ похожъ на овна (Ал-ор אור и אול aries lux), второй на быка (Алап-аръ אור и אלף) и такъ далѣе. Имена этихъ царей боговъ и отразились въ названіи знаковъ зодіака, управляющихъ, по представленію вавилонянъ, міромъ (Movers, I, 163—165). Миѳологическія представленія вавилонянъ отразились также на посвященіи мѣсяцевъ богамъ и названіяхъ самыхъ мѣсяцевъ, какъ-то: 1) Нисанну—Ану или Белъ; 2) Аиру—Еа; 3) Сивану—Синъ; 4) Дузу (Таммузъ)—

въ этомъ циклѣ принадлежало солнцу. Его кажущееся движеніе вокругъ земли по знакамъ зодіака было представлено въ видѣ цѣльной эпопеи странствованія Издубара (сына жизни) и обставлено различными миѳами о его приключеніяхъ. Въ этомъ миѳѣ, который мы встрѣчаемъ также въ миѳѣ Мелькарта и Геркулеса, олицетворены атмосферныя явленія, сопровождающія различныя времена года, или, какъ казалось древнимъ, измѣненія въ солнцѣ во время годичнаго круга. Этотъ и подобные миѳы большею частію принадлежатъ къ преданіямъ изъ времени до раздѣленія расъ, и находятъ для себя аналогіи какъ у семитовъ, такъ и у арійцевъ, но въ томъ видѣ, въ какомъ миѳъ объ измѣненіи въ солнцѣ находится въ поэмѣ Издубара, онъ составляетъ произведеніе древнѣйшихъ обитателей южной Месопотаміи аккадцевъ, и отражаетъ въ себѣ ихъ воззрѣнія на великія періодическія измѣненія въ природѣ [1]). Ихъ астрономическія представленія перешли и къ народамъ сирійскаго плоскогорія [2]), и здѣсь мы находимъ почитаніе не только самыхъ планетъ, но также, какъ это ясно видно изъ 4 Ц. XXIII, 5, и знаковъ зодіака. Эти представленія отразились и на сирійской символикѣ. На сирійскихъ антіохійскихъ монетахъ находятъ изображенія овна, съ головой, обращенной къ звѣздѣ Марсу, знакомъ котораго въ зодіакѣ былъ овенъ; иногда при этомъ изображается также луна, вѣроятно, потому, что Марсъ въ знакѣ овна находился въ лунномъ ряду зодіакольныхъ знаковъ [3]). Иногда на сирійскихъ монетахъ, особенно изъ времени Августа, встрѣчается въ видѣ символа козерогъ, а также вѣсы, стрѣлокъ, рыбы [4]), символы зодіакальныхъ знаковъ. Са-

---

Адаръ; 5) Абу—Аллатъ; 6) Улулу—Истаръ; 7) Ташиту—Самасъ; 8) Арахъ Самна—Марудухъ; 9) Кисиливу—Нергалъ, 10) Тебиту—Пан-сукулъ, 11) Сабату—Бинъ; 12) Аддару — семь великихъ планетъ; 13) Макру-са-ад-дари — Ассуръ (Lenorm. 121—122).

[1]) Lenorm. Die Anfänge der Kultur, II, 55.

[2]) Они были усвоены отчасти также евреями, что между прочимъ видно изъ Псалма XVIII, 5—6: «онъ поставилъ въ нихъ жилище (אֹהֶל или что тоже מוֹל) солнцу, и оно выходитъ, какъ женихъ изъ брачнаго чертога своего, радуется, какъ исполинъ, пробѣжать поприще». О Іосіи между прочимъ говорится: «И отставилъ жрецовъ, — которые кадили Ваалу, солнцу, лунѣ, созвѣздіямъ (מַזָּלוֹת) и всему воинству небесному 4 Ц. XXIII, 5.

[3]) Eckel, Num. Antioch. p. 13, 18, 23 по Моверсу.

[4]) Mov. Die Phön. I, 164—165.

мое дѣленіе времени сирійскими народами на мѣсяцы и недѣли, недѣли на семь дней, дня на двѣнадцать часовъ (хронометры, часы Ахаза) показывало вліяніе вавилонскихъ астрономическихъ представленій. Но вмѣстѣ съ послѣднимисюда переносились и астрологическія гаданія. Въ книгѣ Судей упоминается дубъ меонимъ (Суд. IX, 37). Судя по филологіи слова „меонимъ“ [1]), должно думать, что такъ называлось дерево, около котораго собирались или на которое взлѣзали для наблюденія за движеніемъ облаковъ и звѣздъ. „Меонимъ, говоритъ Маймонидъ [2]), назывались тѣ, которые разбирали времена и по звѣздамъ предсказывали, будетъ ли тотъ или иной день счастливымъ или несчастливымъ, можетъ ли быть извѣстный годъ или мѣсяцъ годнымъ для того или инаго предпріятія, или нѣтъ“. Большое увлеченіе астрологическими гаданіями и распространенность среди сирійскихъ народовъ суевѣрій этого рода побудили впослѣдствіи Моисея дать евреямъ относительно этого строгія постановленія [3]). Гаданіями по сосудамъ воды, по движенію облаковъ и небесныхъ тѣлъ неограничивались сирійскіе народы въ своихъ желаніяхъ узнать волю боговъ. Были для этого также другіе способы: гадали по полету стрѣлъ и по разсматриванію внутренностей животныхъ, особенно печени (Іез. XXI, 21). Равдомантія, или веломантія была свойственна большей части древнихъ народовъ и употреблялась большею частію въ дѣлахъ важныхъ. Такъ, о веломантіи упоминаетъ нѣсколько разъ Гомеръ въ своей Иліадѣ [4]). По его словамъ, люди, желавшіе узнать свой жребій, клали свои стрѣлы въ колчанъ, мѣшали ихъ здѣсь и потомъ трясли самый колчанъ: тотъ, стрѣла котораго выскакивала первой, считался получившимъ извѣстный жребій. Подобный способъ гаданія употреблялся и у народовъ сирійскихъ. Іеронимъ въ своемъ толкованіи на Іезекіиля XXI, 21 [5]), говоритъ: „по обычаю своего народа онъ будетъ совѣтоваться съ оракуломъ, такъ что броситъ свои стрѣлы,

[1]) מעונים отъ ענן облако или ענן предстоять. Буксторфій ענן переводитъ: ex nubibus augurari.

[2]) De idolatria, II, 9 по Шольцу.

[3]) Вт. IV, 19. XVII, 3 и д.

[4]) Iliad. III, 324 и д. и VII, 182 и д.

[5]) «Царь вавилонскій остановился на распутьи, при началѣ двухъ дорогъ для гаданія: трясетъ стрѣлы (קלקל בחצים), вопрошаетъ терафимовъ, разсматриваетъ печень».

подписанныя или обозначенныя различными словами, и смѣшаетъ ихъ, и потомъ посмотритъ, съ именемъ какого царства стрѣла выйдетъ, то онъ и долженъ прежде завоевать“ [1]). Арабы, если предпринимаютъ что либо важное, берутъ три стрѣлы: на одной надписываютъ: „Господь велитъ“, на другой „Господь не велитъ“, а на третьей ничего не пишутъ, потомъ вынимаютъ одну стрѣлу, смотрятъ надпись и согласно съ этимъ поступаютъ [2]). Въ одномъ лексикографическомъ документѣ вавилонянъ упоминается между прочимъ аккадское слово gi name-kirru, по ассир. kilkilluv, gan mamiti, т. е. трость откровенія [3]), посредствомъ которой, очевидно, тоже гадали. Какъ происходило это гаданіе, здѣсь не говорится. По всей вѣроятности, оно было сходно съ тѣмъ способомъ гаданія, которое описываетъ Кириллъ Александрійскій въ твоемъ толкованіи на книгу пр. Михея (IV, 12). „Ставили прямо двѣ палки, потомъ причитали различныя волшебныя формулы, палки падали, и смотря потому, куда они упали, — направо, на лѣво или въ обратную сторону, — выводили то или иное заключеніе“. Подобный этому способъ гаданія существуетъ и до настоящаго времени въ новой Зеландіи. До начала войны втыкаютъ палки въ землю въ два ряда, одинъ изъ нихъ изображаетъ отправляющихся въ походъ, другой непріятеля. Если вѣтеръ гнетъ палки или вѣтви, изображающія непріятеля, назадъ, они будутъ разбиты; если же они гнутся впередъ, они побѣдятъ, если въ сторону, исходъ похода неопредѣленъ (Лебокъ, Нач. цивил. 108). Тѣ волшебные жезлы, которые были у римскихъ авгуровъ, и волшебныя палочки, употребляемыя въ наше время различными фокусниками, имѣютъ, очевидно, происхожденіе общее съ вавилонской тростью откровенія и волшебными жезлами древнихъ гадателей, хотя имѣютъ нѣсколько иной смыслъ, чѣмъ послѣднія. Наиболѣе сложнымъ гаданіемъ было гаданіе по печени и вообще по внутренностямъ животныхъ, которое состояло въ разсматриваніи частей заколотаго жертвеннаго жи-

---

[1]) Ritu gentis suae oraculum consulet, ut mittat sagittas suas in pharetram et commisceat eas inscriptas sive insignitas nominibus singularum, ut videat cujus sagitta exeat et quam prius civitatem debeat oppugnare. Ier. Comm. in Esech. c. XXI.

[2]) Chwols. Die Ssab. und die Ssab. II, 199.

[3]) Lenorm. 435.

вотнаго. Смотря по качествамъ печени заключали о результатахъ извѣстнаго предпріятія. Этотъ родъ волшебства (ἡπατοσκοπία, extispicium) былъ довольно распространенъ въ древности и у харанскихъ сабеевъ существовалъ долго спустя послѣ Р. Христова [1]). Изъ Азіи онъ перешелъ и къ европейскимъ народамъ, нашелъ особенно широкое примѣненіе у римлянъ, какъ можно видѣть изъ свидѣтельства Цицерона (De legibus II, 9) и Ливія. Въ средніе вѣка многіе занимались анатоміей человѣка и животныхъ не столько съ научной цѣлью, сколько съ цѣлью волхвованій. Къ этого же рода гаданіямъ слѣдуетъ отнести различныя примѣты, составлявшіяся по аномаліямъ рождавшихся животныхъ и людей. Такихъ примѣтъ у древнихъ вавилонянъ встрѣчается множество (Lenorm. 478—480). Кромѣ указанныхъ нами способовъ гаданія, гдѣ гадатели прибѣгали къ различнымъ внѣшнимъ знакамъ, въ которыхъ, по ихъ мнѣнію, открывалась воля высшихъ существъ, у народовъ сирійскихъ были извѣстны прорицатели другаго рода, толкователи сновъ и прозорливцы. По свидѣтельству Ямвлиха [2]), женщины въ Вавилонѣ ходили въ храмъ Афродиты спать, чтобы видѣть тамъ сны, по которымъ потомъ гадатели судили о ихъ будущемъ. По свидѣтельству клинообразныхъ надписей, въ Ассиріи существовалъ цѣлый классъ людей, которымъ приписывали способность получать пророческія сновидѣнія, и потому ихъ называли сабру (прозорливцы). Такъ, по мнѣу объ Издубарѣ, его постоянно сопровождалъ прозорливецъ и снотолкователь, славный Еа-Ибни [3]). Точно также Асурбанипалъ имѣлъ прозорливца, которому во снѣ являлись сами боги и который посредствомъ своихъ сновидѣній открывалъ царю будущее [4]). Существованіе ясновидцевъ или пророковъ у народовъ Месопотаміи и Сиріи достаточно подтверждается извѣстной исторіей Валаама, сына Веорова, изъ Пеѳора, который полагаютъ на Евфратѣ (Числ. XXII, 5), и — извѣстной исторіей Сивиллъ, родиной которыхъ были малоазійскіе города съ значительнымъ контингентомъ сирійскаго населенія. Геродотъ между прочимъ говоритъ слѣдующее объ одной башнѣ въ Борсиппѣ: „на вер-

[1]) Barhebr. Chron. I, p. 125 по Шольцу.
[2]) Phot. biblioth. c. 94 p. 75 по Шольцу. Ср. Lenorm. 494.
[3]) Lenorm. 494.
[4]) Lenorm. l. c. p. 498—500.

шинѣ этой башни находится обширный храмъ, гдѣ стоитъ хорошо убранное ложе, а около него золотой столъ. Но здѣсь нѣтъ идола и по ночамъ здѣсь никого не бываетъ, кромѣ женщины, которую избираетъ себѣ самъ богъ, какъ увѣряютъ халдеи, состоящіе жрецами этого бога. Они же утверждаютъ, хотя я въ этомъ не убѣжденъ, будто самъ богъ приходитъ въ храмъ и почиваетъ на этомъ ложѣ, подобно тому, какъ это бываетъ въ египетскихъ Ѳивахъ, гдѣ по словамъ египтянъ, въ храмѣ Ѳивскаго Зевса также ночуетъ женщина. Эти женщины, какъ говорятъ, не вступаютъ въ сношенія съ мужчиной. Тоже встрѣчаемъ въ ликійскомъ храмѣ, въ Патарѣ, относительно жрицы бога, во время вопрошенія ею оракула. Она находится здѣсь не постоянно, но когда она здѣсь пребываетъ, то на всю ночь замыкается съ богомъ въ храмѣ“ (Herod. I, 181—182). Подтвержденіемъ свидѣтельства Геродота служатъ найденныяна нѣкоторыхъ ассирійскихъ цилиндрахъ изображенія бога, сидящаго на престолѣ, которому женщина подводитъ молодую дѣвушку съ обнаженной головой и грудью, и богъ подноситъ ей цвѣтокъ (Lenorm. 496). Входъ въ верхнюю комнату башни въ Борсиппѣ былъ посвященъ богу-Нево и назывался: бабъ ассанутъ «ворота оракула». Подобное же зданіе находилось въ Вавилонѣ. Бывшій здѣсь оракулъ Бела или Белъ-марудука игралъ немаловажную роль въ исторіи Александра Македонскаго (Lenorm. 497).

Общее замѣчаніе о гаданіяхъ и пророчествѣ у сирійцевъ, ихъ смыслъ и вредное вліяніе на культурную жизнь этихъ народовъ.

Большую часть предсказаній древнихъ оракуловъ можно объяснить изъ мудрости и познаній самихъ жрецовъ. Но нельзя отрицать во многихъ изъ нихъ участія особаго агента. дѣйствія той силы человѣческаго духа, которую принято называть предчувствіемъ. Способность человѣческаго духа къ предчувствію и даже ясновидѣнію, засвидѣтельствованная исторіей и множествомъ фактовъ, извѣстныхъ и психологической наукѣ (видѣнія Декарта, Шведенборга), признается нѣкоторыми адептами ея, особенно Фихте младшимъ и Вейсе. Но проявленія этой способности настолько загадочны, что требуютъ еще продолжительнаго наблюденія и анализа для того, чтобы высказать

о нихъ рѣшительное сужденіе. Конечно, если все совершающееся въ мірѣ находится между собой въ органической связи: то на человѣкѣ, какъ и на всякомъ живомъ организмѣ. должно такъ или иначе отражаться всякое измѣненіе въ этомъ органическомъ цѣломъ, вслѣдствіе тѣхъ-же законовъ, по которымъ отражается теченіе индуктивнаго тока на магнитной стрѣлкѣ, паденіе солнечныхъ лучей съ извѣстной стороны—на наклоненіе головки цвѣтка, перемѣна погоды или сильное возбужденіе въ атмосферѣ электричества—на нервныхъ людяхъ. Отражаясь на состояніи человѣка, такія измѣненія не всегда сознаются имъ: для этого нужна особенная воспріимчивость нервовъ и внутренняго чувства. Отъ этого факты предчувствія не наблюдаются у людей съ грубыми нервами или занятыхъ преимущественно явленіями внѣшняго міра, а наблюдаются у людей впечатлительныхъ, у тѣхъ, которые живутъ преимущественно интуитивной жизнію: откуда понятно, что людей способныхъ предугадывать будущее мы встрѣчаемъ преимущественно среди стариковъ, женщинъ и народовъ востока—тамъ, гдѣ человѣкъ обладалъ наибольшей впечатлительностію и жилъ больше внутренней жизнію. Что касается фактовъ предвидѣнія и пророчества, то ихъ также возможно объяснить изъ психологическихъ особенностей народовъ востока. Большая воспріимчивость нервовъ и болѣе глубокое самонаблюденіе, которыми они обладаютъ, обусловливали возможность сознанія ими даже сокровенныхъ вещей и отношеній. Взвѣшивая сумму тонко подмѣченныхъ свойствъ извѣстнаго рода предметовъ, восточные прозорливцы могли предвидѣть дальнѣйшее отношеніе таковыхъ адэкватно ихъ истинной природѣ. Тѣ изъ нихъ, которые обладали большей впечатлительностію и болѣе тонкимъ анализомъ ума, и были способны дѣлать обобщенія по главнымъ свойствамъ предметовъ, могли обнимать своимъ сознаніемъ не только отдѣльныя явленія или отдѣльныхъ индивидуумовъ, а даже сложные ряды явленій и цѣлые народы. Проникая въ самую глубину народнаго характера и извѣстныхъ историческихъ отношеній, такіе люди были въ состояніи разсмотрѣть своимъ проницательнымъ окомъ ту скрытую отъ человѣческихъ взоровъ канву, по которой плетется человѣческая жизнь, въ состояніи опредѣлить будущее цѣлаго народа и извѣстнаго исто-

рическаго явленія, являлись провидцами въ собственномъ смыслѣ слова.

Гаданія о будущемъ по различнымъ явленіямъ въ природѣ сами по себѣ имѣли глубочайшій смыслъ. Въ основѣ ихъ лежала мысль, достойная современнаго научнаго міровоззрѣнія, мысль о взаимо-причинномъ отношеніи между собой всего существующаго. Подобно тому, какъ паденіе всякаго тѣла на поверхность воды вызываетъ на ней появленіе круговъ и приводитъ въ движеніе всѣ ея частицы, и всякое измѣненіе въ природѣ вызываетъ рядъ движеній болѣе или менѣе замѣтныхъ во всей окружающей сферѣ. Наблюдая такія измѣненія, древніе гадатели старались заключать и о дальнѣйшихъ измѣненіяхъ. Эта мысль о законосообразности всего существующаго и непреложномъ значеніи законовъ природы составляетъ основной камень древневавилонскаго міровоззрѣнія и коренилась въ самомъ религіозномъ ученіи народовъ Сиріи и Месопотаміи. „Халдеи, говоритъ Діодоръ Сицилійскій, утверждаютъ, что міръ по своему существу есть вѣченъ, что онъ не имѣетъ ни начала, ни конца. Красоту и порядокъ міроваго цѣлаго они приписываютъ божественному провидѣнію и утверждаютъ, что на землѣ нѣтъ ни одного явленія, или событія, которое было-бы случайно или произвольно, но еще заранѣе все было опредѣлено богами“ (Діод. II, 32). Подъ провидѣніемъ, о которомъ здѣсь говорится, разумѣется высшая первобытная сила, давшая всему порядокъ, дѣйствіе которой проявляется преимущественно въ звѣздномъ мірѣ, съ движеніями котораго неразрывно связывается жизнь на землѣ. Ни откуда не видно чтобы эта сила представлялась личной и разумной; такая мысль была чужда сознанію халдеевъ. „Халдеи, говоритъ іудейскій философъ Филонъ, кажется, прежде другихъ народовъ стали заниматься астрономіей и гаданіями. Они поставили въ связь бытіе земли съ бытіемъ неба, и старались изъ взаимныхъ отношеній этихъ отдѣленныхъ лишь пространственно, но не по существу частей міроваго цѣлаго, показать ихъ гармоническое согласіе. Они представляли матеріальный міръ самъ по себѣ или ради оживляющей его силы богомъ, и обоготворяя эту силу подъ именемъ судьбы или необходимости, проповѣдывали такимъ образомъ чистый атеизмъ, такъ какъ они вѣровали, что всѣ естественныя явленія имѣютъ лишь видимыя причины, и что сча-

стіе или несчастіе людей зависитъ отъ солнца, луны и теченія звѣздъ“ (Phil. De migr. Abr. 32; De Abraham 15 по Lenorm) Такимъ образомъ въ міровоззрѣніи древнихъ вавилонянъ, усвоенномъ также и сирійцами, нѣтъ мысли о личной волѣ и промыслѣ, какъ нѣтъ ея и въ санхоніатоновой космогоніи. Человѣкъ есть феноменъ, явившійся съ необходимостію, какъ результатъ предшествовавшихъ феноменовъ и во всемъ зависящій отъ окружающей его природы. Ничего не можетъ измѣнить онъ въ этой природѣ, а можетъ только предусмотрѣть ея гибельныя явленія и такъ или иначе спастись отъ ихъ вліянія. Отсюда должны быть понятны тѣ усилія, съ какими халдеи старались понять и предугадать явленія міроваго цѣлаго, преимущественно же небеснаго міра, гдѣ они полагали центръ жизни Слабую сторону ихъ гаданій составляло то, что они, при составленіи сужденій о небесныхъ явленіяхъ, не принимали во вниманіе всѣхъ прецедентовъ, за которыми они могли слѣдовать, такъ что ихъ сужденія нерѣдко были ложными. Что касается гаданій по разнымъ символамъ, вызыванія умершихъ, вопрошенія терафимовъ, заклинанія духовъ: то въ основѣ всѣхъ ихъ лежало общее всему человѣчеству представленіе о взаимной связи между собой міровъ видимаго и невидимаго, и они всецѣло вытекали изъ общаго древнему міру представленія о всемъ существующемъ, какъ органическомъ цѣломъ. Но, имѣя сама по себѣ глубокій смыслъ, вѣра въ гаданія и предсказанія народовъ Сиріи дурно отражалась на ихъ практической жизни, такъ какъ связывала человѣка въ его дѣйствіяхъ и отнимала у него свободу самоопредѣленія и рѣшимости въ своей дѣятельности. Человѣкъ чувствовалъ себя скованнымъ по рукамъ и ногамъ и не могъ ни чѣмъ шевельнуть безъ суевѣрнаго страха за неизвѣстный исходъ своего дѣйствія. Такое состояніе, съ одной стороны, погружало его въ апатію къ личному труду и парализировало всякую личную предпріимчивость, а съ другой— отдавало его въ полный произволъ разныхъ гадателей и жрецовъ. Само собой понятно, что такой порядокъ вещей долженъ былъ гибельно отразиться на культурной и политической жизни этихъ народовъ, и дѣйствительно, отличительную черту жизни древнихъ народовъ востока составляетъ подавленіе личности массой. Если исторія востока поражаетъ насъ громадностію различныхъ предпріятій, требующихъ коллективныхъ

силъ нерѣдко цѣлыхъ поколѣній и народовъ: то она же поражаетъ насъ отсутствіемъ личной иниціативы. Читая эту исторію, приходится удивляться, какъ среди ужасовъ звѣрства, деспотизма и гнуснаго разврата не находилось человѣка, который бы рѣшился заявить протестъ противъ всего ненормальнаго порядка вещей. Такихъ людей и не могло быть, при подавленности человѣческой личности и при извращеніи человѣческихъ инстинктовъ. И если мы видимъ идейную борьбу въ восточномъ мірѣ, то выразителями ея явились не отдѣльныя личности, а цѣлыя племена, группировавшіяся около своихъ вождей. При всемъ богатствѣ знаній, искусствъ, при высокомъ культурномъ развитіи древняго міра, мы не видимъ, чтобы во главѣ этого стояли единичныя личности; всѣмъ заправляла каста жрецовъ, которая была хранительницей духовнаго богатства древняго міра, а народъ собиралъ только крупицы, падавшія со стола господъ и съ робостію внималъ голосу своихъ вождей, освящавшихъ свои опредѣленія авторитетомъ боговъ. Только христіанство, освятившее человѣческую личность, какъ разумную и свободную, какъ образъ Божій, создало возможность личной иниціативы и благословило человѣка на свободный трудъ.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Движеніе евреевъ изъ Египта. Законодательство и его происхожденіе.

Таковы были религіозныя представленія и таково было культурное развитіе ханаанскихъ народовъ, среди которыхъ поселились евреи. На этомъ полѣ пантеистическихъ представленій впослѣдствіи возросло и развилось сѣмя библейскаго монотеизма. Среди этихъ грубыхъ нравственныхъ понятій, общій смыслъ которыхъ выражался въ двухъ понятіяхъ „борьбы и удовольствія“, развилась высокая христіанская мораль о любви и нравственномъ долгѣ. Наконецъ среди этихъ грубоматеріалистическихъ представленій о человѣкѣ, какъ ничтожномъ феноменѣ безсознательно дѣйствующихъ силъ природной матеріи, возникло ученіе о человѣкѣ, какъ существѣ разумно-свободномъ, какъ образѣ Божіемъ. Среди ужасовъ деспотизма и разврата, всецѣло подчинявшихъ человѣческую личность стихійнымъ силамъ, явилось ученіе о разумно-свободной личности человѣка, явилось сознаніе,

что человѣкъ есть владыка всего окружающаго, призванный не покаряться, а властвовать,—мысль, легшая въ основу христіанской культуры. Всѣ эти высокія идеи, по своему содержанію, были противоположны тому, что видѣли въ религіяхъ ханаанскихъ народовъ. Самая смѣлая голова не рѣшится утверждать, что онѣ возникли и развились изъ ханаанскихъ религіозныхъ представленій. Для ихъ возникновенія нужны были новыя условія и силы. Недостаточно было даже геніальности человѣческихъ представителей, для этого должны были прогремѣть громы Синая, возвѣстившіе человѣчеству обсолютное значеніе великихъ истинъ бытія Личнаго Бога и—человѣка, какъ разумно-свободнаго существа. Эти громы слышалъ народъ еврейскій, который и явился въ среду народовъ ханаанскихъ предъ началомъ описываемой эпохи, съ тѣмъ, чтобы эхо этихъ громовъ передать всему человѣчеству изъ этого хотя небольшаго, но центральнаго мѣстечка земнаго шара, какимъ была Палестина. Евреи шли изъ Египта. Ихъ движеніе изъ этой страны находилось въ связи съ подъемомъ народнаго самосознанія въ Египтѣ послѣ изгнанія гиксовъ. Стряхнувши съ себя позорное ярмо, гордый левіаѳанъ скоро оправился отъ нанесенныхъ ему ранъ и открылъ свою пасть для поглощенія сосѣднихъ народовъ. Оставшіеся послѣ изгнанія гиксовъ, родственные съ ними евреи прежде другихъ должны были обратить на себя вниманіе алчнаго левіаѳана. Занимая со своими стадами одну изъ лучшихъ частей нижняго Египта и не расположенные къ земледѣлію, они возбудили неудовольствіе со стороны практичныхъ фараоновъ. Послѣдніе рѣшились ихъ эксплоатировать другимъ образомъ. Послѣ властвованія гиксовъ все требовало поправокъ. Кромѣ того, и послѣ изгнанія, гиксы не переставали тревожить египтянъ, такъ что у египтянъ были постоянныя войны, то съ ними, то съ другими сосѣдними племенами. Возстановляя разрушенные гиксами каналы и постройки, фараоны, кромѣ того, для защиты отъ хищническихъ набѣговъ, предприняли постройку нѣсколькихъ крѣпостей на восточной границѣ Египта, къ числу которыхъ относятся упоминаемые въ книгѣ Исходъ Питомъ и Рамзесъ. Для этихъ построекъ привлечено было множество народа, между прочимъ и евреи. Занимаясь пастушествомъ, евреи естественно не были способны къ труднымъ строительнымъ работамъ, что сердило египтянъ. Презирая вообще пастуховъ, какъ чуждыхъ

непосредственно производительнаго труда, египтяне не могли любить евреевъ еще и потому, что послѣдніе были союзниками и родственниками гиксовъ и, занимая пограничную мѣстность, могли быть опасными для египтянъ въ политическомъ отношеніи. Отсюда понятны тѣ страданія и притѣсненія, которыя терпѣли евреи и о которыхъ упоминаетъ книга Исходъ. Но эти притѣсненія особенно усилились, когда на египетскій престолъ вступилъ энергичный и воинственный Рамзесъ 2-й. Онъ велъ постоянныя войны съ хеттеями и прочими народами Сиріи и Месопотаміи (Masp. 223—224), и поэтому прилагалъ особенное стараніе къ укрѣпленію восточной границы. При немъ были вновь укрѣплены города Питомъ (Пі-томъ, городъ бога Атму или Туму) и Рамзесъ или Пі-Рамезесъ [1]), развалины которыхъ и теперь видны около деревни Абукешибъ. При немъ же были предприняты и частію даже окончены другія громадныя постройки, какъ-то: поправка каналовъ, постройка нѣкоторыхъ храмовъ и пирамидъ (Dunck. 135—136). Положеніе евреевъ, привлеченныхъ къ работѣ, поэтому было особенно тягостно. Египтяне не щадили не привыкшихъ къ труду сыновъ Израиля или Апуріу, какъ они называются въ памятникахъ египетскихъ [2]). Для наблюденія за ними были поставлены особые чиновники, шотеры—писцы (сатара-араб. и ассир. *писать*), которые вели подробную отчетность о ихъ работахъ и изнуряли евреевъ въ непосильномъ трудѣ (Исх. I, 11). Всякое опущеніе строго наказывалось. На египетскихъ намятникахъ находятся изображенія казней, какія приходилось терпѣть евреямъ за неисполненіе воли своихъ надсмотрщиковъ. Послѣдніе большею частію выбирались изъ ливійскаго племени, называемаго въ египетскихъ памятникахъ *матьяну*, и отличались своей жестокостью въ расправѣ съ евреями (Vigouroux. II, 234). Кромѣ своего нераспо-

---

[1]) Brugsch. 549—550.

[2]) Подъ апуріу или аперіу (множеств. число отъ апері (עִבְרִי еврей), такъ какъ множеств. число въ египетскомъ языкѣ оканчивалось на у) ученые египтологи разумѣютъ евреевъ. Впрочемъ Бругшъ противится этому мнѣнію, хотя и онъ понимаетъ подъ ними какое либо семитическое племя (Brugsch. 541, 582—583; ср. Zeitschrift für agyptische Sprache und Alterthumskunde, 1876, p. 71). Но авторитету Бругша можно противопоставить авторитеты такихъ египтологовъ, какъ Шаба, Эберсъ и Масперо, которые принимаютъ такое тождество—и видятъ въ Апуріу евреевъ, какъ это признаютъ и другіе изслѣдователи: Homm. I, 173. Vigouroux, II, 237—238.

ложенія къ тяжкой работѣ, евреи возбуждали противъ себя неудовольствіе со стороны египтянъ еще въ другомъ отношеніи. Находясь на восточной границѣ Египта, они, какъ показываетъ исторія Моисея, не прекращали своихъ сношеній съ родственными пастушескими племенами, которыя жили на синайскомъ полуостровѣ, и во всякое время были опасны для Египта. Само собой разумѣется, что такія сношенія и племенное родство евреевъ съ бедуинскими племенами должны были вызывать у египетскихъ фараоновъ самыя мрачныя подозрѣнія относительно политической благонадежности евреевъ. И неудивительно, что фараоны, постоянно воюя съ этими племенами, стали еще сильнѣе давить родственныхъ имъ евреевъ, и даже старались о ихъ истребленіи, не смотря на то, что они были ихъ подданными. Но положеніе евреевъ еще болѣе ухудшилось, когда къ этимъ стѣсненіямъ присоединилось давленіе религіозное. Религія гиксовъ, рано вышедшихъ изъ общей колыбели семитическихъ народовъ, очень близко подходила къ еврейскому монотеизму. Они поклонялись Сутеху, богу солнца, преслѣдовали египетскую зоолатрію, и вообще имѣли болѣе чистыя религіозныя представленія, чѣмъ египтяне. Поэтому во время господства гиксовъ евреи не терпѣли религіознаго преслѣдованія. Но совсѣмъ въ другомъ положеніи явились евреи послѣ удаленія гиксовъ. Не смотря на то, что египетскіе фараоны отличались вообще вѣротерпимостью, они, поставившіе своей задачей стѣсненіе еврейскаго племени во всѣхъ сторонахъ его жизни, стали стѣснять его и въ религіозномъ отношеніи. Темная масса евреевъ, недостаточно хорошо хранившая преданія отцевъ о единомъ Богѣ, склонялась къ египетскимъ вѣрованіямъ, такъ что уже въ это время евреи заразились сильнымъ стремленіемъ къ идолопоклонству. Но нельзя этого сказать о тѣхъ лицахъ, которыя были вѣрными хранителями отеческихъ преданій, выразителями народнаго сознанія евреевъ. Религіозныя преданія отцевъ о единомъ Богѣ, въ которыхъ заключался смыслъ исторической жизни еврейской націи, имъ были дороже всего. И потому они не могли спокойно видѣть религіозныхъ притѣсненій египтянъ, а съ ними вмѣстѣ и религіознаго помраченія еврейской массы, погруженія въ идолопоклонство. И вотъ, началось движеніе среди евреевъ, имѣвшее не столько политическій, сколько религіозный характеръ и окончившееся выходомъ евреевъ изъ Египта при

сынѣ Рамзеса 2-го, Мер-ен-Пта (Марнепта, Манефта) или Аменефѣ [1]). Египетскіе памятники, неотдѣлявшіе евреевъ отъ прочихъ пастушескихъ племенъ, гиксовъ, съ одной стороны, ставятъ этотъ исходъ евреевъ въ связь съ общимъ удаленіемъ гиксовъ изъ Египта [2]), а съ другой—говорятъ о немъ, какъ объ отдѣльномъ фактѣ, хотя извращаютъ нѣсколько его смыслъ, какъ это можно видѣть въ извѣстномъ разсказѣ Манеѳона объ изгнаніи прокаженныхъ изъ Египта при Аменефѣ, причемъ имя Моусея измѣняется въ Иліопольскаго жреца Озарзифа [3]). Двинувшись изъ Египта, евреи, подъ предводительствомъ Моусея, направились изъ земли Гесемъ къ востоку и, перешедши сѣверный отрогъ Гелиополитанскаго залива, устремились въ южную часть синайскаго полуострова [4]). Неосмотрительный фараонъ или его довѣренный военачальникъ имѣлъ неосторожность погнаться за ними и погибъ въ волнахъ Чермнаго моря. Такимъ образомъ евреи явились самостоятельной націей. Вступая въ море еще рабами, они вышли изъ него уже свободными. Погруженіе въ морскія волны какъ бы родило ихъ въ новую жизнь. Теперь для нихъ открывалась перспектива самостоятельнаго историческаго развитія. Но для этого прежде всего былъ необходимъ законъ, который бы регулировалъ государственную и церковную жизнь народа. Такой законъ въ скоромъ времени и былъ данъ. По своему содержанію, этотъ законъ не представлялъ чего-либо безусловно новаго. Онъ зиждился на общихъ основныхъ инстинктахъ человѣческой природы, былъ раскрытіемъ ихъ въ истинномъ и нормальномъ отношеніи. „Заповѣдь сія, которую я заповѣдую тебѣ сегодня, не недоступна для тебя и недалека. Она не на небѣ, чтобы можно было говорить: кто взошелъ бы для насъ на небо и принесъ бы ее намъ и далъ бы намъ услышать ее, и мы исполнили бы ее? Но весьма близко къ тебѣ слово сіе; оно въ устахъ твоихъ и сердцѣ твоемъ, чтобъ исполнять его“ (Втор. XXX, 11—14).

---

[1]) Masp. 258. Homm. 172. Chwols. Die Ssab. I, 328. Brugsch. 582. Словар. Riehm'a, Egypten. 333, статья Эберса.

[2]) Maneth. у Ios. Fl. Contra App. I, 14.

[3]) Maneth. у Jos. Fl. Contra App. I, 26, 27. Ср. Masp. 260—261.

[4]) Впрочемъ, по мнѣнію египтолога Шаба, евреи не всѣ вышли изъ Египта: часть ихъ осталась. Эти-то именно оставшіеся евреи, по его мнѣнію, разумѣются подъ именемъ Аперу или Апуру во время Рамзеса III (Вл. II, 328. Ср. Brugsch. 582).

Весь законъ былъ иллюстраціей великаго слова „любви“ (Гал. V, 14) въ его различныхъ примѣненіяхъ. Но кто сдѣлалъ эту иллюстрацію и кто, такимъ образомъ, былъ виновникомъ еврейскаго законодательства? Происхожденіе закона извѣстной націи естественнѣе всего искать, конечно, въ нѣдрахъ самой націи. Обращаясь къ исторіи евреевъ, мы находимъ, что здѣсь всегда текутъ двѣ струи народной жизни: одна ясная и чистая, другая мутная и грязная. Первую составляютъ лучшія нравственныя силы евреевъ, въ которыхъ они никогда не имѣли недостатка. Вторую же — народное большинство съ своими дурно направленными инстинктами. Никто, конечно, не будетъ предполагать, чтобы низшая и сравнительно большая часть еврейской націи съ ея извращенными инстинктами могла быть виновницей Моисеева закона. Обращаясь къ исторіи ея, мы не находимъ, чтобы эта часть народа когда-либо сознавала смыслъ и значеніе Моисева закона и имѣла къ нему внутреннее влеченіе. Даже въ моменты религіознаго одушевленія она была вѣрна закону не по сердечному влеченію къ нему и не по сознанію его долга, а по чисто внѣшнимъ побужденіямъ, вслѣдствіе ожиданія благихъ послѣдствій отъ исполненія его (Дѣянія VII, 51). Гораздо вѣрнѣе предполагать такое творчество со стороны лучшей части еврейской націи, сознанію которой никогда не были чужды высокіе нравственные идеалы. Своимъ конкретнымъ содержаніемъ или лучше—своимъ примѣненіемъ законъ дѣйствительно былъ обязанъ этой части еврейскаго народа. Представителемъ ея можно съ полной увѣренностію и справедливостію назвать Моисея. Стремленія и чувства этого великаго человѣка древняго міра были настолько широки и возвышенны, что по своему характеру и содержанію являлись общечеловѣческими стремленіями. Широта сознанія и чистота нравственнаго чувства дѣлали Моисея способнымъ къ пониманію основныхъ законовъ человѣческой жизни, законовъ, положенныхъ самимъ Творцомъ. И въ своемъ законодательствѣ онъ, съ одной стороны, констатируетъ эти законы, а съ другой — примѣняетъ ихъ къ жизни своего народа. На сколько эти законы обнимаютъ жизнь всего человѣчества, они суть общечеловѣческіе законы; насколько же они примѣняются къ условіямъ жизни одного народа и одной эпохи, они имѣютъ только историческое значеніе. Но глубина

и широта нравственнаго сознанія Моусея еще не могла создать въ немъ полнаго убѣжденія въ дѣйствительномъ значеніи констатируемыхъ законовъ. Для того, чтобы увѣровать въ полную солидность этого начала, на которомъ зиждилось все законодательство, было необходимо имѣть какія-либо болѣе прочныя гарантіи, чѣмъ одно теоретическое убѣжденіе. Какія-же могли быть эти гарантіи? Вѣра въ нравственныя силы своего народа? Менѣе всего. Конечно, Моисей сознавалъ, что среди народа есть запасъ здоровыхъ нравственныхъ силъ. Но что значили эти силы сравнительно со всей массой народа, противившагося Моусею? Ихъ было недостаточно даже для того, чтобы предотвратить поклоненіе золотому тельцу въ виду самаго Синая. Въ то время, когда Моусей и вся природа говорили о Богѣ, не обнимаемомъ никакими внѣшними образами, народъ говорилъ Аарону: „сдѣлай намъ бога, который-бы шелъ предъ нами, ибо съ этимъ человѣкомъ, съ Моусеемъ, который вывелъ насъ изъ земли египетской, не знаемъ, что сдѣлалось“ (Исх. XXXI, 1). И когда былъ сдѣланъ золотой телецъ, народъ радостно воскликнулъ: „вотъ богъ твой, Израиль, который вывелъ тебя изъ земли египетской“ (ib. 4). Какая злая иронія въ этихъ словахъ надъ тѣми учеными, которые въ Моусеевомъ законодательствѣ видятъ произведеніе еврейскаго народнаго генія! И дѣйствительно, достаточно было нѣсколько часовъ отсутствія вождя, и его заповѣди забыты; достаточно было нѣсколько стихнуть громамъ Синая—и народъ своего избавителя находитъ не въ открывающемся Іеговѣ, а въ золотомъ тельцѣ. Такъ неглубоко лежали заповѣди Моусея въ сознаніи массы и такъ мало вязались они съ ея стремленіями. Послѣ этого понятенъ и тотъ справедливый гнѣвъ, который объялъ Моусея при видѣ идолопоклонства своего народа. Онъ даже разбиваетъ тѣ скрижали, на которыхъ были начертаны основоположенія закона, чѣмъ какъ-бы отрицаетъ пользу этого закона для столь грубаго и невосприимчиваго народа. Какъ были незначительны нравственныя стремленія этого народа и какъ онъ былъ чуждъ всего идеальнаго, показываетъ готовность евреевъ чрезъ мѣсяцъ по выходѣ изъ Египта, въ виду пустыни Синъ, промѣнять драгоцѣнную свободу на египетское рабство. „Зачѣмъ, роптали они на Моусея и Аарона, они привели насъ въ эту голодную пустыню? Лучше бы умереть намъ въ землѣ

египетской, когда мы сидѣли у котловъ мясныхъ и ѣли до сыта хлѣба". Въ пустынѣ Фаранъ они вопили снова: „о, если бы дали намъ мяса! Мы помнимъ, въ Египтѣ мы даромъ ѣли рыбу, огурцы, дыни, лукъ и чеснокъ; а теперь душа-то у насъ изсохла, ничего нѣтъ; только что и смотри на манну" (Числ. XI, 67). Явилось мясо, но они ѣли его такъ неумѣренно, что оставили за собой гробы похотѣнія. Какъ мало въ нихъ было вѣры въ Бога и нравственнаго героизма, это показываетъ ихъ малодушный ропотъ у предѣловъ земли ханаанской, когда нѣкоторые соглядатаи своимъ преувеличеннымъ изображеніемъ роста обитателей обѣтованной земли такъ напугали ихъ, что народъ сталъ говорить: „не лучше-ли намъ возвратиться въ Египетъ" (Числъ XIV, 3), и ропталъ на Моусея и Аарона, даровавшихъ имъ свободу. Такимъ образомъ, начертывая законъ для своего народа, Моусей не могъ найти для него достаточныхъ гарантій въ стремленіяхъ самаго народа; такъ какъ народъ, по своимъ стремленіямъ, за исключеніемъ незначительнаго меньшинства, старался всячески сбросить съ себя иго закона, и нужна была очень твердая рука, чтобы удерживать этотъ народъ въ повиновеніи закону. Не могъ Моусей найти такихъ гарантій и въ исторіи другихъ государствъ, хотя-бы даже того же самаго Египта. Могущество ихъ поддерживалось не тѣми нравственными принципами, которые Моусей полагалъ въ основу жизни народа, а преимущественно внѣшними физическими средствами. Слѣдуя примѣру этихъ государствъ, Моусей долженъ былъ прежде всего заботиться о подъемѣ политическихъ и экономическихъ силъ народа. Между тѣмъ, вопреки всему этому, вопреки симпатіямъ народа, вопреки исторіи другихъ народовъ, преслѣдовавшихъ прежде всего матеріалистическія цѣли, Моусей основаніе закона, смыслъ жизни народа полагаетъ въ отвлеченномъ принципѣ — любви къ Іеговѣ: «въ этомъ, говоритъ онъ народу, жизнь твоя, долгота дней твоихъ, чтобы пребывать тебѣ на землѣ» (Вт. XXX, 19 — 20). Къ глубокому убѣжденію относительно реальной пользы и состоятельности такаго отвлеченнаго принципа Моусей, горячо любившій свой народъ, хорошо понимавшій тайныя пружины его сердца, могъ придти только послѣ долгаго ряда опытовъ божественнаго, творческаго значенія этого принципа. Имѣя въ виду ту тон-

кую политическую мудрость и тотъ здравый смыслъ, съ какими представляется намъ личность Моусея, мы не имѣемъ права подозрѣвать, чтобы онъ увлекся какою-либо фикціей и придалъ ей реальное значеніе. Обладая тонкимъ анализомъ ума и большимъ практическимъ опытомъ, Моусей хорошо сознавалъ, какъ можетъ быть опасна для горячо любимаго имъ малочисленнаго народа всякая фикція, и съ другой стороны — какъ упоренъ и матеріалистиченъ въ своей вѣрѣ этотъ народъ, какія сильныя ощущенія и сильныя доказательства нужны для того, чтобы онъ склонилъ свою жестокую выю подъ ярмо отвлеченной идеи любви къ Іеговѣ со всѣми соединенными съ этой идеей требованіями относительно ограниченія плоти. Но если тѣмъ не менѣе Моусей твердо и рѣшительно полагаетъ эту идею въ основу жизни народа, то, значитъ, онъ имѣлъ реальное доказательство ея солидности. Разсуждая такъ, мы не погрѣшимъ противъ правилъ индуктивной науки, если признаемъ историческую дѣйствительность тѣхъ чудесъ, которыя были доказательствомъ солидности вѣры во Іегову и того общенія съ Высшимъ Духомъ, въ которомъ находился Моусей по свидѣтельству его же самого. Только при этомъ разрѣшится для насъ загадка Моусеева законодательства и самой исторіи еврейскаго народа,—та загадка, которая мучила философа Гегеля, этого гиганта мысли, съумѣвшаго охватить своимъ сознаніемъ все міровое цѣлое, до послѣднихъ дней его жизни; и лишь при этомъ мы избѣгнемъ тѣхъ противорѣчій и хитросплетеній, къ которымъ прибѣгаетъ раціоналистическая критика, отрицающая чудесный характеръ синайскаго законодательства. Отвергая такой характеръ, вы не только не объясните самаго законодательства, но и всей еврейской исторіи. Эта исторія явится какой-то міровой шуткой, вполнѣ достойной злаго хохота Мефистофеля. Въ самомъ дѣлѣ, то, въ чемъ цѣлый народъ полагалъ смыслъ своей жизни и исторіи, за что онъ боролся и страдалъ, о чемъ говорили ему лучшіе его представители,—говорили и свои слова доказывали самымъ дѣломъ, изъ-за нихъ рѣшаясь на гоненія и самую смерть,—и все это ничто иное, какъ одна пустая эфемерная мечта! Неужели можетъ быть такая историческая иллюзія? И неужели въ томъ міровомъ бытіи, постояннымъ феноменомъ котораго является эта сильная вѣра сыновъ Израиля, не было для нея реальныхъ

основаній? Допустить это значило-бы допустить въ природѣ нѣкоторое противорѣчіе самой себѣ, или вѣрнѣе — нѣкоторый самообманъ. Но наблюденіе естественныхъ процессовъ, всюду являющихъ сообразность и эквивалентность явленій и силъ, не дозволяетъ предполагать въ природѣ такого противорѣчія или такой измѣны. Напротивъ, оно заставляетъ предполагать, что всѣ инстинкты человѣческой природы должны имѣть свое основаніе въ реальныхъ явленіяхъ. Съ другой стороны, свидѣтелемъ реальности чудеснаго синайскаго законодательства является весь еврейскій народъ, который былъ самъ очевидцемъ всѣхъ чудесъ, сопровождавшихъ исторію этого законодательства. Въ древнихъ книгахъ евреевъ нигдѣ не встрѣчаемъ намека на то, чтобы какой-либо еврей когда-либо отвергалъ исторію законодательства, какъ вымыселъ. Но здѣсь есть много свидѣтельствъ, подтверждающихъ достовѣрность этой исторіи,—и въ частности—въ тѣхъ самыхъ источникахъ, которыми мы пользуемся для изображенія эпохи судей. Правда, составитель книги Судей самъ отъ себя очень рѣдко и бѣгло упоминаетъ о законѣ Моусеевомъ. Но такое упоминаніе и не входило въ его задачу. Его цѣль состояла въ томъ, чтобы изобразить внѣшнюю, а не внутреннюю жизнь народа, и притомъ главнымъ образомъ болѣзненныя, а не здоровыя стороны. Тѣмъ не менѣе книга Судей своимъ положительнымъ тономъ даетъ понять, что въ описываемое время существовалъ опредѣленный законъ и положительная религія, отступленіе отъ которой влекло народныя несчастія и вызывало потребность царя [1]), и что народъ иногда самъ сознавалъ обязательность даннаго закона и религіи (Суд. X, 10. 15) [2]). Въ рѣчи пророка въ Бохимѣ указывается, какъ на фактъ, на чудесный исходъ евреевъ изъ Египта, на ихъ поселеніе въ землѣ обѣтованной и, что особенно важно, на существующій, хотя и нарушаемый, завѣтъ народа съ Богомъ (II, 1—2). Тоже слѣдуетъ сказать и о рѣчи пророка во время ига мадіамскаго (VI, 8. 9). Но особенно важное значеніе въ этомъ случаѣ имѣетъ пѣснь Деворы. Въ началѣ ея Девора

---

[1]) Суд. II, 6—17; IV, 1; VI, 1; X, 6; XVIII, 1; XX, 1; XXI, 25.

[2]) Въ этомъ отношеніи заслуживаютъ особеннаго вниманія событія, описанныя въ Суд. XVIII, 31; XIX, 1. 18; XX, 18. 23. 26—28, XXI, 19, и первыя главы 1 Царствъ (особенно I, 3. 7. 9; II, 21; IV, 3).

очень ясно указываетъ на обстоятельства чудеснаго законодательства и откровенія Іеговы: „Когда выходилъ Ты, Господи, отъ Сеира, когда шелъ съ поля Едомскаго, тогда земля тряслась и небо капало, и облака проливали воду: горы таяли отъ лица Господня, даже этотъ Синай—отъ лица Господа, Бога Израилева“ (Суд. V, 4—5). Чудесныя обстоятельства законодательства напоминались евреямъ въ различныхъ обрядахъ, праздникахъ и другихъ явленіяхъ гражданской и церковной жизни. Вся жизнь еврея была обставлена такими предписаніями, которыя изолировали его отъ другихъ народовъ и которыя были даны въ законодательствѣ при Синаѣ. Различныя пѣсни, гимны, вращавшіеся среди народа, уносили его воспоминанія къ Синаю. Трудно предположить, чтобы при всѣхъ этихъ условіяхъ внѣшней и внутренней жизни, всегда располагавшихъ вникнуть въ одинъ ихъ общій корень, среди евреевъ, могъ въ періодъ уже полнаго развитія народнаго сознанія образоваться и окрѣпнуть миѳъ, обнявшій своимъ содержаніемъ всю исторію еврейскаго народа и всѣ отношенія его государственной и церковной жизни,—тѣмъ болѣе, что самъ по себѣ этотъ миѳъ, какъ покорявшій народъ всецѣло подъ иго закона, былъ совершенно нежелателенъ для страстнаго и своенравнаго народа. Но если это миѳъ, то гдѣ-же исторія? скажемъ словами Герберта Спенсера. Конечно, аналогіи для такаго миѳа можно находить въ миѳологіи другихъ народовъ, хотя-бы даже въ халдейскомъ миѳѣ объ Оаннесѣ, выплывавшемъ въ видѣ рыбы изъ моря и сообщавшемъ свѣдѣнія людямъ. Но такія аналогіи сами по себѣ показываютъ лишь то, что человѣчеству всегда была свойственна мысль объ откровеніи Божества, мысль, имѣвшая свои корни частію въ преданіяхъ, частію-же въ инстинктахъ человѣческаго духа, сознающаго свою слабость и жаждущаго высшаго знанія, такъ что и тѣ самые миѳы, на которые указываютъ, какъ на аналогіи, въ данномъ случаѣ доказываютъ только естественную и психологическую сообразность общенія человѣчества съ Высшимъ Духомъ, въ которомъ мы живемъ, движемся и существуемъ и изъ котораго почерпали свое духовное содержаніе всѣ великіе представители человѣческой цивилизаціи и культуры (Дѣян. XVII, 28). Такимъ образомъ эти аналогіи своимъ существованіемъ скорѣе доказываютъ историческую возможность чудеснаго синайскаго законодательства и

его сообразность съ законами міроваго цѣлаго. Обращаясь къ исторіи общечеловѣческой цивилизаціи и культуры, мы находимъ, что и происхожденіе синайскаго законодательства въ самомъ началѣ исторіи евреевъ, какъ самостоятельной націи, оказывается вполнѣ сообразнымъ съ этой исторіей. Обратимся къ исторіи происхожденія законодательныхъ кодексовъ у другихъ народовъ въ области-ли государственной жизни, или—церковной. Всѣ законодательства или религіозныя системы въ своихъ главныхъ основныхъ чертахъ пріурочиваются непремѣнно къ отдѣльнымъ и начальнымъ эпохамъ исторіи государства и религіи, и представляются, какъ плодъ творчества единичныхъ личностей, а не какъ сдѣланный изъ множества историческихъ фактовъ логическій выводъ. Возьмите вы исторію любой государственной и религіозной системы и вы убѣдитесь въ этомъ. Историческіе современные намъ народы соединяютъ начало своихъ цивилизацій съ именами Конфуція, Будды, Солона, Ликурга, Нумы Помпилія, Іисуса Христа, Магомета, Карла Великаго, Альфреда Великаго, Ярослава Мудраго, Лютера, Кальвина, Петра Великаго, Фридриха Великаго и Наполеона. Всѣ существующія государственныя и религіозныя системы ведутъ свое начало отъ этихъ лицъ. И эти лица считаются въ собственномъ смыслѣ творцами религіозныхъ и государственныхъ системъ, которыя явились у нихъ, не какъ выводъ изъ предшествовавшихъ фактовъ, а какъ плодъ ихъ собственнаго духа, явились вдругъ, какъ Минерва—изъ головы Юпитера. Каждый великій реформаторъ, привнося отъ себя нѣчто совершенно новое, тѣмъ самымъ не только полагаетъ основаніе, но даже начертываетъ планъ для новаго зданія и послѣдующіе строители только продолжаютъ дѣло своего иниціатора и примѣняютъ его общую мысль къ частнымъ фактамъ. Тоже самое мы замѣчаемъ и въ области мысли. Возьмите какую угодно отрасль науки, и вы непремѣнно встрѣтите тотъ фактъ, что каждая изъ нихъ имѣетъ своего какъ-бы отца. Возьмите математику, здѣсь вы встрѣтите имена Пиѳагора и Евклида, механику — Архимеда, астрономію — Птоломея, естествовѣдѣніе — Аристотеля, медицину—Иппократа, физіологію—Гарвея, исторію — Геродота и проч. Такимъ образомъ въ исторіи цивилизаціи и культуры мы видимъ примѣненіе дедуктивнаго метода. Въ извѣстныя эпохи какъ-то особенно напрягается человѣческій духъ и творитъ та-

кія широкія схемы, которыя вмѣщаютъ въ себѣ и послѣдующія работы духа въ извѣстной области, необходимо вліяя на ея характеръ и направленіе,—бываетъ въ состояніи уловить такія отношенія, сознаніе которыхъ обновляетъ человѣчество и даетъ возможность жизни новой—на новыхъ началахъ. Поэтому происхожденіе синайскаго законодательства въ одну извѣстную начальную эпоху еврейской исторіи не представляетъ какой либо исторической несообразности. Напротивъ, было бы несообразнѣе съ ходомъ человѣческаго развитія происхожденіе этого законодательства въ позднѣйшую эпоху еврейской исторіи, какъ того желаетъ отрицательная критика. Что касается поднятыхъ ею споровъ относительно происхожденія Пятикнижія, то мы оставляемъ ихъ въ данномъ случаѣ безъ особеннаго вниманія: такъ какъ это не относится прямо къ задачѣ нашего изслѣдованія и касается собственно исторіи текста Пятикнижія, а не его содержанія или самыхъ фактовъ. Сдѣлаемъ лишь то общее замѣчаніе, что здѣсь критика очень часто дѣлаетъ извѣстный логическій промахъ, отъ письменнаго акта прямо заключая къ фактамъ. Такой канцелярскій методъ въ изслѣдованіи еврейской исторіи нельзя назвать научнымъ. Правильная постановка дѣла требуетъ непремѣнно различать между письменнымъ свидѣтельствомъ и самымъ фактомъ. Достовѣрность фактовъ еврейской исторіи доказывается не свидѣтельствомъ одного какого-либо памятника, а главнымъ образомъ содержаніемъ и ходомъ самой исторіи, различными явленіями въ жизни еврейскаго народа и окружавшихъ его другихъ народовъ. Такимъ образомъ нелогично сомнѣнія относительно памятника переносить на самый фактъ. Кромѣ того, всѣ разсужденія отрицательной критики вращаются въ одномъ логическомъ кругѣ: почему нельзя признать чудесное происхожденіе синайскаго законодательства за историческій фактъ? Потому, что о немъ нѣтъ достовѣрныхъ свидѣтельствъ. Но о немъ говорится въ Пятикнижіи? Это свидѣтельство недостовѣрное. Почему оно недостовѣрно? Потому-что въ немъ говорится о чудесномъ происхожденіи законодательства и другихъ чудесахъ. Такой способъ доказательства напоминаетъ извѣстный схоластическій силлогизмъ: патеръ Спиридонъ есть патеръ Спиридонъ, потому-что онъ есть патеръ Спиридонъ. Что же касается различныхъ филологическихъ доводовъ, свидѣтельствующихъ противъ достовѣрности Пятикнижія,

то они большею частію объясняются изъ характера древнихъ литературныхъ произведеній, въ частности семитическихъ, и изъ исторіи ветхозавѣтнаго текста (Хвольсонъ, Исторія в.—з. т. Христ. Чт.). При особенностяхъ еврейскаго письма и отношенія евреевъ къ формѣ своихъ письменныхъ памятниковъ, они не могутъ представлять какихъ-либо надежныхъ основаній для того или иного заключенія. Евреи дорожили не формой своихъ памятниковъ, а самымъ содержаніемъ ихъ, и измѣняли примѣнительно къ потребностямъ читателей древнія формы текста на новыя, такъ что ни сколько не удивительно, если въ ихъ древнихъ книгахъ наравнѣ съ древними граматическими формами встрѣчаются сравнительно новыя. Указываемые критиками арамеизмы на самомъ дѣлѣ суть большею частію древнѣйшія формы еврейскаго языка (Хвольсонъ, Покоющіяся б. евр. алфав.) и свидѣтельствуютъ скорѣе о недостаточномъ знакомствѣ критиковъ съ исторіей еврейской грамматики и орѳографіи, а не о позднемъ происхожденіи Пятикнижія. Единственно, что можетъ быть сказано филологіей вполнѣ надежнаго по этому вопросу, — это изслѣдованіе свойства самыхъ корней языка Пятикнижія, а не грамматическихъ формъ, которыя по своей плывучести не могутъ служить прочнымъ основаніемъ для заключеній. Но пока на эту сторону языка не обращено достаточнаго вниманія, такъ что—въ концѣ всего—приходится сказать, что и со стороны филологіи не придумано какихъ-либо вѣскихъ доводовъ противъ достовѣрности исторіи синайскаго законодательства. И такъ, фактъ чудеснаго законодательства остается историческимъ, достовѣрнымъ. Такимъ образомъ, евреи получили законъ вскорѣ по выходѣ изъ Египта. Законъ долженъ былъ регулировать ихъ государственную и церковную жизнь. Не смотря на то, что этотъ законъ былъ раскрытіемъ основныхъ инстинктовъ человѣческой природы—въ ихъ нормальномъ состояніи, законъ не былъ сборникомъ общихъ формулъ, образовавшихся послѣ анализа и синтеза различныхъ фактовъ жизни самого народа, какъ это готова предполагать отрицательная критика, по мнѣнію которой процессъ образованія Моусеева закона похожъ на изданіе законовъ въ англійскомъ парламентѣ—послѣ долгихъ споровъ и сбора различныхъ голосовъ и мнѣній. Моусеевъ законъ не былъ положеніемъ, вытекшимъ изъ фактовъ, но положеніемъ, имѣвшимъ своей цѣлію регули-

ровать и даже создавать самые факты. Онъ являлся схемою, въ которую должна была слагаться жизнь народа, такъ что съ одной стороны стоялъ законъ, съ другой—нравственная воля народа, и законъ, какъ нервный центръ, долженъ былъ реагировать на всѣ функціи народнаго организма и приводить ихъ въ нормальное движеніе. Онъ былъ общимъ положеніемъ, изъ котораго должны были вытекать частныя посылки въ формахъ народной жизни. Но какъ здоровый нервный центръ и здоровая нервная система, хотя вліяютъ безспорно на всѣ функціи организма—и очень благодѣтельно, но не могутъ переформировать соковъ организма — изъ больнаго организма сдѣлать здоровый, а для этого нужно переформированіе крови и мускуловъ: такъ и законъ, какъ внѣшній двигатель, хотя могъ привести въ нормальное движеніе отдѣльныя части народнаго организма, не могъ однако преобразовать нравственной природы народа, — для такого преобразованія необходимо было благодатное возрожденіе народа. Отсюда понятно, что законъ могъ быть святымъ и заповѣдь могла быть святой и праведной, а человѣкъ или даже весь народъ—проданнымъ грѣху (Римл. VII, 12. 14). Подобно тому, какъ не всякое стремленіе, являющееся въ нервномъ центрѣ, непремѣнно отражается на состояніи организма, иногда же приходится наблюдать какъ бы параличъ двигательныхъ нервовъ, — и въ нравственной жизни подзаконнаго народа сочувствіе закону, умственное согласіе съ его справедливостію часто могло не сопровождаться исполненіемъ самаго закона: можно было желать добра, но дѣлать зло (Римл. VII, 21). Только вѣра, какъ нравственное убѣжденіе, въ корнѣ перерождающее духовную природу человѣка, могла сдѣлать сочувствіе добру и дѣланіе добра явленіемъ не механическимъ, а выходящимъ непосредственно изъ глубины самаго духа. Отсюда понятно, почему, и при существованіи закона, народъ еврейскій самъ по своему существу оставался все тѣмъ же, чѣмъ онъ явился въ продолженіе своего пребыванія въ Египтѣ, съ тѣми же нравственными задатками. Изъ Египта евреи вынесли не одно золото и различныя свѣдѣнія въ области культуры, а также религіозный культъ тельца или Молоха, упоминаемый у Амоса (V, 25 — 26. Ср. Дѣян. VII, 41—43). Отъ имени Іеговы пророкъ говоритъ народу Израильскому: „Приносили ли вы Мнѣ жертвы и хлѣб-

ные дары въ пустынѣ, въ теченіе сорока лѣтъ, домъ Израилевъ? Вы носили скинію Молохову и звѣзду бога вашего Ремфана, изображенія, которыя вы сдѣлали для себя“ [1]). Находясь

---

[1]) Это одно изъ труднѣйшихъ для толкованія мѣстъ. Въ масоретскомъ текстѣ оно читается такъ: ונשאתם את סכות מלככם ואת כיון צלמיכם כוכב אלהיכם אשר עשיתם לכם: Не всѣ одинаково согласны въ томъ, что слѣдуетъ разумѣть подъ словами כיון и סכות. LXX разумѣютъ סִכּוּת какъ סֻכּוֹת т. е. палатки, шатры, и переводятъ סכות מלככם τὴν σκηνὴν τοῦ Μολὸχ, а слово כיון переводятъ Ρηφάν, или Ραιφάν, Ρεμφαν, названіе планеты Сатурна (Athan. Lingua aegyptiaca restituta по Schrader'y Theolog. Stud. u. Krit. 1874 I, 333). Смыслъ этого перевода тотъ, что евреи носили небольшой храмъ Молоха, въ которомъ находилось изображеніе звѣзды этого бога—Сатурна. Такіе храмы, по свидѣтельству Діодора сицилійскаго, были у древнихъ народовъ, въ частности у египтянъ: ἔπεφαν δε και τους ἐκ τῶν ἱερῶν χρυσοὺς ναοὺς τοῖς ἐφιδρύμασι. D. Sic. 20, 14. Отожествленіе כיון съ Ρηφαν имѣетъ свое основаніе въ клинообразныхъ надписяхъ. Ka-aï-va-nu, Кеванъ, какъ, вѣроятно, читали LXX, есть названіе планеты Сатурна (II Rawl. 32, 25, по Шрад. l. c.). Другіе же (напримѣръ, Шрадеръ) понимаютъ подъ סכות собственное имя—Суккот, или Сак-кутъ, названіе бога Адара, какъ бога войны (Сакъ—голова, кут—отрубать, или отъ שכת—быть страшнымъ), который у ханаанскихъ народовъ назывался «Молохъ» или «Адрамелехъ»; ему была посвящена планета Сатурнъ—Кеванъ или Кійюнъ (Schrad. l. c. 328, Anm. 2). Въ такомъ пониманіи 26-й стихъ получаетъ слѣдующій смыслъ: «вы носили Суккота, царя вашего, и Кійюна—идола вашего, звѣзду бога вашего, котораго вы сдѣлали для себя». Шрадеръ дѣлаетъ небольшую перестановку въ рѣчи, и слова: «звѣзду бога вашего» ставитъ прежде словъ «идола вашего», такъ что слово ככב является какъ бы приложеніемъ слова כיון, но въ текстѣ и переводахъ нѣтъ основанія для такой перестановки. Эта перестановка вызывается желаніемъ согласовать צלמיכם, которое понимаютъ, какъ форму множественнаго числа отъ צלם. Но для этого пониманія прочныхъ основаній нѣтъ. Если бы צלמי стояло отдѣльно, тогда, конечно, его слѣдовало бы понимать во множественномъ числѣ, но оно стоитъ въ связи съ суффиксомъ כם, и י можно понимать, какъ остатокъ древнаго окончанія родительнаго падежа (ср. חניבעל, אבימלך, מלכיצדך и пр.), которое имѣетъ здѣсь скорѣе значеніе орѳографическаго знака. Сирскій переводъ даетъ основаніе для такого предположенія. Здѣсь равносильное еврейскому צלמיכם стоитъ צלמכון—идолъ вашъ, т. е. צלמא въ единственномъ числѣ. Такимъ обризомъ 26-й стихъ можно понимать слѣдующимъ образомъ: евреи во время странствованія по пустынѣ носили Саккута, котораго они называли Молохомъ, и, какъ символъ этого бога, звѣзду, которую называли Кійюнъ. Культъ Саккута или Молоха, между прочимъ (ср. Schrad. l. c. 328, Anm.), является въ культѣ золотаго тельца, сдѣланнаго евреями, и былъ заимствованъ ими отъ гиксовъ, съ которыми они находились долгое время въ близкихъ отношеніяхъ: Сутехъ гиксовъ былъ Молохъ евреевъ. Какъ и культъ Молоха, культъ Сутеха состоялъ также въ поклоненіи солнцу и впослѣдствіи вошелъ въ число египетскихъ культовъ подъ именемъ Сета или Тифона (Masp. 337, ср. 172). Подобно культамъ другихъ народовъ, онъ имѣлъ своей родиной Ассирію, былъ сидери-

долгое время въ сношеніи съ гиксами, евреи заимствовали отъ нихъ культъ Сутеха или Молоха, и въ продолженіе своего странствованія не могли отрѣшиться отъ этого культа. У подошвы Синая народъ сдѣлалъ изображеніе тельца, подъ видомъ котораго семитическіе народы обыкновенно изображали могущественное божество, и ему приписалъ славу своего освобожденія. Моусей сокрушилъ и стеръ въ прахъ этого идола, но не могъ сокрушить внутренняго влеченія евреевъ къ идолопоклонству. Нѣкоторые изъ евреевъ не побоялись сдѣлать для себя лично такое же изображеніе божества и небесный символъ его, звѣзду, и продолжали съ ними путешествовать. Трудность путешествія, недостатокъ строго организованнаго надзора не дозволяли Моусею въ конецъ искоренить это зло. И евреи вмѣстѣ со скиніей Іеговы принесли съ собою въ обѣтованную землю также скинію Молоха и влеченіе къ идолопоклонству. Кромѣ этого, распространенная среди народовъ арабская вѣра въ злыхъ духовъ подъ формой сеиримъ перешла также и къ евреямъ и впослѣдствіи даже легла въ основу особаго культа. Такимъ образомъ, евреи вступали въ Палестину, имѣя съ одной стороны законъ, опредѣлявшій ихъ государственную и религіозную жизнь, съ другой—большое расположеніе къ идолопоклонству и слѣды египетскаго вліянія.

Поселеніе евреевъ въ Палестинѣ и изгнаніе хананеевъ.

Палестина во время вступленія въ нее евреевъ представляла амальгаму изъ различныхъ народовъ и была раздѣлена на нѣсколько мелкихъ независимыхъ государствъ, враждовавшихъ между собою, которымъ, кромѣ того, приходилось вести постоянныя войны съ Египтомъ. Египетскіе памятники, относящіеся ко времени египетскихъ фараоновъ—преемниковъ Менефты 1-го, при которомъ, какъ полагаютъ, совершился выходъ евреевъ изъ Египта, содержатъ въ себѣ также описаніе ихъ

ческимъ культомъ, и имѣлъ тѣже символы, что и другіе семитическіе культы, между прочимъ — изображеніе божества въ видѣ быка, которое очень обыкновенно въ семитическихъ культахъ; въ частности Адаръ, Адрамелехъ, Молохъ или Суккотъ изображались въ видѣ быка, иногда крылатаго и съ человѣчьей головой (Scholz, 403. Schrad l. c. 328, Anm). Названіе Сукусъ прилагалось также къ Астартѣ (см. выше).

войнъ съ Сиріей, что слѣдуетъ сказать, между прочимъ, о Сетосѣ II, въ царствованіе котораго, какъ можно предполагать, совершилось поселеніе евреевъ въ землѣ обѣтованной. Вслѣдствіе взаимной вражды мелкихъ государствъ Палестины и постояннаго опустошенія ихъ со стороны Египта, евреямъ не стоило большаго труда отвоевать среди нихъ довольно значительную территорію. Изгнанныя ими племена удалились въ смежныя страны и проникли далеко въ Африку, даже до Геркулесовыхъ столбовъ. Еще во времена Августина крестьяне въ окрестностяхъ Гиппона называли себя хананеями. Interrogati rustici nostri, quid sint, punice respondentes chanani, corrupta scilicet voce, sicut in talibus solet, quod alii respondent, quam Chananaei (Comm. in ep. ad Rom.). Прокопій, греческій писатель, секретарь Велизарія, въ своей книгѣ de bello Vandalico (l. II, cap. 20 по Мунку) между прочимъ говоритъ: „Тамъ, около столбовъ Геркулеса, еще и теперь обитаютъ финикіяне, сохранившіе свой финикійскій языкъ. У нихъ была здѣсь крѣпость на мѣстѣ одной нумидійской деревни — тамъ, гдѣ теперь деревня Тигизисъ. Здѣсь же, близъ одного большаго источника, ими были поставлены двѣ каменныхъ колонны, на которыхъ были написаны на финикійскомъ языкѣ такія слова: „Мы убѣжали отъ лица Іисуса-разбойника, сына Навина“ [1]). Нужно замѣтить, что это свидѣтельство принадлежитъ лицу, незнакомому съ книгой I Навина, и, такимъ образомъ, подтверждаетъ историческій характеръ описанныхъ здѣсь событій. Изгнаніе ханаанскихъ народовъ и завладѣніе ихъ территоріей, на первый взглядъ, является насиліемъ, совершеннымъ евреями и противнымъ международнымъ отношеніямъ. Но мы примиримся съ этимъ фактомъ, если будемъ имѣть въ виду то обстоятельство, что исторія человѣчества направляется десницей Промысла, что для этой исторіи не имѣла большаго значенія историческая гибель ханаанскихъ народностей, вслѣдствіе безнравственнаго характера ихъ религіозныхъ и соціальныхъ учрежденій, являвшихся неспособными къ нравственному прогрессу, но для того же человѣчества было полезно поселеніе въ этомъ центрѣ исторической жизни народа съ богооткровеннымъ ученіемъ. Мы признаемъ этотъ фактъ нравственно

[1]) Ἡμεῖς ἐσμὲν οἱ φυγόντες ἀπὸ προσώπου Ἰησοῦ τοῦ λῃστοῦ υἱοῦ Ναυὴ

справедливымъ, если вспомнимъ тотъ историческій законъ, что всякій народъ, нравственно разложившійся, необходимо долженъ сойти съ исторической сцены и уступить мѣсто другому, такъ какъ онъ не имѣетъ нравственнаго права на обладаніе частію земли и матеріальными благами.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

Раздѣленіе Палестины, политическое, гражданское и соціальное устройство евреевъ въ эпоху судей.

Завоеванная евреями территорія была раздѣлена между 12 колѣнами (שבטים), при чемъ каждому колѣну давался надѣлъ земли сообразно съ количествомъ его членовъ, важностью его родоначальниковъ и образомъ занятій составлявшаго его населенія. Каждое колѣно, въ свою очередь, дѣлилось на роды или племена (משפחות), роды — на дома (בתי אבות), а дома—на отдѣльныя семейства (גברים) [1]). Связующей нитью всѣхъ колѣнъ и родовъ была вѣра въ единаго Бога отцевъ и происхожденіе отъ одного родоначальника, Авраама. Управленіе народа было очень просто: онъ не имѣлъ никакихъ нарочитыхъ и постоянныхъ носителей власти. Единственнымъ постояннымъ учрежденіемъ, игравшимъ роль административной и исполнительной власти, были старѣйшины, напоминающіе по характеру своей власти арабскихъ шейховъ. Совѣтъ старѣйшинъ былъ во всякомъ селеніи и городѣ. На нихъ лежала обязанность вѣдать дѣла мѣстныя—политическія (Суд. VIII, 6, 14, 16), гражданскія (Руѳ. IV. Ср. Вт. XIX, 12; XXI, 2—16. 19, XXII, 15) и военныя (Суд. V, 14; VIII, 5—9. 14—17; IX, 31—34. 44—52). По примѣру совѣта старѣйшинъ, избранныхъ Моусеемъ, ихъ въ нѣкоторыхъ городахъ было по 70 (Суд. VIII, 14). Въ важныхъ случаяхъ старѣйшины отдѣльныхъ городовъ собирались вмѣстѣ (Суд. XI, 5; ср. 1, 1—3). По своему характеру это чисто народное и естественное учрежденіе власти имѣло сходство со сходами стариковъ у нашихъ крестьянъ, на обязанности которыхъ лежитъ вѣдать всѣ дѣла, касающіяся интересовъ цѣлой деревни. Какъ и у насъ, у евреевъ на эти сходы собирались представители отъ каждаго дома, а такъ какъ таковыми естественно оказы-

[1]) Суд. V, 15; VI, 15; XXI, 24. 1 Пар. II—VIII. 1 Цар. VIII, 20—21. Ср. Числъ I, 20—40, I. Н. VII, 14—18.

вались большею частію старики, то и самый совѣтъ назывался совѣтомъ стариковъ или старѣйшинъ. Какого-либо центральнаго учрежденія власти въ это время не существовало. Предполагать въ это время существованіе синедріона, какъ это видимъ въ Мишнѣ [1]) и у нѣкоторыхъ ученыхъ [2]), нѣтъ достаточныхъ основаній. Что касается совѣта старѣйшинъ, избранныхъ Моусеемъ, въ которомъ видятъ начало синедріона, то онъ имѣлъ чрезвычайное значеніе, обусловливавшееся главнымъ образомъ кочевой жизнію евреевъ при Моусеѣ. О существованіи такого общаго совѣта еврейскихъ старѣйшинъ упоминается только при І. Навинѣ и въ первое время судей; въ послѣдующей же исторіи судей о немъ нигдѣ не говорится. Вообще, раздѣляемое въ настоящее время большинствомъ ученыхъ, мнѣніе относительно происхожденія синедріона полагаетъ его начало послѣ вавилонскаго плѣна. Историческія и пророческія книги не говорятъ ни слова о существованіи его до этого времени. Между тѣмъ, если бы онъ дѣйствительно въ то время существовалъ, то пророки, очень часто упоминающіе о правосудіи и носителяхъ его у евреевъ, непремѣнно упомянули бы о столь важномъ гражданскомъ учрежденіи. Самое имя „синедріонъ“ есть греческое, συνεδριον, и показываетъ, что такъ названное учрежденіе могло явиться у евреевъ лишь послѣ того, какъ они познакомились съ греками, т. е. въ македонскую эпоху, во время господства селевкидовъ. Если иногда старѣйшины нѣсколькихъ городовъ собирались для обсужденія дѣлъ, касающихся цѣлаго округа, какъ это, напримѣръ, видимъ въ исторіи Іефѳая: то это было случайнымъ, а не постояннымъ явленіемъ. Собираться вмѣстѣ ихъ побуждали несчастныя обстоятельства ихъ округа. Когда такія обстоятельства миновали, старѣйшины каждаго города снова разобщались между собою, и каждый отдѣльный городъ или селеніе управлялись сами по себѣ, не соприкасаясь съ какой-либо высшей инстанціей власти, такъ что Палестина представляла множество отдѣльныхъ республикъ съ чисто демократическимъ образомъ правленія. Въ каждомъ городѣ и селеніи дѣлами завѣдывалъ кагалъ (קהל)

[1]) Tract. Sanhedrin. I, 6.

[2]) Ewald, Die Alterthümer des Volkes Israels III Ausg. S. 329. 331 cp Gesch V. I. II, 439 ff. Hengstenb. Die Autent. d. Pent. II, 125 und f. Hüllmann, Staatsverfassung d. Israel. 146.

старѣйшинъ, или представителей-гражданъ, которые въ своихъ рѣшеніяхъ должны были руководиться своею совѣстію и закономъ Іеговы. Этотъ законъ былъ единственной нормой, объединявшей между собой сыновъ Израиля, но объединявшей идейно, а не административно. Первосвященникъ, бывшій представителемъ народа предъ Богомъ, не имѣлъ вмѣстѣ съ тѣмъ значенія гражданскаго администратора, власть котораго простиралась-бы на всѣ явленія народной жизни. Правда, около него концентрировалось народное сознаніе, но не какъ около царя, а какъ около нравственнаго авторитета и открывающаго волю Іеговы. Іегова же былъ единымъ Царемъ народа. И если первосвященникъ имѣлъ значеніе, то какъ посредникъ между Нимъ и народомъ, какъ служитель Іеговы. Поэтому было бы несправедливо предполагать во время судей іерархическій образъ правленія. Если имѣть въ виду высшую власть, отъ которой истекала или по крайней мѣрѣ должна была истекать санкція всѣхъ явленій народной жизни, то образъ правленія евреевъ въ это время можно назвать теократическимъ въ буквальномъ смыслѣ этого слова. Воля Іеговы, открывающаяся первосвященнику чрезъ Уримъ и Туммимъ, была царскимъ закономъ для народа. Истолковательницей этой воли была іерархія. Народъ въ своей жизни долженъ былъ сообразоваться, съ одной стороны, съ этой высшей волей, съ другой — съ случайными условіями своей государственной и гражданской жизни. Законъ Іеговы былъ той общей атмосферой, въ которой должны были дышать и вращаться евреи во всѣхъ проявленіяхъ своей жизни. Единственной гарантіей за его исполненіе была совѣсть каждаго. Здѣсь не было какихъ-либо полицейскихъ учрежденій, которыя-бы слѣдили за исполненіемъ закона. Равнымъ образомъ не было учрежденій, которыя-бы наказывали за такое неисполненіе. Если могъ встрѣтить еврей осужденіе за свой дурной поступокъ, за нарушеніе закона Іеговы, то только со стороны окружающей его среды. Такимъ образомъ нормальный строй жизни, исполненіе своего закона каждымъ гражданиномъ теократической республики обусловливалось высотою нравственнаго развитія общества, извѣстной степенью проникновенія закономъ Іеговы. Если общій нравственный уровень народной жизни былъ высокъ, если народъ глубоко проникался вѣрой въ Іегову: то устанавливались нормальныя общественныя отно-

шенія и возвышался государственный и гражданскій строй жизни. Если, наоборотъ, понижался уровень народной нравственности, народъ оставлялъ святыя заповѣди закона Божія и предавался распутству: то являлось большое количество преступленій, являлись ненормальныя условія жизни, однимъ словомъ разстроивались пружины и гражданской, и государственной жизни. При такомъ порядкѣ вещей, народъ естественно самъ отвѣчалъ за свои собственные недостатки и преступленія и не могъ винить своихъ представителей. Такой порядокъ вещей, такъ сказать, нравственный образъ правленія народа располагалъ его къ самовоспитанію и самоисправленію, и способствовалъ развитію въ немъ самосознанія. Каждый отвѣчалъ за себя и свое отечество. Какой-либо внѣшней импульсирующей функціи къ извѣстному поведенію или извѣстному роду жизни не было. „Въ тѣ дни не было царя у Израиля, говоритъ книга Судей, каждый дѣлалъ то, что казалось ему справедливымъ“ (XXI, 25). Такой образъ управленія создавалъ самыя простыя условія государственной и соціальной жизни. Такъ, у евреевъ не было постояннаго войска, которое ограждало-бы внѣшнюю безопасность страны и интересы каждаго изъ гражданъ. Уже въ самомъ началѣ времени судей евреи спрашиваютъ Іегову, кто долженъ ихъ вести на войну (Суд. I, 1), хотя въ это время еще были въ живыхъ нѣкоторые изъ тѣхъ вождей и воиновъ, которымъ приходилось воевать съ враждебными племенами во время странствованія по Синайскому полуострову. Тѣмъ болѣе такое отсутствіе военной дисциплины существовало въ послѣдующее время. Защищать свое отечество было обязанностію каждаго гражданина, способнаго носить оружіе и годнаго для войны. Начальствованіе на войнѣ принадлежало также старшимъ въ родѣ, начальникамъ родовъ и семей, какъ у арабовъ—шейхамъ, или-же поручалось особымъ лицамъ, выдававшимся своей храбростію и любовію къ воинскимъ подвигамъ. Отправляясь на войну, каждый самъ долженъ былъ заботиться о своемъ продовольствіи (1 Ц XVII, 17 и проч.). Вообще веденіе войны было похоже на то, какое и теперь видимъ у бедуиновъ, и состояло главнымъ образомъ въ набѣгахъ и опустошеніи непріятельской страны. О какихъ-либо правильныхъ военныхъ дѣйствіяхъ, конечно, не могло быть и рѣчи. Такъ какъ не было постояннаго войска и администраціи, то не было

и постоянныхъ податей. Евреи тяготились даже оказать посильную помощь своимъ освободителямъ воинамъ (Суд. VIII, 5 и слѣд.); тѣмъ болѣе они не расположены были жертвовать постоянно своими средствами на чье-либо содержаніе. Даже десятина, установленная закономъ, въ это время не вносилась и левиты должны были ходить съ мѣста на мѣсто, снискивая себѣ пропитаніе. Если приходилось иногда платить налоги, то въ уплату податей, собиравшихся побѣдителями, какъ это видимъ въ подати моавитскому царю Еглону. Главными средствами къ жизни были земледѣліе и скотоводство. Обработка земли, естественно, приковывала каждое племя и родъ къ своему родовому участку и служила причиной развитія сельской общинной жизни, вмѣсто прежней кочевой. Вслѣдствіе раздѣла земли, естественно, каждое семейство могло пользоваться только своимъ участкомъ земли для обработыванія и для выгона скота. Поэтому земледѣльцы не могли содержать скота въ такомъ большомъ количествѣ, какъ кочевники. Это обстоятельство заставило прилагать большое усердіе къ обработкѣ земли, что вело за собой развитіе земледѣльческихъ бытовыхъ отношеній— развитіе сельской общины и оставленіе прежнихъ племенныхъ связей. Если прежде, при кочевомъ образѣ жизни, играло самую важную роль племенное родство, то теперь—совмѣстное жительство, сосѣдство. Хотя общинники - земледѣльцы были потомками старой семейной общины, но у нихъ идея кровнаго родства подавлялась интересами общиннаго добыванія средствъ жизни изъ одного и того же участка земли. Отсюда вытекали многочисленныя опредѣленія, которыя имѣли своей задачей регулировать соціальное благосостояніе общины. Они распадались на три группы: право осѣдлости, права и обязанности по отношенію къ землѣ, права и обязанности по отношенію къ сосѣдямъ. Но идея кровнаго или племеннаго родства у евреевъ не была поглощена идеей земледѣльческой общины, какъ это обыкновенно бываетъ у другихъ народовъ. Евреи селились колѣнами и семьями. Каждому колѣну былъ отведенъ участокъ, дѣлившійся между родами и семьями. Такое поселеніе имѣло своимъ послѣдствіемъ еще большій подъемъ значенія кровныхъ племенныхъ связей и смѣшеніе идеи семьи съ идеей деревни. Сосѣдъ и братъ были синонимами для еврея, и возвращеніе въ свою деревню понималось, какъ возвращеніе въ семью, въ

наслѣдіе отцовъ. При такихъ условіяхъ соціальнаго развитія, естественно, у евреевъ не могла развиться городская жизнь въ нашемъ смыслѣ, и ихъ города суть не что иное, какъ тѣ же сельскія общины, но съ большимъ количествомъ населенія. Правда, въ сѣверной части Палестины мы видимъ признаки развитія городской жизни отчасти на другихъ началахъ, чисто культурныхъ, какъ напримѣръ, въ Сихемѣ, Тебецѣ и др., но здѣсь сказалось уже вліяніе финикіянъ, и это не было произведеніемъ народнаго генія евреевъ. Изъ такого значенія племеннаго родства въ соціальной жизни понятно происхожденіе у евреевъ такихъ законовъ, какъ ужичество, кровная месть за смерть родственниковъ и выкупъ земель умершаго родственника. Цѣлью всѣхъ этихъ учрежденій было по возможности сохранять племя и родъ отъ гибели и смѣшенія съ другими племенами. Въ интересахъ сохраненія чистоты племенной крови осуждались смѣшанные браки. Правда, подъ вліяніемъ мѣстныхъ условій жизни, сѣверныя колѣна въ описываемую эпоху не соблюдали этого предписанія, и здѣсь смѣшанные браки съ хананеянками были нерѣдкимъ явленіемъ; но тѣмъ не менѣе общее народное сознаніе евреевъ было противъ такихъ браковъ, и книга Судей въ этомъ полагаетъ одну изъ главныхъ причинъ несчастій, постигавшихъ евреевъ въ описываемую эпоху.

Политическое раздѣленіе евреевъ; группы колѣнъ; жизнь и значеніе каждой изъ нихъ.

Такое устройство общественной и государственной жизни у евреевъ, при національной гордости каждаго племени и вообще по свойственному евреямъ стремленію къ раздѣленію, представляло мало шансовъ на крѣпость государственнаго организма. Каждое племя, даже отдѣльные роды представляли какъ бы отдѣльныя самостоятельныя единицы и неготовы были ассимилироваться. Имѣя свои отдѣльныя традиціи, каждое племя готово было считать себя за центръ народной жизни, и не желало жертвовать своими интересами въ пользу другихъ. Безъ такого самопожертвованія, конечно, не могло быть взаимной солидарности и крѣпости въ государствѣ. И дѣйствительно, въ эпоху судей намъ приходится наблюдать полную разобщенность племенъ, ихъ взаимную вражду между собою. Во время Моу-

сея и I. Навина евреи представляли изъ себя еще довольно крѣпкій народный организмъ. Причиной этого были главнымъ образомъ внѣшнія условія народной жизни. Общность и единство стремленія — занять обѣтованную землю, странствующій образъ жизни, существованіе общихъ предводителей и общихъ враговъ,—все это не дозволяло колѣнамъ разъединяться между собой и располагало болѣе или менѣе соблюдать общіе интересы. Но когда народъ занялъ опредѣленную территорію, колѣна распредѣлились по своимъ удѣламъ, общихъ вождей не стало, начали у всѣхъ развиваться болѣе или менѣе частные интересы: тогда опасность народнаго распаденія, сознававшаяся еще I. Навиномъ и современными ему старѣйшинами, явилась на самомъ дѣлѣ и сдѣлалась дѣйствительнымъ несчастіемъ. Въ самомъ началѣ эпохи судей еще видимъ нѣкоторое единодушіе среди сыновъ израилевыхъ, собравшихся по дѣлу веніамитянъ, какъ одинъ человѣкъ (Суд. XX, 1), и сверженіе ига Хусарсаѳема совершилось, вѣроятно, усиліями всего народа; по крайней мѣрѣ Гоѳоніилъ представляется предводителемъ Израиля вообще, а не отдѣльныхъ какихъ-либо колѣнъ (Суд. III, 8—18), какъ другіе судьи. Но послѣ Гоѳоніила политическое единство замѣтно ослабѣваетъ, такъ что Аодъ на войну съ моавитянами зоветъ только ефремлянъ, а не всего Израиля, и, кажется, главнымъ образомъ, если не исключительно, съ ними и веніамитянами совершаетъ свое дѣло, объ участіи же всего Израиля въ этомъ дѣлѣ не говорится (Суд. III, 27). Съ теченіемъ времени распаденіе шло все дальше и дальше и въ срединѣ періода достигло наивысшей степени. Девора въ своей пѣсни называетъ участвовавшими въ борьбѣ съ Сисарой колѣна ефремово, веніаминово, манассіино (западную половину), завулоново, иссахарово и нефѳалимово, порицаетъ колѣна рувимово, гадово, вообще Галаадъ, даново и ассирово за ихъ равнодушіе къ общенародному дѣлу; а о колѣнахъ іудиномъ и симеоновомъ даже совсѣмъ не упоминаетъ. Гедеонъ на битву съ общимъ врагомъ зоветъ лишь колѣна манассіино, ассирово, завулоново и нефѳалимово (Суд. VI, 35; VII, 23), ефремово является уже позже, и то лишь съ претензіей на то, что оно не было взято на войну. Іефѳай съ одними галаадитами поражаетъ аммонитянъ, общаго врага евреевъ (Суд. X, 18—XI). Самсонъ, совершавшій избіеніе филистимлянъ безъ помощни-

ковъ, единолично, является спасителемъ только іудина и данова колѣнъ (Суд. XIII, 1 — 5; XV, 9—18). При взаимномъ раздѣленіи и враждѣ колѣнъ, конечно, не могло быть какого либо общаго политическаго центра, взамѣнъ котораго явилось нѣсколько частныхъ. Но не всякое колѣно имѣло отдѣльный самостоятельный центръ жизни: нѣкоторыя колѣна были настолько малы и слабы, что должны были примкнуть въ политическомъ отношеніи къ другимъ, болѣе сильнымъ, такъ что образовалось нѣсколько болѣе или менѣе взаимно солидарныхъ группъ колѣнъ, сосредоточивавшихся около отдѣльныхъ политическихъ центровъ. Географическій характеръ Палестины, какъ мы уже знаемъ, дѣлилъ ее на четыре части, и потому здѣсь образовалось четыре группы колѣнъ: южная, средняя, сѣверная (по зап. сторону Іордана) и восточная (по сторону восточную). Такое дѣленіе колѣнъ на четыре группы, намѣченное уже въ эпоху судей, нашло для себя болѣе опредѣленное выраженіе въ позднѣйшей исторіи, во время владычества римлянъ, когда Палестина распалась на четыре части: Перею, Іудею, Самарію и Галилею. Но, во время судей и послѣдующее время царей, средняя и сѣверная группы, подъ вліяніемъ одинаковыхъ условій культурной жизни и зависимости отъ хананеевъ составляли какъ-бы одну группу, съ преобладающимъ значеніемъ средней. Въ составъ южной группы входили колѣна іудино, симеоново и даново. Веніаминово колѣно своими симпатіями сперва примыкало къ болѣе родственному для него колѣну ефремову: въ благословеніи Іакова и Моисея они упоминаются рядомъ и даже во время странствованія веніаминово колѣно составляло авангардъ ефремова. Но потомъ симпатіи его перешли къ колѣну іудину, съ которымъ его связывали близкое положеніе, одинаково воинственный характеръ и одинаковыя условія жизни, такъ что во всей позднѣйшей исторіи оно является въ связи съ этимъ колѣномъ. Поэтому гораздо правильнѣе будетъ относить его къ южной группѣ колѣнъ, вмѣстѣ съ которыми оно впослѣдствіи вошло въ составъ іудейскаго царства. Сѣверную группу составляли колѣна: ефремово, манассіино (зап. половина), иссахарово, завулоново, ассирово, нефѳалимово и сѣверная часть данова. Восточную—рувимово, гадово и манассіино (восточная половина). Политическое значеніе и жизнь каждой изъ этихъ группъ были неодинаковы.

Самой сильной изъ нихъ была южная группа. Благодаря частію условіямъ занимаемой территоріи, частію племенному характеру, составлявшее эту группу населеніе отличалось воинственнымъ характеромъ, чистотой нравовъ и сравнительно болѣе крѣпкой внутренней организаціей. Прекрасную картину семейной, общественной и религіозной жизни этой группы представляетъ намъ книга Руѳь. Здѣсь почти не было инородческаго элемента (Суд. I, 1—22), а это не мало способствовало единству народнаго сознанія и сохраненію древнихъ народныхъ преданій, которыя и были собраны и записаны по преимуществу среди этого населенія. Въ частности, іудино колѣно принимало весьма слабое участіе въ политической жизни всего народа. Его имя упоминается лишь трижды въ исторіи судей: въ борьбѣ съ хананеями (Суд. I, 2), веніамитянами (XX, 18), и въ борьбѣ съ филистимлянами (X, 9; XV, 8 — 20). Первыя два упоминанія относятся къ самому началу, послѣднее — къ концу времени судей. Было бы несправедливо причину такаго молчанія историческихъ источниковъ полагать въ томъ, что-де писатель книги Судей происходилъ не изъ іудина колѣна, а потому и не зналъ его исторіи или не обращалъ на нее вниманія. Для еврея, изъ какого бы колѣна онъ ни происходилъ, было бы странно не знать судьбы самаго главнаго колѣна или не обращать вниманія на его исторію. Да если бы это и было такъ, все же было бы непонятно, почему Девора въ своей пѣсни, которая дышетъ высокимъ патріотическимъ чувствомъ и представляетъ Израиля чѣмъ-то цѣлымъ, ни слова не говоритъ о колѣнѣ іудиномъ, хотя упоминаетъ о всѣхъ прочихъ, не забываетъ даже самыхъ малыхъ и близкихъ къ нему. Болѣе естественнымъ объясненіемъ всего этого намъ кажется то, что еще во время судей іудино колѣно отдѣлилось отъ прочаго Израиля и вело самостоятельную и замкнутую жизнь. Отличаясь же сравнительно большимъ благоустройствомъ въ общественномъ и политическомъ отношеніяхъ, оно не нуждалось въ чрезвычайномъ служеніи судей и дало изъ себя только одного Гоѳоніила. Правда, также объ Есевонѣ говорится, что онъ происходилъ изъ Виѳлеема (Суд. XII, 8 — 10), гдѣ и погребенъ; но сомнительно, есть-ли это Виѳлеемъ іудинъ. Вѣроятнѣе, это — сѣверный Виѳлеемъ, въ колѣнѣ завулоновомъ (I. Нав. XIX, 15): такъ какъ въ этомъ мѣстѣ книги Судей

перечисляются судьи, принадлежавшіе всѣ къ сѣвернымъ колѣнамъ. Іосифъ Флавій, относя его къ колѣну іудину, кромѣ имени города, другаго основанія не имѣлъ (Antiqu. V, 7, 13). Самгара также нельзя относить къ колѣну іудину (Суд. III, 31; ср. V, 6). Его схватка съ филистимлянами еще не дѣлаетъ его іудеемъ; упоминаніе же о немъ Деворы, кругозору которой было совершенно чуждо колѣно іудино, даетъ право отнести его къ колѣну данову, которому наиболѣе другихъ приходилось вѣдаться съ филистимлянами. Живя сосредоточенной жизнію, іудино колѣно какъ бы берегло свои силы для будущаго времени. Какъ по географическому положенію, такъ и по политической жизни, къ іудину колѣну примыкало симеоново. Пастушеская жизнь и отсюда вполнѣ сохранившееся древнее родовое устройство повлекли это колѣно къ полнѣйшему распаденію и разсѣянію. Со своими стадами симеониты спустились далеко на югъ Палестины и доходили до самаго Герара. Нѣкоторые изъ нихъ въ числѣ пятисотъ человѣкъ явились между прочимъ къ сеирскимъ горамъ, побили уцѣлѣвшихъ тамъ амаликитянъ и здѣсь поселились (1 Пар. IV, 32—43). Здѣсь они смѣшались съ идумеями, такъ что впослѣдствіи, послѣ времени Езекіи, они какъ-бы совершенно исчезаютъ изъ еврейской исторіи въ качествѣ самостоятельнаго племени. Это колѣно для политической жизни всего народа въ описываемую эпоху не имѣло значенія, и изъ него не вышло ни одного судьи. Совсѣмъ иное приходится сказать о колѣнѣ веніаминовомъ. Не смотря на небольшой удѣлъ занимаемой имъ территоріи, оно играло весьма важную роль въ исторіи евреевъ и было однимъ изъ сильнѣйшихъ колѣнъ. Изъ него вышелъ второй судья Аодъ (1 Пар VIII, 5—6; Суд. III, 15) [1]. Девора упоминаетъ объ этомъ колѣнѣ, какъ объ одномъ изъ первыхъ, явившихся для народнаго освобожденія (Суд. V, 14); позднѣе изъ этого именно колѣна, какъ наиболѣе воинственнаго, былъ избранъ первый еврейскій царь (1 Ц. X, 21). Храбрость и мужество этого колѣна, родоначальникъ котораго въ благословеніи Іакова называется хищнымъ волкомъ (Быт. XLIX, 27), были столь значительны, что въ одно время общія силы 11 колѣнъ едва могли одолѣть его (Суд. XX). Къ южной группѣ колѣнъ, какъ было

[1]) בן ימיני. Въ нѣкоторыхъ переводахъ: сынъ Іемиміи, но согласнѣе съ еврейскимъ текстомъ переводить: веніамитянъ.

выше сказано, принадлежало и дановo колѣно. Судьба его была довольно печальна. Даниты первоначально поселились среди удѣловъ іудина и ефремова колѣнъ (I. Н. XIX, 40 — 46); но этого мѣста для нихъ оказалось недостаточно; къ тому же здѣсь ихъ сильно тѣснили амореи (Суд. I, 34 — 35); поэтому часть ихъ выселилась на сѣверъ Палестины (Суд. XVIII, 1—2; 7—11; 20), такъ что колѣно дановo раздѣлилось на двѣ части: южную и сѣверную. Первая принимала довольно дѣятельное участіе въ политической жизни южной группы колѣнъ, и дала изъ себя Самсона. Вторая, занимая пограничное положеніе на сѣверѣ Палестины, играла важную роль въ качествѣ сторожеваго поста, была, по выраженію Быт. (XLIX, 17), „змѣемъ на дорогѣ, аспидомъ на пути", уязвлявшимъ сосѣднихъ непріятелей. Въ исторіи еврейской она запятнала себя водвореніемъ открытаго идолопоклонства и отдѣленіемъ отъ прочаго Израиля въ религіозномъ отношеніи (Суд. XVIII, 30—31). Въ главномъ городѣ этого колѣна впослѣдствіи былъ поставленъ Іеровоамомъ золотой телецъ, для всеобщаго поклоненія израильтянъ.—Обнимая шесть или семь колѣнъ, сѣверная группа была обширнѣе южной, но уступала ей въ крѣпости и политическомъ единствѣ. Въ началѣ эпохи судей — приблизительно до Деворы — нить, связывавшая входившія въ составъ группы колѣна, была еще довольно тверда: въ битвѣ съ Сисарой принимали участіе почти всѣ колѣна этой группы. Но послѣ сверженія хананейскаго ига, Гедеонъ, вѣроятно, не надѣясь встрѣтить сочувствія среди ефремлянъ, даже не обратился къ нимъ за помощью въ началѣ своей борьбы съ мадіанитянами (Суд. VII). Іефѳай же, обращавшійся къ нимъ за таковой, не получилъ ея (XII, 2). Сѣверная группа такимъ образомъ распалась на двѣ части: колѣно ефремово съ одной стороны, полуколѣно манассіино и сѣверныя колѣна—съ другой. Ефремово колѣно играло среди нихъ самую важную политическую роль. Были моменты, какъ при Деворѣ, когда около него объединялся почти весь Израиль. Изъ него произошли лучшіе дѣятели того времени: Девора и Самуилъ. Прочія колѣна признавали его главенство. Нѣкоторые судьи, происходившіе изъ другихъ колѣнъ, не рѣшались предпринимать что-либо безъ совѣта съ ефремлянами, а иные, какъ Ѳола, даже жили на горѣ Ефремовой (Суд. XI). Причиной такого значенія этого

колѣна среди другихъ было—его многолюдство, сравнительно большій объемъ и большее плодородіе его почвы (I. Нав. XVII, 14. Суд. XXII, 4; Бт. XLIX, 22—26); кромѣ того, въ немъ былъ Сихемъ, съ которымъ у народа соединялись дорогія національныя воспоминанія и который былъ городомъ важнымъ какъ въ торговомъ, такъ и въ политическомъ отношеніяхъ. Здѣсь же былъ и Силомъ, мѣсто храненія религіозной святыни и резиденція первосвященника. Сознавая свое солидное положеніе, ефремово колѣно изъявляло претензіи на гегемонію, что особенно ясно проявилось въ столкновеніи его съ Гедеономъ и Іефѳаемъ. Гедеонъ, послѣ славной побѣды надъ мадіанитянами, подвергся гнѣвному упреку ефремлянъ за то, что не пригласилъ ихъ (Суд. VIII, 1 — 3); Іефѳая же они хотѣли наказать за то, что онъ, прежде гнусно отвергнутый ими, воевалъ безъ ихъ. При этомъ ефремляне презрительно отозвались о всѣхъ вообще галаадитянахъ: „Вы бѣглецы ефремовы, Галаадъ-же среди Ефрема и среди Манассіи“ (Суд. XII, 4). Дорого поплатились они за свою дерзость: бѣглецы перебили изъ нихъ до 42 тысячъ. Но, не смотря на внѣшнюю силу и могущество, ефремово колѣно не имѣло того благоустройства въ общественной жизни, какое было въ колѣнѣ іудиномъ. Среди ефремлянъ жило много хананеевъ (Суд. I, 29), такъ что здѣсь, повидимому, было двѣ политическихъ партіи: еврейская и хананейская, изъ которыхъ каждая наблюдала свои интересы (Суд. IX, 28). Вообще, хананейское вліяніе здѣсь было значительно. Подъ этимъ именно вліяніемъ національно еврейское устройство и управленіе смѣнилось здѣсь болѣе культурнымъ — хананскимъ: явилась и развилась жизнь городовъ, образовались торговые союзы городовъ, каковымъ, напримѣръ, былъ союзъ Сихема, Тевеца и другихъ; въ городахъ явились особые градоначальники; у многихъ была мысль о болѣе культурной формѣ правленія — о выборномъ царѣ (Суд. IX), который, какъ кажется, у нихъ не отличался отъ финикійскаго суффета. Послѣ ефремова колѣна главную политическую роль среди сѣверныхъ колѣнъ играло полуколѣно манасіино, какъ наиболѣе воинственное и обширное по занимаемой территоріи. (Суд. V, 14. 35. I. Нав. XVII, 5). Еврейская народность здѣсь была подавлена менѣе, хотя и обитала вмѣстѣ съ хананейской (Суд. I, 27). Что касается прочихъ сѣверныхъ колѣнъ, то они сами

по себѣ не имѣли политическаго значенія, и если участвовали въ нѣкоторыхъ политическихъ предпріятіяхъ, то по нуждѣ и подъ руководствомъ другихъ колѣнъ (Суд IV, VI). Въ благословеніяхъ Іакова (Бт. XLIX, 13 — 17. 20 — 21) и Моисея (Вт. XXXIII, 18. 22—25) имъ обѣщается хорошая торговля, промышленное развитіе и плодородіе земли, но не вліяніе на судьбу Израиля. Еврейская народность здѣсь была подавлена хананейской во всѣхъ отношеніяхъ — и въ политическомъ, и культурномъ, и соціальномъ. Понявши всю выгоду хотя рабской, но спокойной жизни, евреи этихъ колѣнъ жили въ мирѣ съ хананеями, за что такъ ѣдко отзывается о нихъ Девора (Суд. V, 17—18). Правда, упоминаются судьи, происходившіе изъ этихъ колѣнъ, но незначительные, кромѣ, можетъ быть, Варака, слава котораго, впрочемъ, принадлежитъ женщинѣ.

Почти въ продолженіе всей эпохи судей не видно, чтобы заіорданскія колѣна дѣйствовали солидарно съ западными. Уже въ войнѣ съ веніамитянами городъ Ябешъ не желалъ принимать участія (Суд. XXI, 5—12). Можно сомнѣваться, принимали-ли эти колѣна участіе въ предпріятіи Гоѳоніила. Правда, Іефѳай, происходившій изъ Галаада, обращался къ колѣну ефремову за помощію, но это потому, что аммонитяне были общимъ врагомъ какъ восточныхъ, такъ и западныхъ колѣнъ (Суд. XII, 2; X, 9). Заіорданскія колѣна оставались совершенно равнодушными къ той великой борьбѣ, которую велъ съ Іавиномъ почти весь западный Израиль (Суд V, 16 — 17). Жители Сакхоѳа и Пенуэла отказали Гедеону даже въ хлѣбѣ (Суд. VIII, 6. 8). При Самуилѣ, когда объединился весь западный Израиль, эти колѣна, какъ кажется, не примкнули къ общему единству. Пастушескій образъ жизни, наиболѣе развившійся среди этихъ колѣнъ, былъ причиной того, что родовое устройство и дробленіе колѣнъ на мелкія части здѣсь было наиболѣе рѣзкимъ. Цѣлыя области назывались именами родоначальниковъ, какъ напримѣръ: Галаадъ, Навахъ, селенія Іаировы, селенія Махировы (Числъ XXXII, 39—42. Суд. V, 4). О какомъ-либо общемъ политическомъ центрѣ и общихъ интересахъ между этими колѣнами не можетъ быть и рѣчи. Даже войну съ аммонитянами Іефѳай велъ съ одними галаадитами, участія же рувимова колѣна не видно. Вчастности гадово колѣно, содержавшее оборонительную границу израильской земли, ро

всѣхъ воспоминаніяхъ является колѣномъ хотя хищническимъ (Бт. XLIX, 19), но храбрымъ и воинственнымъ. Во время бѣгства Давида отъ Саула къ нему приходило 12 человѣкъ гадитовъ, которые описываются очень мужественными людьми, со щитами и копьями, лицомъ походившими на львовъ, а быстротой ногъ—на оленей; меньшій изъ нихъ могъ бороться противъ сотни, величайшій—противъ тысячи враговъ (1 Пар. XII, 8 — 18). Еще сильнѣе и, кажется, важнѣе въ политическомъ отношеніи гадова колѣна было колѣно манассіино (восточная половина) или вѣрнѣе—часть его, называвшаяся Галаадомъ [1]). Въ войнѣ съ аммонитянами агитаторами явились старѣйшины галаадскіе (Суд XI, 5. 7—8. 9—11), и отсюда вышелъ мужественный Іефѳай. Многіе изъ галаадитянъ были переселенцами изъ западной части Палестины (Суд. XII, 4), гдѣ они не могли ужиться съ притязательными ефремлянами и помириться съ господствовавшимъ тамъ иноземнымъ вліяніемъ, такъ что они были самымъ свободолюбивымъ и честнымъ народомъ. Исторія Саула и Давида доказываетъ это: когда ихъ вѣроломно оставлялъ прочій Израиль, среди галаадитянъ они находили себѣ сильную поддержку. Совершенно иная судьба сравнительно съ Галаадомъ постигла колѣно рувимово. Исторія его отчасти напоминаетъ исторію нѣкоторыхъ древнихъ швейцарскихъ кантоновъ. Подобно тому, какъ эти первоначально были очень сильными, а въ настоящее время являются самыми слабыми кантонами, и колѣно рувимово, при Моусеѣ самое сильное и многолюдное, съ теченіемъ времени постепенно ослабѣвало. Девора еще упоминаетъ о немъ, хотя очень неутѣшительно, но послѣ нея оно какъ бы исчезаетъ: не упоминается даже отдѣльныхъ лицъ изъ этого колѣна. Больше другихъ ему приходилось терпѣть отъ кочевыхъ народовъ (1 Пар. V, 6—10) и моавитянъ, которые отнимали отъ него части его удѣла, такъ что къ концу времени судей оно совершенно ослабѣло, и лишь при Давидѣ, возстановившемъ еврейскую территорію въ указанныхъ Моусеемъ предѣлахъ, оно снова ожило (1 Пар. XI, 42).

---

[1]) Впрочемъ, Галаадомъ иногда называется и гадово колѣно (Суд V, 17) или даже вся заіорданская область къ сѣверу отъ Нево (Второз. XXXIV, 1. I. Нав. XXII, 9)

Измѣна религіи и закону—одна изъ главныхъ причинъ разъединенія. Беззаконія евреевъ въ эпоху судей и увлеченіе хананаискими культами.

При родовомъ устройствѣ, различныхъ условіяхъ быта каждаго изъ колѣнъ и географическихъ особенностяхъ Палестины, способствовавшихъ раздѣленію обитателей на нѣсколько группъ, у евреевъ въ описываемую эпоху не было общаго политическаго центра и политическаго единства. По идеѣ еврейскаго теократическаго государства, нитью, связывающей всѣ колѣна, была вѣра въ единаго всѣхъ Бога Іегову. Эта вѣра, по смыслу еврейскаго законодательства, была не только связью или религіей народа съ Іеговой, а также внутренней связью самого народа, соединявшей его въ единое историческое цѣлое: государственная, общественная и семейная жизнь евреевъ была всецѣло построена на религіозномъ началѣ, вѣрѣ въ Іегову. Въ основѣ всего лежала идея Іеговы, на ней зиждился и изъ нея вытекалъ законъ Моисеевъ, опредѣлявшій различныя проявленія жизни еврейскаго государства. Имя Іеговы было символомъ національнаго единства, нравственной связью, обнимавшей весь народъ, духомъ, оживлявшимъ его. Іегова былъ для евреевъ прежде всего Богомъ національнымъ. Онъ былъ Богъ Авраама, Исаака, Іакова—праотцевъ, общихъ всѣмъ колѣнамъ израилевымъ, тотъ Богъ, который освободилъ народъ отъ рабства египетскаго, объединилъ отдѣльныя колѣна въ націю и далъ имъ общее отечество,—тотъ Богъ, который многократно являлъ Свою щедрую и могучую мышцу для всего Израиля. Одно общее происхожденіе, общій языкъ не могли еще связать евреевъ въ единое крѣпкое цѣлое, при особенностяхъ общественнаго устройства и свойственномъ народу стремленіи къ раздѣленію. Только вѣра въ Іегову, какъ единаго Пастыря, могла соединить народъ въ единое стадо. Съ другой стороны, только эта вѣра могла способствовать установкѣ нормальныхъ отношеній общественной жизни. Іегова былъ не только Богомъ, но и Отцомъ Израиля, и стоялъ къ нему въ ближайшихъ нравственныхъ отношеніяхъ. Въ свою очередь, и отъ израильскаго народа, для поддержанія этихъ отношеній, требовалось нравственное приближеніе къ Нему, подражаніе Его высочайшимъ свойствамъ

„Святыми вы должны быть: ибо святъ Я, вашъ Богъ“ (Лев. XIX, 20:) [1]): вотъ девизъ завѣта евреевъ съ Богомъ. Въ чемъ именно должна состоять эта святость, разъяснялъ законъ Моусеевъ. Нужно ли здѣсь говорить о высокихъ чертахъ этого единственнаго въ своемъ родѣ закона, возвышеннѣе, гуманнѣе и здравѣе котораго не видѣлъ ни одинъ народъ древняго міра, который не теряетъ своего значенія даже теперь, когда существуетъ христіанство? Достаточно упомянуть о десяти заповѣдяхъ, легшихъ въ основу нравственныхъ системъ всѣхъ современныхъ цивилизованныхъ народовъ, о гуманныхъ постановленіяхъ относительно иноземцевъ, рабовъ, животныхъ, растеній, земли, войны, которымъ иногда могутъ позавидовать даже современные законодатели и моралисты. Еслибы общественная жизнь евреевъ была всецѣло построена на этомъ законѣ и была его дѣйствительнымъ выраженіемъ, то она была бы близка къ тому идеалу, о которомъ мечтали мудрецы древняго міра и не перестаютъ мечтать современные. Но, къ сожалѣнію, этого не было. Категорическій императивъ Канта, его знаменитое: „ты долженъ, слѣдовательно можешь“, имѣетъ свое значеніе лишь въ теоретическомъ отношеніи и могло осуществляться лишь въ кабинетной жизни философа, покорившаго свою плоть нервнымъ центрамъ. Въ дѣйствительной же жизни играетъ болѣе важную роль не сознаніе долга, а другіе мотивы. „Добраго, котораго хочу, не дѣлаю, а злое, котораго не хочу, дѣлаю. Ибо по внутреннему человѣку нахожу удовольствіе въ законѣ Божіемъ; но въ членахъ моихъ вижу иной законъ, противоборствующій закону ума моего и дѣлающій меня плѣнникомъ закона грѣховнаго, находящагося въ членахъ моихъ“ (Римл VII, 19. 22 — 23): вотъ слова великаго нравственнаго мыслителя и опытнаго подвижника, въ которыхъ со всею ясностію изображена нравственная природа человѣка, взятая не въ представленіи, а въ жизни, такъ, какъ она есть на

[1]) Идея святости у евреевъ была совершенно отличнымъ понятіемъ, сравнительно съ другими народами. Евр. קדש происходитъ отъ קדר отдѣлять и значитъ отдѣльный, назначенный Богу за свои большія совершенства сравнительно съ другими подобными индивидами. Греческое ἱερος имѣетъ свой корень въ ις сила (санскр. ischera) — сильный, свѣжій крѣпкій. Ἁγιος, ἁγνος отъ ἄζομαι—почитать, почитаемый; точно также и σεμνος, отъ σεβομαι—знатный, почетный. Лат. Sanctus, sacer отъ sancire—дѣлать крѣпкимъ, крѣпкій, какъ и греч. ἱερὸς (Baud. Stud, zur Semit. Religionsgeschichte Th. II)

самомъ дѣлѣ. Въ нихъ дается разгадка того обыкновеннаго явленія, что между сознаніемъ нравственной обязательности извѣстнаго ряда поступковъ и самой ихъ реальностію лежитъ еще прирожденная человѣку инертность, которая не всегда преобѣждается импульсами воли, такъ что человѣкъ, наблюдая свою дѣятельность, иногда съ горечью въ сердцѣ долженъ сказать: „еже хотѣти доброе, прилежитъ ми, а еже содѣяти доброе, — не обрѣтаю“ (Римл. VII, 18). Но не всегда и самое хотѣніе добра прилежитъ человѣку. Его не можетъ быть у того кто не сознаетъ значенія добра, или не сознаетъ того, что добро и что не добро. Его не можетъ быть, если у человѣка нѣтъ нравственнаго опыта и отвращенія отъ людей чуждыхъ добру. Въ такомъ случаѣ человѣкъ или остается при одномъ темномъ чувствѣ желанія чего то лучшаго и недовольства самимъ собой, или же всецѣло предается разгулу чувственности. Таково именно было нравственное состояніе еврейскаго народа въ описываемую эпоху. Большая часть или совсѣмъ не знала закона, что совершенно понятно при тѣхъ условіяхъ распространенія идей, которыя существовали въ то время, или не сознавала его благодѣтельнаго значенія, или же и знала, но не имѣла естественнаго расположенія исполнять его; такъ что, при существованіи закона, жизнь народа часто управлялась не одобряемыми закономъ влеченіями сердца. Грубость нравовъ народа въ это время доходила до того, что даже поступки, выходившіе изъ чисто нравственныхъ и религіозныхъ побужденій, принимали иногда какой то звѣрскій характеръ. Такъ, одинъ левитъ для того, чтобы побудить народъ къ наказанію веніамитянъ за поруганіе надъ его женой, разсѣкъ ея трупъ на 12 частей и послалъ во всѣ колѣна израилевы по части. Характеръ самаго наказанія, совершеннаго израильтянами, также отзывается черствымъ чувствомъ (Суд. XX). Не хороша и жалость израильтянъ къ веніамитянамъ: чтобы исполнить данную неосмотрительно клятву, они предъ лицемъ Іеговы рѣшаются на вѣроломный и гнусный поступокъ (Суд. XXI). Аодъ коварно убиваетъ Еглона. Іаиль сперва дружески приглашаетъ и даже угощаетъ, а потомъ коварно и жестоко убиваетъ Сисару. Сама Девора не можетъ похвалиться высотой нравственныхъ воззрѣній. Авимелехъ находитъ сочувствующихъ для совершенія братоубійства, и напрасно несчастный Іоѳамъ уко-

ряетъ народъ и взываетъ къ чувству справедливости: онъ не находитъ въ себѣ сочувствія. Самсонъ не затрудняется въ выборѣ средствъ для избіенія филистимлянъ. Многоженство, незаконныя связи съ женщинами въ это время считались нормальнымъ явленіемъ: примѣры — левита, Гедеона, Самсона и Елканы. А дѣти первосвященника Илія не стыдились совершать прелюбодѣяніе съ женщинами даже при самой скиніи. Если таковыми въ нравственномъ отношеніи являются представители народа, то что сказать о самой народной массѣ? Если ревность Моисея и Финееса не могла удержать ее отъ грязныхъ пороковъ, то могла ли сдѣлать это та небольшая часть преданныхъ Іеговѣ людей, которая все же существовала во время Судей,—когда эта часть и сама недостаточно понимала смыслъ и значеніе закона? Конечно, нѣтъ. И вотъ предъ нами является темная перспектива нравственной грубости и дикаго разврата, въ которые былъ погруженъ еврейскій народъ въ эту эпоху. Свѣтлыми точками въ этой перспективѣ являются лишь немногія лица преданныхъ закону Моисееву и вѣрующихъ въ Іегову, въ родѣ Деворы, Гедеона, Руѳи, Елканы, Илія, Самуила и другихъ. При разгулѣ чувственности, законъ былъ отвергнутъ, а за нимъ и та вѣра, которая его освящала и на которой онъ зиждился. Религіозныя предписанія были оставлены, праздники, установленные закономъ, не соблюдались; іерархіи—не повиновались; скинію не посѣщали. Вмѣсто этого народъ предался культамъ сосѣднихъ народовъ, которые льстили чувственности и не требовали какихъ либо ограниченій.

Завоеванная евреями страна невсецѣло принадлежала евреямъ: въ ней оставалось множество туземцевъ, жившихъ здѣсь до поселенія евреевъ. Господь, изрекшій Свое грозное опредѣленіе о ханаанскихъ народахъ еще въ обѣтованіи Аврааму (Бт. XV, 18—21) и строго заповѣдавшій истребленіе ихъ (Исх. XXIII, 33. Втор. VII, XX, 15 и др.), повелѣлъ сдѣлать это не вдругъ: такъ какъ на первыхъ порахъ вся земля обѣтованная, чистая отъ хананеевъ, была бы велика для евреевъ; при этомъ имъ вмѣсто людей пришлось бы вести не менѣе опасную борьбу съ дикими звѣрями, которыхъ въ Палестинѣ было очень много (Исх. XXIII, 29—30. Втор. VII, 22) и которые, конечно, не преминули бы воспользоваться уменьшеніемъ народонаселенія для своего размноженія; съ другой стороны, хананейскіе на-

роды были избраны, какъ средство испытанія вѣрности Израиля Іеговѣ (Суд. III, 1—6) Поэтому, по смерти I Навина, въ обѣтованной землѣ оставалось много хананеевъ. Многіе города, притомъ весьма важные въ политическомъ отношеніи, оставались въ рукахъ хананеевъ (Суд. I, 4. 8, 10). I. Навинъ, умирая, убѣждалъ собравшійся къ нему народъ не пристращаться къ хананеямъ, а исполнить надъ ними опредѣленіе Божіе, для своей же пользы (I Нав. XXIII, 6—13; XXIV, 20—23). По смерти его, когда народное единство и вѣра въ Іегову жили еще въ сознаніи народа, евреи воевали съ хананеями, но „когда, по словамъ книги Судей, весь народъ оный (современный I. Навину) отошелъ къ отцамъ своимъ, и возсталъ послѣ нихъ другой родъ, который не зналъ Господа и дѣлъ Его, какія Онъ дѣлалъ Израилю“ (Суд. II, 10), когда, такимъ образомъ, нить, связывавшая народъ, порвалась, каждое колѣно зажило своею жизнью: тогда заповѣдь Божію объ истребленіи хананеевъ оставили безъ вниманія, войну съ ними прекратили, а взамѣнъ того стали вступать съ ними въ родственныя связи (Суд. II, 1—3. 12; III, 6). Прекращенію борьбы не мало способствовала и явившаяся у евреевъ усталость послѣ продолжительнаго періода трудовъ, борьбы и лишеній. За сильнымъ напряженіемъ неминуемо слѣдуетъ утомленіе: таковъ физіологическій и психологическій законъ, вполнѣ примѣнимый и къ жизни цѣлаго народа. Евреи вышли изъ Египта, странствовали 40 лѣтъ по пустынѣ, въ это время вели постоянныя войны, завоевали себѣ страну, совершили большія побѣды: все это требовало огромнаго напряженія силъ, которое должно было ослабить, истощить ихъ силу и энергію. И вотъ, когда повидимому наступило время покоя, они естественно погрузились въ апатію ко всякой энергической дѣятельности, и, не внимая слову Іеговы, предпочитали лучше жить въ мирѣ съ хананеями, чѣмъ вести съ ними борьбу, такъ что, не смотря на увѣщанія пророка въ Бохимѣ, евреи предпочли для себя жить среди хананскихъ народовъ, взимая съ нѣкоторыхъ изъ нихъ дань. „И жили сыны израилевы среди хананеевъ, хеттеевъ, аморреевъ, ферезеевъ, аввеевъ, гергесеевъ, іевусеевъ“ (Суд. III, 5), уныло замѣчаетъ писатель книги Судей Многіе города, оставшіеся послѣ I. Навина незавоеванными, оставались такими и теперь, какъ-то: Іерусалимъ, гдѣ еще при Давидѣ жили іевусеи (2 Ц. V, 5—9;

ср. Суд. 1, 21), Газеръ (1, 29), Мегиддо, Беѳсанъ, Афекъ и др. (1, 27—33). Живя среди хананеевъ, евреи мало по малу стали сближаться съ ними. Препятствій къ этому не было: языкъ хананеевъ мало чѣмъ отличался отъ еврейскаго, какъ это можно заключать изъ финикійскихъ надписей и собственныхъ именъ ханаанскихъ, напр., קריתספר בעל אבימלך מלכיצדך מלך и пр., и изъ свидѣтельствъ самой библіи. Здѣсь нѣтъ ни малѣйшаго намека на различіе ханаанскаго и еврейскаго языковъ. Соглядатаи, посланные І. Навиномъ, безъ затрудненія разговариваютъ съ Раавъ. Послы гаваонитянъ и другихъ ханаанскихъ племенъ безъ переводчиковъ объясняются съ І. Навиномъ. При этомъ не надо забывать, что еврейскіе писатели не пропускали случая, когда нужно, указывать на различіе языка, если оно дѣйствительно существовало между евреями и входившими съ ними въ столкновеніе народами. Пророкъ-же Исаія прямо называетъ еврейскій языкъ ханаанскимъ (Ис. XIX, 18). А Іосифъ Флавій слова „языкъ финикійскій“ и „языкъ еврейскій“ употребляетъ, какъ синонимы (см. Contra App. I, 22), и обитателей горъ салимскихъ, говорившихъ финикійскимъ языкомъ, считаетъ за обитателей Іерусалима—іудеевъ. При такомъ сходствѣ языка, между евреями и хананеями безпрепятственно стали устанавливаться родственныя, торговыя и промышленныя связи, причемъ евреи не могли не поддаться вліянію хананеевъ, которые стояли гораздо выше ихъ въ культурномъ отношеніи, и стали участвовать въ ихъ религіозныхъ празднествахъ. Послѣднія, по своей шумности, веселому характеру, пришлись по вкусу грубой и чувственной еврейской массѣ, которая стѣснялась строгими предписаніями Моусеева закона и скучала на своихъ праздникахъ. И вотъ „оставили Господа и стали служить Ваалямъ и Астартамъ“ (Суд. II, 13). Въ честь Ваала воздвигали жертвенники (Суд. VI, 25, 26, 30), подлѣ которыхъ ставили особыя колонны, маццеботъ или хамманимъ, какъ это было у финикіянъ и другихъ ханаанскихъ народовъ. Здѣсь же стояли священныя деревья, символъ богини Ашеры (Суд. l. c.). А въ нѣкоторыхъ мѣстахъ въ честь Ваала строили даже особые храмы, каковъ, напримѣръ, былъ храмъ сихемскій (Суд. IX, 4, 46). Въ Сихемѣ культъ Ваала положенъ былъ въ основу торговаго союза городовъ, и Ваалъ поэтому назывался Ваалъ беритъ, господинъ

завѣта. Но если евреи, жившіе въ западной, центральной части Палестины, увлекались культами жившихъ здѣсь хананеевъ, то евреи, жившіе по окраинамъ Палестины, перенимали культы другихъ смежныхъ съ ними народовъ: филистимлянъ, аммонитянъ, моавитянъ, арамейцевъ и финикіанъ (Суд. X, 6). Поэтому въ юго-западныхъ колѣнахъ было служеніе филистимскимъ Дагону и Деркето, въ заіорданскихъ Молоху или Хамосу, въ сѣверныхъ—Риммону, Атаргатисѣ и Ваалмелкарту. Очевидно, подъ вліяніемъ суевѣрнаго культа Молоху Іефѳай принесъ въ жертву Іеговѣ свою дочь. Каковы были эти культы и въ чемъ они состояли, объ этомъ мы говорили выше. Оставляя свою религію и перенимая хананскую, евреи съ тѣмъ вмѣстѣ оставляли служеніе Высшему Духу и Разуму, и погружались въ служеніе чувственности Вмѣсто Іеговы, Бога жизни, являлся Молохъ, богъ смерти. Вмѣсто разумной человѣческой личности, какъ образа Божія, являлось животное, руководимое одними чувственными инстинктами. Вмѣсто освящаемаго религіей Іеговы закона о любви и личныхъ правахъ каждаго являлся законъ борьбы и давленія сильнымъ слабаго; вмѣсто исполненныхъ глубокаго историческаго смысла празднествъ—шумныя и дикія оргіи.

Идолопоклонство въ несобственномъ смыслѣ и причина его.

На ряду съ этого рода идолопоклонствомъ, идолопоклонствомъ въ собственномъ смыслѣ, существовало идолопоклонство въ смыслѣ несобственномъ: поклоненіе Іеговѣ подъ видомъ идоловъ, сопровождавшееся прорицаніями и гаданіями на манеръ хананскихъ народовъ [1]). Матеріализмъ вѣры составляетъ отли-

[1]) Въ ветхомъ завѣтѣ ясно различаются эти два вида идолопоклонства Ахавъ и Манассія, строившіе жертвенники языческимъ богамъ, были идолопоклонниками въ собственномъ смыслѣ. Іеровоамъ, поставившій золотыхъ тельцовъ, идоловъ Іеговы,—идолопоклонникомъ въ несобственномъ смыслѣ. Нѣкоторые израильскіе цари, бывшіе ревнителями національной религіи, все-таки осуждаются библейскими писателями за то, что не уничтожали поклоненія Іеговѣ подъ видимымъ образомъ. Такъ, объ Іуѣ (IV Ц. X, 19—28) говорится, что онъ ревностно уничтожалъ идолослуженіе среди Израиля; но въ 29 стихѣ той-же главы о немъ говорится: «Впрочемъ отъ грѣховъ Іеровоама, сына Наватова, который ввелъ Израиля во грѣхъ, отъ нихъ не отступилъ Іуй—отъ золотыхъ тельцовъ, которые въ Веѳилѣ и которые въ Данѣ». Первая заповѣдь десятословія была направлена противъ идолопоклонства въ первомъ, второмъ—во второмъ смыслѣ.

чительную черту еврейскаго характера. Впрочемъ, говоря это, мы должны сдѣлать небольшую оговорку. Есть два рода матеріализма: есть матеріализмъ, который принимаетъ данное матеріальное бытіе за начало всего и признаетъ только то, что можетъ быть сведено къ наличному матеріальному міру: это тотъ грубый матеріализмъ, о которомъ Платонъ говоритъ: „не будемъ мы останавливаться на этихъ людяхъ грубыхъ и дубиноватыхъ, которые признаютъ за существующее только то, что можно трогать руками“. Но есть матеріализмъ другаго рода—это тотъ, который признаетъ матеріальную дѣйствительность не за начало всего бытія, но за необходимую форму идеальнаго бытія. Такой матеріализмъ всякую идею старается воплотить въ матеріальную форму, и съ другой стороны—значеніе самой идеи признаетъ настолько, насколько можно судить о ней по ея внѣшнему проявленію. Такой матеріализмъ требуетъ реализаціи для того идеальнаго начала, въ которое онъ вѣруетъ. Самъ по себѣ онъ не противорѣчитъ вѣрѣ въ это идеальное. Кто серьезно вѣритъ въ невидимое духовное начало, тотъ не можетъ примириться съ тѣмъ, что это начало не осуществляется въ данной природной дѣйствительности, тотъ будетъ стремиться воплотить это невидимое, духовное начало въ формѣ внѣшнихъ, реальныхъ отношеній. Въ нравственной области этого рода матеріализмъ является съ одной стороны въ благородномъ самопожертвованіи за идею, а съ другой—въ такого рода дѣятельности, отъ которой можно ожидать больше пользы. Въ области религіозной онъ создаетъ теургію и символику божества. Съ одной стороны этотъ матеріализмъ требуетъ „показать свою вѣру отъ дѣлъ“, съ другой — требуетъ и отъ объекта вѣры оправдать довѣріе къ нему. Въ послѣднемъ случаѣ онъ является тѣмъ самымъ исканіемъ знаменій, о которомъ говоритъ ап. Павелъ и которое онъ преимущественно приписываетъ евреямъ. Этотъ именно матеріализмъ обнаружилъ когда-то ап. Ѳома, вложившій свои персты въ ребра воскресшаго Бога. И его-то обнаруживали евреи во все продолженіе исторіи, вчастности—въ эпоху судей. Вѣрить въ Іегову они готовы были только тогда, когда Іегова въ силахъ и знаменіяхъ показывалъ имъ Свою всесильную мышцу. Съ другой стороны они никакъ не могли примириться съ той мыслію, что этого Іегову нельзя представить въ какомъ-либо видимомъ образѣ—тѣмъ болѣе, что у другихъ народовъ

были образы ихъ боговъ. Для того, чтобы мыслить объ Іеговѣ, имъ необходимо было имѣть какой-либо конкретный образъ этого представленія. При жизни Моисея и І. Навина, это естественное стремленіе евреевъ сдерживалось, хотя и тогда евреи успѣли для себя слить золотаго тельца. Но послѣ нихъ оно обнаружилось со всею силою и создало культъ данитянъ и Гедеона. Нѣкто Миха, изъ колѣна ефремова, изъ серебра, подареннаго ему матерію, сдѣлалъ „истуканъ и литый кумиръ", потомъ, прибавивъ къ этому ефодъ съ терафимомъ, поставилъ эти священныя вещи у себя въ домѣ, вѣроятно, въ особой комнатѣ, а одного изъ своихъ сыновей посвятилъ во священника. Встрѣтивъ же какого-то молодаго левита, искавшаго себѣ пропитанія, онъ пригласилъ его къ себѣ и поставилъ его вмѣсто сына священникомъ за приличную плату (Суд XVII, 1—13). Такимъ образомъ, домъ Михи сдѣлался мѣстомъ общественнаго богослуженія Случилось, что соглядатаи изъ колѣна Данова, посланные искать земли для поселенія, проходили мимо этого дома, услышали здѣсь богослуженіе, зашли и вопросили жреца объ успѣхѣ своего путешествія. Тотъ имъ сказалъ,—и удачно. Проходя затѣмъ этимъ же мѣстомъ съ 600 воиновъ для завоеванія Лаиса, они сообщили своимъ спутникамъ о томъ, что дѣлается въ домѣ Михи. Тѣ зашли, взяли священныя принадлежности, а левита уговорили идти съ собой. Поселившись въ Лаисѣ, они поставили эти вещи у себя въ главномъ городѣ, называвшемся Даномъ, а левита, Іонаѳана, который оказался внукомъ Моисея, поставили священникомъ. Изъ рода его происходили у нихъ и другіе священники. „И имѣли у себя истуканъ, сдѣланный Михою, во все то время, когда домъ Божій находился въ Силомѣ", замѣчаетъ писатель книги судей (Суд. XVIII, 30—31). Этотъ случай былъ не единственный. Гедеонъ, послѣ побѣды надъ мадіанитянами, изъ серегъ, которыя надавали ему евреи изъ взятой добычи и которыя, какъ и теперь у нѣкоторыхъ дикихъ народовъ, имѣли священное значеніе, сдѣлалъ ефодъ и „положилъ его въ своемъ городѣ Офрѣ, и стали всѣ израильтяне блудно ходить туда за нимъ" (Суд. VIII, 23—26). Въ культѣ Данитянъ и Гедеона упоминаются слѣдующія священныя принадлежности: истуканъ *(песелъ)*, литый кумиръ *(массека)*, терафимъ и эфодъ. Истуканъ (песелъ отъ פסל отрывать, отрѣзать) былъ вытесанъ изъ

камня или дерева, по примѣру ханаанскихъ идоловъ (Исх. XXXIV, 1, 4. Вт. VII, 5; 25. X, 3). Изъ книги Судей (XVIII, 30) видно, что песелъ или истуканъ былъ первой и необходимой принадлежностію культа данитянъ. Въ какомъ отношеніи онъ находился къ литому кумиру (массека), былъ-ли его основаніемъ, какъ нѣкоторые предполагаютъ, это неизвѣстно [1]). Гораздо правдоподобнѣе предполагать, что песелъ былъ вытесаннымъ камнемъ или небольшой колонной, посвященной Іеговѣ, въ видѣ бетиля. Такіе камни и колонны, какъ извѣстно, были въ большомъ употребленіи у ханаанскихъ народовъ и были символами божества. Поставленныя впослѣдствіи Соломономъ при храмѣ двѣ колонны Воазъ и Іахинъ имѣли связь съ этими священными принадлежностями культа данитянъ. Что касается литаго кумира (массека отъ נסך лить), то, какъ видно изъ различныхъ мѣстъ Библіи, гдѣ встрѣчается это слово, такъ часто назывался идолъ, имѣвшій форму тельца и считавшійся символомъ Іеговы (Исх. XXXII, 4, 8. Вт. IX, 12, 16. 3 Ц. XIV, 9. 4 Ц. XVII, 16). Естественнѣе всего предполагать, что и въ данномъ случаѣ *массека* есть названіе такого-же идола. Поставленный данитянами въ городѣ Данѣ этотъ идолъ оставался здѣсь очень долгое время. Неизвѣстно, былъ ли золотой телецъ Іеровоама этимъ самымъ идоломъ, или же Іеровоамъ приготовилъ другой подобный экземпляръ. О терафимахъ мы уже говорили выше. Нельзя думать, что это были человѣчьи головы, какъ это было, напримѣръ, у сабеевъ. Изъ того, что о нихъ говорится въ Быт. XXXI, 19, 30, 34 и 1 Ц. XIX, 13—16 видно, что это были статуйки, имѣвшія форму человѣка, по которымъ гадали и которыя, вѣрнѣе всего, имѣли значеніе греко-римскихъ пенатовъ. Въ культѣ Данитянъ и Гедеона они стояли рядомъ съ изображеніемъ Іеговы. Культъ

---

[2]) Берто (D. B. d. R. 199) несправедливо считаетъ песелъ принадлежностію эфода, для котораго онъ будто бы замѣнялъ уримъ и тумимъ: песелъ былъ сдѣланъ прежде эфода (Суд. XVIII, 4). Книга Суд. XVIII, 18 ויקחו את־פסל האפוד, гдѣ повидимому פסל являются принадлежностію эфода, исправляется сирскимъ чтеніемъ: ונסבו צלמא ופרתא ופרתא והשלחא, а также греч. LXX: καὶ ἐλάβοντο γλυπτὸν καὶ τὸ ἐφὼδ καὶ θεραφὶν καὶ τὸ χωνευτὸν. Здѣсь эфодъ и истуканъ ясно различаются между собой. Еврейское чтеніе могло произойти отъ того, что выпало передъ ואת־האפוד. Таргумъ Іонаѳана, правда, слѣдуетъ еврейскому чтенію масоретовъ, но въ другихъ мѣстахъ книга Судей эфодъ и песелъ различаются (XVIII, 14, 17 и 20).

терафимовъ былъ совершенно чуждъ еврейской религіи и заимствованъ у хананеевъ. Средствомъ узнавать волю Бога, болѣе сообразнымъ съ этой религіей, было вопрошеніе чрезъ эфодъ. Такъ у евреевъ называлась сшитая по особому фасону одежда, которую носили первосвященники (Исх. XXVIII, 4) и священники (1 Ц. XXII, 18), а иногда и не принадлежавшіе къ священному сословію (1 Ц. II, 18. 2 Ц. VI, 14; 3 Ц. XV, 27; 1 Пар. XV, 27), хотя у послѣднихъ эфодъ отличался отъ первосвященническаго. Что такое былъ эфодъ въ культѣ Гедеона, отвѣтить на это съ полной достовѣрностію едва ли возможно, и на этотъ счетъ существуетъ множество предположеній самыхъ различныхъ [1]). Нѣкоторые, какъ, напримѣръ, Эвальдъ (Gesch. II, 548), полагаютъ, что этотъ эфодъ былъ литой кумиръ, причемъ ссылаются на большое количество употребленнаго серебра. Но и на первосвященническій эфодъ, кромѣ ткани, шелъ также металлъ (Исх. XXVIII, 8; XXXIX, 2); кромѣ того собранное серебро, безъ сомнѣнія, не все пошло на эфодъ, а также и на другіе священные предметы культа (Bertheau D. B. II, 133). Гораздо сообразнѣе со смысломъ этого слова въ ветхомъ завѣтѣ предполагать, что такъ называлась одежда, сдѣланная по образцу первосвященническаго эфода, въ которую облекались или которую набрасывали себѣ на голову, когда вопрошали Іегову.

Блюстители Моисеева закона; состояніе ветхозавѣтнаго богослуженія въ эпоху судей.

Не смотря на широкое развитіе идолопоклонства среди евреевъ въ описываемую эпоху, все же и тогда среди нихъ были люди, помнившіе завѣтъ Іеговы и соблюдавшіе Его законъ. Если всю эту эпоху раздѣлить на трети, то въ первую изъ нихъ найдемъ такихъ людей въ лицѣ Гоѳониила, пророка, являвшагося въ Бохимѣ, и Деворы, во вторую—въ лицѣ пророка, являвшагося въ концѣ мадіамскаго ига, Гедеона [2]) и въ лицахъ,

[1]) Kohler Lehrb. etc. S. 79, Bem. 5.

[2]) Слова, сказанныя имъ народу, предлагавшему ему царскую власть: «Господь да владѣетъ вами», показываютъ въ Гедеонѣ сознаніе того, что единый Царь народа есть Іегова, сильную вѣру въ Котораго Гедеонъ обнаружилъ во всей своей дѣятельности. Ап. Павелъ называетъ его образцемъ вѣрующихъ (Евр. XI, 32—33).

описанныхъ въ книгѣ Руѳь [1]); а въ послѣднюю—въ лицѣ родителей Самсона, его самого, родителей Самуила, Илія, самого Самуила и его учениковъ. Кромѣ этого бывали моменты, когда весь народъ или большая часть его обращались къ Іеговѣ. Правда, это обращеніе, вызывавшееся чисто внѣшними мотивами, не было искреннимъ; но все-же оно указывало на то, что мысль о всемогуществѣ, милосердіи, праведности Іеговы была присуща сознанію народа. Но, при всеобщемъ религіозномъ упадкѣ, конечно, нельзя ожидать точнаго исполненія всѣхъ религіозныхъ предписаній Моусеева закона въ это время. Мѣстомъ общественнаго богослуженія по Моусееву закону назначалась скинія. „Если кто изъ дома израилева и изъ пришельцевъ, которые живутъ между вами, приноситъ всесожженіе или жертву и не приведетъ ко входу скиніи собранія, чтобы совершить ее Господу: то истребится человѣкъ тотъ изъ народа своего“ (Лев. XVII, 8—9; ср. Вт XII и XVI). Послѣ поселенія евреевъ въ Палестинѣ скинія была поставлена въ Силомѣ (I Нав. XVIII, 1), гдѣ и оставалась во все время Судей (I. Нав. XXII, 19; Суд. XVIII, 31; 1 Ц I, 3, IV, 3). Нѣтъ основаній предполагать, что ее переносили отсюда. Нѣкоторыя свидѣтельства (Суд. XI, 11; 1 Ц. VII, 5—10), которыя, повидимому, даютъ поводъ къ такому предположенію, гораздо вѣрнѣе понимать относительно ковчега завѣта, который часто переносился съ мѣста на мѣсто. Въ общественномъ мнѣніи ковчегъ завѣта являлся національной святыней, къ которой слѣдовало прибѣгать въ важныхъ случаяхъ народной жизни. Поэтому его часто носили съ мѣста на мѣсто. Считали даже позволительнымъ брать его съ собой на войну. Кощун-

[1]) Временемъ описываемыхъ здѣсь событій приличнѣе всего признать время послѣ сверженія мадіамскаго ига. Это видно изъ сопоставленія книги Судей съ книгой Руѳь. Какъ тамъ (VI, 3) такъ и здѣсь (I, 1) описывается большой голодъ, происходившій, вѣроятно, не отъ неурожаевъ, потому что такой не миновалъ-бы и земли моавитской, а отъ чего-то другаго, очевидно отъ набѣговъ мадіанитянъ, которые простирались гораздо дальше Виѳлеема, откуда происходилъ Елимелехъ (Суд. VI, 4 Руѳ. I, 2). Спустя 10 лѣтъ, Ноеминь узнаетъ, что «Господь посѣтилъ Свой народъ» (Руѳ. I, 4, 6), и возвращается въ отечество. Семь лѣтъ продолжалось мадіамское иго, да еще нѣсколько лѣтъ должно было пройти послѣ сверженія его—для того, чтобы страна могла возвратиться въ прежнее цвѣтущее состояніе,—это и составитъ 10 лѣтъ пребыванія Ноемини въ моавитской землѣ Родословіе Давида, помѣщенное въ книгѣ Руѳь, также заставляетъ отнести исторію ея къ этому именно времени.

ственное отношеніе къ святынѣ едва не вызвало совершенную потерю ея. Это было при Иліи. Началась война съ филистимлянами. Евреи терпѣли пораженіе. Для торжества надъ врагами они, съ согласія первосвященника, принесли въ станъ и ковчегъ завѣта; съ нимъ были также и священники, сыновья Илія, Офни и Финеесъ. Произошло сраженіе, священники были убиты, а кивотъ завѣта былъ отнятъ филистимлянами. Они поставили его въ Азотѣ, въ храмѣ Бога своего Дагона. Обычай помѣщать лучшую часть добычи, отнимаемой у враговъ, въ храмѣ бога, какъ извѣстно, былъ всеобщимъ въ древнемъ мірѣ. Меша, моавитскій царь, часть добычи также помѣстилъ въ храмѣ Хамоса. Отнимаемыя у непріятелей во время войны божества съ особенной охотой помѣщались побѣдителями въ храмѣ ихъ національнаго бога. Такъ Θеглаѳфелласаръ 1-й говоритъ о себѣ, что онъ отнялъ и помѣстилъ у себя въ храмѣ 25 боговъ, отнятыхъ на войнѣ у жителей Киргіе, съ которыми онъ велъ войну [1]). Такъ поступили и филистимляне. Они смотрѣли на Іегову, какъ на національнаго Бога евреевъ, о силѣ Котораго имъ приходилось много слышать, и съ большой радостію овладѣли еврейской святыней и поставили ее въ своемъ храмѣ. Но чудодѣйственная святыня оставалась таковой и у филистимлянъ. Вошедшіе поутру на слѣдующій день въ храмъ Дагона жрецы къ своему удивленію увидѣли, что идолъ Дагона лежитъ лицомъ своимъ къ землѣ предъ ковчегомъ Господнимъ. Это было яснымъ вразумленіемъ для филистимлянъ о могуществѣ Бога израилева и ничтожествѣ ихъ идола, располагавшимъ оставить идолопоклонство и обратиться къ истинному Богу. Но они не вняли этому вразумленію, подняли снова своего идола Дагона и поставили на прежнее мѣсто. На другой день повторилась таже исторія, но на этотъ разъ идолъ представился взору своихъ почитателей битымъ: голова, руки и ноги его валялись у порога, а на мѣстѣ оставалось одно туловище. Не вняли филистимляне и этому знаменію,—явились другія. Жители Азота и окрестностей страдали отъ нарывовъ [2]) и въ странѣ расплодилось много

[1]) Menant Annales des rois d'Assyrie, p. 40—41.

[2]) עפלים — значитъ собственно холмъ, и въ значеніи нарывовъ употреблялось въ древнѣйшій періодъ еврейскаго языка. Масореты вмѣсто него читаютъ טחרים нарывы, опухоли. І. Флавій разумѣетъ здѣсь δυσεντερία; Акила:

мышей. Ковчегъ переправили въ Геѳъ, но сопровождавшія его несчастія посѣтили жителей и этого города. Геѳяне переправили его въ Аскалонъ, но жители Аскалона не хотѣли его принять. Тогда собрались филистимскіе серены, жрецы и прорицатели, и постановили возвратить ковчегъ евреямъ. По совѣту жрецовъ и прорицателей, въ честь его была принесена серенами жертва повинности, которая состояла изъ пяти золотыхъ изваяній наростовъ и мышей (1 Ц. VI, 4). Потомъ взяли колесницу новую, запрягли въ нее двухъ молодыхъ коровъ, которыя еще не были подъ ярмомъ, поставили на колесницу ковчегъ завѣта, а близъ него—золотыя изваянія, и пустили коровъ идти дорогой, какую онѣ изберутъ. Тѣ пошли къ еврейскому городу Веѳсамису, и филистимляне истолковали это въ томъ смыслѣ, что виной несчастій, постигшихъ страну, была еврейская святыня. Жители Веѳсамиса съ радостію встрѣтили ковчегъ завѣта и отправили его въ Кіріаѳъ-Іаримъ, гдѣ въ продолженіе 20 лѣтъ онъ находился въ домѣ Аминадава. Эта исторія плѣненія ковчега имѣетъ очень важное значеніе. Она показываетъ, съ одной стороны, легкомысленное отношеніе евреевъ къ своей святынѣ, которые, лишившись ея, не принимали никакихъ мѣръ къ ея возвращенію; съ другой стороны свидѣтельствуетъ о томъ, что слава о Богѣ Израиля и его чудесахъ гремѣла среди филистимлянъ, такъ что и они отнеслись

τὸ τῆς φαγεδαίνης ἕλκος. Большая часть толковниковъ разумѣетъ здѣсь гнойные прыщи, которые служили симптомами проказы. Геродотъ (II, 105) упоминаетъ объ одномъ преданіи, какъ скиѳы, ограбившіе храмъ Афродиты въ Аскалонѣ, были наказаны какой-то срамной болѣзнію. Многіе ученые въ этомъ видятъ отраженіе библейскаго разсказа (Vigouroux. III, 403). Полевыя мыши и крысы водятся на востокѣ въ большомъ количествѣ и составляютъ очень опасныхъ враговъ для посѣвовъ. Иногда онѣ распложаются въ очень большомъ количествѣ. Фанъ Леннепъ между прочимъ говоритъ: «одинъ мой пріятель, вполнѣ достойный довѣрія, говорилъ мнѣ, что находясь въ 1863 году въ имѣніи одного изъ своихъ знакомыхъ въ Малой Азіи, онъ однажды около полудня видѣлъ, какъ безчисленное множество крысъ, распространившись по землѣ подобно саранчѣ, производили опустошеніе. Въ самое короткое время ничего не оставалось отъ полей и плодовъ. Множество виноградныхъ лозъ и тутовыхъ деревьевъ было поѣдено въ корнѣ и погибло. Весь годовой посѣвъ одной фермы, въ 150 акровъ, обѣщавшій весьма большой урожай, погибъ совершенно. Сосѣднія фермы испытали тоже самое. Таковы-же, вѣроятно, были крысы, опустошавшія филистимскую страну (Van Lennep. Bible Lands t. I p. 285—286). О множествѣ мышей въ филистимской странѣ свидѣтельствуютъ Белонъ и Будре. Бохартъ думаетъ, что еврейское названіе мыши עכבר (акбаръ) образовалось изъ אכל и בר и значитъ пожирающая хлѣбъ (Vigouroux, III, 405—406).

съ большимъ благоговѣніемъ къ святынѣ еврейской; и, наконецъ, съ ясностію доказываетъ тотъ фактъ, что евреи считали вполнѣ дозволительнымъ уносить кивотъ изъ скиніи и имѣть его въ мѣстахъ народныхъ собраній. Присутствіе его въ извѣстномъ мѣстѣ освящало совершеніе жертвоприношеній и религіозныхъ обрядовъ въ этомъ мѣстѣ, хотя, по закону Моисееву, единственнымъ мѣстомъ совершенія ихъ могла быть только скинія. Во всякомъ случаѣ это предписаніе закона Моисеева (Лев. XVII, 8—9) въ данную эпоху не соблюдалось, и мы находимъ, что жертвоприношенія совершались не только при скиніи, но и въ другихъ мѣстахъ: въ Бохимѣ (Суд. II, 5), Офрѣ (VI, 24), Массифѣ (XI, 11; XX, 1, 4; 1 Ц. VII, 5—10), Веѳсамисѣ (1 Ц. VI, 15), Каріаѳъ-Іаримѣ (1 Ц. VII, 1), Галгалахъ (1 Ц. X, 8; XI, 15) и Рамѣ (1 Ц. VII, 17),—гдѣ были особые жертвенники, выстроенные по образцу того, который построили для себя заіорданскія колѣна (I. Нав. XXII). Мѣстами для такихъ жертвенниковъ обыкновенно избирались высоты (Суд. VI, 26), βωμοι במות Для совершенія общественнаго богослуженія по Моисееву закону былъ избранъ Ааронъ со своими сыновьями и вообще все колѣно Левіино (Исх. XXVIII, 1, 41; Числъ III, 6 и сл. Ср. XVI, 9, 10): только принадлежавшіе къ этому колѣну имѣли право совершать жертвоприношенія, входить въ скинію и отправлять другія священныя обязанности; всякому непринадлежавшему къ Левіину колѣну, но присвоившему себѣ право священнодѣйствовать, законъ угрожалъ смертію (Числ. XVIII, 4—7, ср. III, 10). При этомъ законъ опредѣлялъ очень точно обязанности первосвященника, священниковъ и левитовъ. Во время Судей встрѣчаемъ совсѣмъ обратное. Жертвы приносили и непринадлежавшіе къ Левіину колѣну, какъ-то: Гедеонъ (Суд. VI 19,—20, 26, 28), Маной (XIII, 19), Іефѳай (XI, 39), сынъ Михи (XVII, 5); вѣроятно, также сынъ Аминадава (1 Ц. VII, 1). Обязанности священниковъ отправляли безъ всякаго стѣсненія левиты (Суд. XVII, 8—13, XVIII, 30). Какъ видно изъ исторіи сыновей Илія, священники ходили на войну, причемъ даже брали съ собой ковчегъ завѣта (1 Ц. IV, 4). Вмѣсто того, чтобы быть нравственными и умственными воспитателями народа, какъ это требовалось идеей ихъ служенія, они только эксплоатировали народъ (1 Ц. II). Высшей инстанціею еврей-

ской іерархіи была степень первосвященника. О ней находимъ лишь два свидѣтельства изъ времени судей: одно изъ начала (Суд. 1, 1, 2 и XX) и другое изъ конца этой эпохи—(1 Ц. 1—IV), которыя заставляютъ предполагать, что въ это время были первосвященники у евреевъ. Но основываясь на свидѣтельствѣ I. Флавія [1]), согласномъ съ 1 Пар. VI, 4—5 и 1 Ездры VII, 4—5, должно думать, что они были и въ промежуточное время, хотя едва-ли безпрерывно. Сперва первосвященство находилось въ линіи Елеазара, но потомъ перешло въ линію Иѳамара, вѣроятно, при Иліи (Köhl. l c. 19—20, Anm.). Причина такого перехода неизвѣстна. Упорное молчаніе книги Судей о первосвященникѣ, который по смыслу еврейской теократіи долженъ былъ играть въ государствѣ первую роль, даетъ право заключать, что между первосвященниками той эпохи не было выдающихся личностей, и они не пользовались среди народа значеніемъ. То и другое понятно: всеобщій нравственный упадокъ и умственное невѣжество должны были отразиться и на первосвященническомъ родѣ, и, можетъ быть, въ связи съ этимъ обстоятельствомъ находился и переходъ первосвященничества изъ одной линіи въ другую. Кромѣ того, привязанность первосвященника къ одному мѣсту—скиніи дѣлала возможнымъ его вліяніе на народъ только въ случаяхъ посѣщенія имъ скиніи, а такъ какъ народъ неохотно посѣщалъ скинію, то и первосвященникъ не могъ вліять на него, хотя бы даже и хотѣлъ.

Изъ священныхъ дѣйствій, совершавшихся въ это время, упоминаются: жертвы, проливаніе воды, постъ, клятва, обрѣзаніе, обѣты, вчастности обѣтъ назорейства. Изъ жертвъ упоминаются только мирная и всесожженія (Суд. XX, 16. XXI, 4) и ни разу не упоминается жертва за грѣхъ. Самый образъ жертвоприношенія при скиніи отчасти отличался отъ указаннаго въ Моусеевомъ законѣ (1 Ц. II, 13—15). Былъ случай человѣческой жертвы: Іефѳай принесъ во всесожженіе

[1]) По Флавію, послѣ Финееса, сына Елеазарова, первосвященниками у евреевъ были: Авіезеръ или Абишуа, Боккъ или Букки, Озисъ или Усси (елеазаритъ) Илій (иѳамаритъ) Arch. L. V, cap. II, § 5. Köhler (см. l. c. S. 19—20, Anm.), соблазняясь продолжительностію эпохи судей и свидѣтельствомъ того-же Флавія, который отъ Аарона до Соломона полагаетъ 13 первосвященниковъ (Arch, XX, 10), причисляетъ къ перечисленнымъ лицамъ Зерахію и Мераіоѳа (1 Пар. VI, 6, 1 Ездр. VII, 3—4). Ср. Herz Real. Encycl. Art. Hoherpriester.

свою дочь (Суд. XI, 34—39 [1]). Въ 1 Ц VII, 6 упоминается какой-то странный обрядъ черпанія и проливанія воды—въ знакъ покаянія. Обыкновенный признакъ покаянія, постъ, существовалъ и въ это время (Суд. XX, 26, 1 Ц. VII, 6. Ср. Лев. XVI, 29); употреблялась также и клятва (Суд. XXI, 1, 18), которая согласно Исх. XX, 8; Лев. XIX, 12; Вт. V, 11 считалась священной. Обрѣзаніе соблюдалось, по крайней мѣрѣ нѣкоторыми, и понималось, какъ отличительный признакъ израильтянъ (Суд. XIV, 3). Упоминается также объ обѣтахъ (Суд. XI, 31, XVI, 17, 1 Ц. 1, 21; II), которые, согласно Втор. XXIII, 21, считались ненарушимыми. Наиболѣе замѣчательный изъ нихъ, назорейство, считался высокимъ нравственнымъ подвигомъ и былъ хорошо извѣстенъ евреямъ того времени (Суд. XVI, 17 и 1 Ц. I, II). Но принятіе и соблюденіе его отчасти отличались отъ указаннаго въ законѣ: этотъ обѣтъ могла взять мать имѣющаго родиться человѣка, и все-же онъ былъ обязателенъ для послѣдняго (Сут. XIII, 7; ср. Числъ VI, I); назорей прикасался къ мертвому тѣлу и ѣлъ нечистое (Суд. XVI, 8 ср. Числ. VI, 6). Въ 1 Ц. 1, 21); упоминается объ обѣтахъ Елканы, состоявшихъ въ приношеніи даровъ къ скиніи.

Соблюдались-ли во время судей празднества и священныя времена, указанныя закономъ, отвѣтить на это трудно. Есть только два свидѣтельства, которыя указываютъ на какія-то еже-

---

[1]) Впрочемъ нѣкоторые, какъ, напримѣръ, Генгстенбергъ, Рейнке, Кассель, Келеръ (1 с. 100—102 Anm.) предполагаютъ, что дочь Іеѳая не была принесена въ жертву, а осталась въ дѣвствѣ и посвятила себя на служеніе при скиніи, или же за нее былъ взятъ выкупъ (Лев. XXVII, 1—7). Но это предположеніе противорѣчитъ Суд. XI, 31 и 39, гдѣ ясно говорится, что Іеѳай «совершилъ надъ ней обѣтъ свой, который далъ», и который состоялъ въ слѣдующемъ: «что выйдетъ изъ воротъ дома моего на встрѣчу мнѣ, то будетъ Господу, и возмесу сіе на всесожженіе» (31 והעליתיהו), а также 34—40 ст. Если-бы дочь Іеѳая была въ живыхъ, дѣвой при скиніи, то почему ей «оплакивать свое дѣвство» и зачѣмъ оплакивать ее галаадскимъ дѣвушкамъ? развѣ служеніе при скиніи считалось столь плохимъ дѣломъ? Затѣмъ, куда ходили галаадскія дѣвы оплакивать свою прежнюю подругу? очевидно, на ея могилу, а ужъ не въ Силомъ, какъ думаетъ Генгстенбергъ: отсюда бы ихъ скоро выпроводили, а между тѣмъ это повторялось ими каждый годъ. Многіе древніе толкователи, напримѣръ, Златоустъ, Ѳеодоритъ полагаютъ, что Іеѳай самымъ дѣломъ принесъ свою дочь во всесожженіе. Изъ новѣйшихъ всѣ авторитетные ученые, какъ Эвальдъ, Куртцъ, Олеръ, Баудиссенъ, Гретцъ и другіе принимаютъ это послѣднее мнѣніе.

годныя празднества, совершившіяся тогда въ Силомѣ, это: Суд. XXI, 19 и 1 Ц. 1, 3 [1]), подъ которыми одни (Кейль, Келеръ) разумѣютъ праздникъ кущей, другіе (Генгстенбергъ)— пасху. Послѣднее мнѣніе, кажется, вѣрнѣе: въ пользу его говоритъ, во первыхъ, то, что въ этихъ мѣстахъ по еврейскому тексту стоитъ ימים ימימה, а вездѣ, гдѣ встрѣчается это выраженіе, разумѣется пасха (ср. Исх. XIII, 10 и паралл. мѣста); во вторыхъ то, что изъ трехъ главныхъ ежегодныхъ праздниковъ: пасхи, пятидесятницы и кущей, пасха соблюдалалась евреями по преимуществу. Впрочемъ, трудно предположить, что пасха праздновалась каждый годъ.

Внѣшняя политическая жизнь евреевъ: порабощеніе отъ арамеевъ, хананеевъ, моавитянъ, мадіанитянъ, аммонитянъ и филистимлянъ.

Такое религіозное состояніе евреевъ во время судей,— измѣна ихъ своей религіи и увлеченіе идолопоклонствомъ, должно было гибельно отражаться на ихъ общественной и политической жизни. Измѣняя своей религіи, еврейскій народъ измѣнялъ своей исторіи, своему жизненному началу и становился въ положеніе беззаконія. Ближайшимъ слѣдствіемъ этого были дикія общественныя отношенія и внутреннее раздѣленіе. Правда, и въ это время израильскія колѣна были по прежнему родственны между собою, говорили однимъ и тѣмъ же языкомъ и имѣли нѣкоторые общіе обычаи. Но одно общее происхожденіе, общій языкъ еще не могутъ образовать большихъ крѣпко связанныхъ обществъ: только одна общая идея, какая бы она ни была, создаетъ прочное и свободное единство. Таковой именно была у евреевъ религіозная идея. При измѣнѣ ей, при родовомъ устройствѣ евреевъ и отдѣльныхъ интересахъ каждаго изъ колѣнъ, ничто не соединяло евреевъ въ одно общее цѣлое, и они представляли изъ себя раздробленный организмъ. Но если такое внутреннее состояніе, такая нравственная дисгармонія въ государствахъ обширныхъ обнаруживаетъ свои гибельные результаты только послѣ продолжительныхъ періодовъ времени: то въ такомъ не-

[1]) Генгстенбергъ находитъ еще третье такое мѣсто — Суд. VI, 13 (будто Гедеонъ сказалъ эти слова подъ впечатлѣніемъ только что праздновавшейся пасхи), но здѣсь очевидная натяжка.

большомъ государствѣ, какъ еврейское, прочное положеніе котораго въ Палестинѣ, окруженной со всѣхъ сторонъ народами, изъявлявшими на нее свои претензіи, обусловливалось единственно нравственнымъ благосостояніемъ и внутренней крѣпостію народнаго организма,—такое положеніе дѣлъ должно было очень быстро обнаруживать свои гибельныя послѣдствія. Окружавшія Палестину племена, тѣснимыя другими племенами, пользовались всякимъ удобнымъ случаемъ для ея завоеванія Внутренняя слабость населявшаго ее племени, конечно, благопріятствовала этому. И вотъ, мы видимъ, что во время судей пришлыя племена нѣсколько разъ успѣваютъ завоевать большую часть еврейской территоріи, и угнетаютъ самихъ евреевъ. Первый случай такого завоеванія былъ въ самомъ началѣ эпохи судей. Не всѣ ученые согласны въ томъ, какое именно племя западной Азіи вторглось тогда въ предѣлы еврейской территоріи и на время завоевало ее. Масоретскій текстъ говоритъ: ויחר אף יהוה בישראל וימכרם ביד כושן רשעתים מלך ארם נהרים Гретцъ, (Gesch. der Jud. B. 1, § 107 или S, 413—414 Note 7) думаетъ, что послѣднія два слова нужно читать ארמוחרים. По этому чтенію Кушанъ Ришатаимъ будетъ царь не Арама месопотамскаго, а Эдома и хореевъ. Въ пользу своего мнѣнія Гретцъ приводитъ слѣдующія соображенія: а) западные арамейцы вмѣшиваются въ исторію еврейскаго народа не раньше Давида,—до этого же времени они еще не образовали сильнаго государства. Поэтому предполагать ихъ въ данномъ случаѣ нѣтъ историческихъ основаній. Для месопотамскихъ-же арамейцевъ, составлявшихъ въ то время сильное государство, иго въ семь лѣтъ было бы весьма незначительнымъ, при тогдашнемъ неустройствѣ еврейскаго государства,—тѣмъ болѣе, что это иго, повидимому, свергнуто усиліями одного колѣна. Наконецъ, о походѣ Хусарсаѳема нигдѣ, кромѣ библіи, ничего не говорится. б) Предполагать-же здѣсь идумеевъ и хореевъ весьма естественно. Они въ то время представляли значительное государство, жили весьма близко къ колѣну іудину, и война между ними и этимъ колѣномъ могла возникнуть очень легко. Кесслеръ (Chronologia Judicum, p. 15—16) вмѣсто ארם предлагаетъ читать אמר, такъ что кушанъ, по его мнѣнію, есть царь аморреевъ. Основаніемъ для себя Кесслеръ считаетъ Суд. X, 11, гдѣ перечисляются на-

роды, угнетавшіе евреевъ, и въ числѣ первыхъ называются амореи. Объ игѣ аморреевъ, разсуждаетъ Кесслеръ, нигдѣ не упоминается, если не считать даннаго мѣста такимъ упоминаніемъ. По поводу этихъ соображеній считаемъ нужнымъ замѣтить слѣдующее. Для того, чтобы предполагать здѣсь идумеевъ и хореевъ, нѣтъ достаточнаго основанія. Идумеи сперва жили мирно съ евреями (Вт. XXIII, 7) и послѣднимъ было даже запрещено касаться ихъ владѣній (Бт. II, 5). Вражда съ евреями у нихъ началась со времени Саула и Давида (1 Ц. XIV, 17; 3 Ц. XI, 15—16; 2 Ц. VIII, 13—14; ср. Пс. CXXXVI, 7). Хореи-же въ это время были частію истреблены, частію изгнаны поселившимися на ихъ мѣстѣ идумеями (Вт. 11, 12, 22). Еще меньше основанія предполагать вмѣсто אמיר—ארם Во первыхъ, совершенно произвольно Кесслеръ допускаетъ перестановку буквъ, чего нельзя оправдать исторіей еврейскаго шрифта; во вторыхъ, ни откуда не видно, чтобы амореи и хореи были между собой солидарны; въ третьихъ, его ссылка на Суд. X, 11 совсѣмъ не уполномочиваетъ его на такое измѣненіе текста. Имя „амореи“, какъ мы уже знаемъ, было само по себѣ довольно неопредѣленно, и такъ могли называться тѣже ханаанскія племена, но только съ другой точки зрѣнія. Несправедливо утверждаетъ Гретцъ также и то, что въ исторіи западной Азіи того времени нѣтъ указаній на походъ арамейцевъ въ Палестину. Правда, въ памятникахъ не найдено еще самаго имени Кушана, и то предположеніе, будто подъ Кушанъ-Ришатаимомъ слѣдуетъ разумѣть какого-то современника Семирамиды, Кушана, котораго она, во время своихъ войнъ съ Ливіей и Эѳіопіей, поставила губернаторомъ Палестины (Bunsen Aegypt. Stellung in der Weltgesch. IV, S. 346 и сл., 365 и сл.), считается не доказаннымъ наукою, такъ какъ и самая личность Семирамиды очень миѳическаго характера. Точно также и предположеніе Раулинсона, отождествляющаго Кушана Ришатаима съ Ассуръ-риш-елимомъ, младшимъ сыномъ Ассуръ Дайяна и отцомъ Ѳеглафѳелассара 1-го, считается весьма смѣлой гипотезой, допускающей анахронизмъ (Vigouroux, III, 270, not.). Но недостаточная извѣстность личности Кушана не даетъ права отрицать походъ арамейцевъ. Въ началѣ эпохи судей на сирійскомъ плоскогорьѣ происходило особенно жи-

вое передвиженіе народовъ. Сетосъ второй, при которомъ нужно предполагать вступленіе евреевъ въ Палестину, велъ очень оживленныя войны съ месопотамскими царями и покорилъ ассиріянъ и мидянъ (Chwols. 1, 334; ср. Mov. II, 1, 300). Но въ концѣ его царствованія народы Месопотаміи и Сиріи очень усилились. Египетскіе памятники даютъ понять, что въ послѣдніе дни царствованія Сетоса II Египетъ, вслѣдствіе междоусобной борьбы номовъ, не былъ достаточно силенъ (Masp. 259), такъ что пришедшему съ береговъ Ховара и Евфрата [1]) царю арамейцевъ не стоило большаго труда усилиться надъ нимъ. По особенностямъ же географическаго положенія Палестины онъ не могъ миновать ея, а посему и остановился здѣсь, въ іудиномъ колѣнѣ, которое служило какъ-бы базисомъ для военныхъ дѣйствій. Это иго Кушана надъ евреями должно полагать въ случившееся междуцарствіе въ Египтѣ по смерти Сетоса 2-го, во время происходившихъ здѣсь смутъ. Когда же на престолъ вступилъ храбрый и мужественный Рамзесъ III, онъ заставилъ удалиться арамейскаго царя изъ своихъ предѣловъ, и Палестина освободилась отъ непродожительнаго ига Кушана. Такимъ образомъ, существующее масоретское чтеніе, мы считаемъ совершенно правильнымъ и оправдываемымъ исторіей передней Азіи, и согласно всѣмъ древнимъ и новымъ переводамъ предполагаемъ, что племенемъ, сдѣлавшимъ нападеніе на евреевъ во время Гофониила, были арамейцы, населявшіе страну между Ховаромъ и Евфратомъ и южнѣе его—страну, называемую иначе въ ассирійскихъ надписяхъ matchatti (ср. Schrad. K. A. T. 116). Противъ нихъ Рамзесъ III впослѣдствіи предпринималъ нѣсколько походовъ, и тѣмъ заставилъ ихъ пока удалиться изъ предѣловъ Палестины. Спустя болѣе, чѣмъ 100 лѣтъ, жившія здѣсь племена значительно усилились—съ ними соединились и финикіяне (Mov. II, 1, 314—315 ср. Суд. X, 12), и они угнетали сѣверныя колѣна въ продолженіи 20 лѣтъ: это иго было извѣстно подъ именемъ ханаанскаго и было свержено послѣ извѣстнаго пораженія Іавина въ долинѣ Ездрилонской, при Деворѣ и Варакѣ. Но не съ сѣвера только угрожала опасность политическому единству еврейскаго государства:

[1]) ארם נהרים называлась прежде всего страна, лежавшая между Евфратомъ и Хаборомъ, а потомъ между Евфратомъ и Тигромъ (Schrad. KAT, 116)

неменьшая опасность угрожала также съ юговостока и югозапада. Жившіе на востокѣ моавитяне и аммонитяне всячески старались отвоевать отнятыя у нихъ еще при Моусеѣ владѣнія въ заіорданской области. Свои наступательныя дѣйствія они начали уже въ началѣ эпохи судей. Одно рувимово колѣно не могло противостоять имъ. Отъ другихъ колѣнъ помощи не было. Поэтому дѣла моавитянъ пошли успѣшно. Они завоевали страну къ сѣверу отъ Арнона, перебрались за Іорданъ и здѣсь, въ Іерихонѣ, ихъ царь Еглонъ основалъ свою резиденцію. „И служили сыны Израилевы Еглону, царю моавитскому, восемнадцать лѣтъ“, замѣчаетъ книга Судей (Суд. III, 12—14). Сила моавитянъ и аммонитянъ была значительно ослаблена при еврейскихъ судьяхъ Аодѣ и Іефѳаѣ. Но тѣмъ не менѣе въ продолженіе всей исторіи они не переставали тревожить евреевъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ опасность зараженія идолопоклонствомъ моавитянъ и аммонитянъ для евреевъ была такъ велика, что законъ запретилъ евреямъ даже принимать моавитянина или аммонитянина въ общество Іеговы (Втор. XXIII, 3—6). Кромѣ этихъ двухъ осѣдлыхъ племенъ, постоянно угрожавшихъ евреямъ съ востока, отсюда же нерѣдко производили свои набѣги мадіанитяне и амаликитяне, сильно опустошавшіе страну и наводившіе на евреевъ панику, такъ что они убѣгали отъ нихъ въ пещеры, оставляя имъ на разграбленіе поля и имущество. Съ югозапада евреямъ постоянно угрожали болѣе культурные и болѣе опасные филистимляне, которые въ серединѣ эпохи судей начали свои наступательныя дѣйствія противъ евреевъ и надолго покорили ихъ. Изъ другихъ государствъ болѣе не упоминается ни одно, съ которымъ бы у евреевъ въ это время было столкновеніе. Египетъ послѣ Рамзеса III былъ занятъ своею внутреннею жизнію и долженъ былъ залечивать свои раны, нанесенныя ему сосѣдними племенами, такъ что до времени Соломона онъ не вмѣшивается въ политику западной Азіи. Въ Ассиріи въ это время также не было хорошаго внутренняго порядка, и она не могла еще оправиться послѣ войнъ съ египтянами и сирійскими народами, тревожившими ее до этого времени. Но и давленіе со стороны упомянутыхъ племенъ было на столько сильно, что евреи подъ этимъ давленіемъ вспоминали о сво-

емъ національномъ единствѣ, и обращались снова къ Богу отцовъ своихъ.

Судьи, какъ спасители народа; ихъ отличіе отъ суффетовъ, число и перечень.

Въ небольшихъ государствахъ всякая рѣзкая перемѣна въ жизни народа очень скоро даетъ себя чувствовать. Если скоро обнаруживались результаты нравственно-религіознаго паденія, то также скоро обнаруживались и результаты его возрожденія. Народъ обращался къ Іеговѣ, разбивались идолы, оставлялись ханаанскіе обряды и обычаи, являлись нормальныя общественныя отношенія, вспоминались событія главной исторіи и чудесъ Іеговы, росло народное воодушевленіе, народъ обновлялся нравственно и сплочивался около какой-либо личности, воплощавшей въ себѣ народное сознаніе. Эта личность становилась во главу народнаго движенія, и народъ низвергалъ съ себя позорное иго. На первыхъ порахъ своего освобожденія онъ еще оставался вѣренъ спасшему его Іеговѣ, но потомъ снова впадалъ въ идолопоклонство, и опять повторялась таже картина несчастій, обращенія и спасенія. И такъ было во всю описываемую эпоху. Личности, спасавшія народъ отъ порабощенія, называются судьями или спасителяли (шофтимъ) [1]). Въ спасеніи Израиля заключалось ихъ главное значеніе. Они, очевидно, не могли быть постояннымъ учрежденіемъ въ народѣ, а были только временнымъ. Поэтому нельзя ихъ отождествлять съ финикійскими и карѳагенскими суффетами, поводомъ къ чему можетъ служить видимое тождество названій тѣхъ и другихъ [2]). Происхожденіе и власть послѣднихъ Моверсъ описы-

---

[1]) Суд. II, 16. ויקם יהוה שפטים ויושיעום: Такимъ образомъ судьи ясно называются спасавшими. Ср. Суд. X, 1, гдѣ цѣль судьи ясно опредѣляется להושיעישראלמירשסיהם «для спасенія народа». На это же указываетъ и самое имя שפט, первоначальное значеніе котораго есть: защищать чьи-либо права»— vindicare, отсюда спасать отъ насилія, судить (Bachm. I, 25—26 Anm). Сравни употребленіе этого глагола въ Псал. LXXX, 2, 3; X, 18; LXXII, 4; XXVI, 1; XLIII, 1. Ис. I, 17, 23; 1 Ц. XXIV, 16; 2 Ц. XXVIII, 19, 31.

[2]) Іос. Скалигеръ производитъ имя Sufes отъ צפה смотрѣть, такъ что оно будетъ значить speculator, ephorus (Bachm. 35 Anm.). Въ надписяхъ царя Саргона встрѣчается нѣсколько разъ извѣстное слово «Sapiti», въ которомъ нѣкоторые находятъ евр. שפטים. Такъ одна надпись гласитъ: «Я поставилъ надъ ними (надъ покоренными народами) судей (Sapiti) и начальниковъ. Menant Manuel de la langue Assyrienne 318, 321 по Фентону 46.

ваетъ слѣдующимъ образомъ: „Съ тѣхъ поръ, какъ Тиръ сдѣлался большимъ и двойнымъ городомъ (морской и сухопутный), обѣ части его получили особое упрвленіе съ двумя главными начальниками. Такое устройство сохранялось, какъ кажется, до позднѣйшаго времени, какъ это можно заключить по нѣкоторымъ дошедшимъ до насъ слѣдамъ политическаго раздѣленія Тира на Тиръ-островъ и старый Тиръ. Двойной городъ имѣлъ двухъ начальниковъ, какъ это можно видѣть изъ того, что въ преданіяхъ Тира часто говорится о „князьяхъ Тира“ въ такое время, когда здѣсь не было еще царя. Наконецъ, во всѣхъ колоніяхъ Тира мы встрѣчаемъ прямое указаніе на *двухъ* суффетовъ. Отмѣчая далѣе тотъ фактъ, что двойное управленіе удержалось и при царяхъ, Моверсъ обращаетъ вниманіе на то, что въ Карѳагенѣ одинъ суффетъ былъ выше другаго, и приходитъ къ тому выводу, что точно такъ же и въ Тирѣ одинъ суффетъ былъ выше другаго, какъ это можно видѣть изъ надписей на финикійскихъ монетахъ изъ IV в. до Р. Хр. Второй суффетъ, по мнѣнію Моверса, избирался изъ другой фамиліи, обыкновенно враждебной той, изъ которой былъ первый суффетъ, и долженъ былъ контролировать послѣдняго (Mov. II, 1, 532—536). Отсюда видно различіе между финикійскими и карѳагенскими суффетами и еврейскими судьями. Суффеты были постояннымъ учрежденіемъ, а судьи-случайнымъ. Первыхъ всегда было по двое, и они отчасти зависѣли одинъ отъ другаго, судья-же дѣйствовалъ самостоятельно и одинъ. Дѣятельность суффетовъ была больше гражданская и административная, дѣятельность судей — военная. Имѣя въ виду по преимуществу ихъ военное значеніе, I. Флавій называетъ ихъ полководцами (Arch. V, 5, 2), архонтами и монархами (XI, 4, 8), самовластными предводителями (V, 7, 15). Впрочемъ, нельзя безусловно отрицать вліянія судей и на внутреннюю жизнь народа. О нѣкоторыхъ судьяхъ, напр. Ѳолѣ, Есевонѣ, Елонѣ, Авдонѣ, Иліи, совсѣмъ не говорится, чтобы они съ кѣмъ-нибудь воевали, а они называются „спасавшими народъ“ главнымъ образомъ за свою гражданскую дѣятельность, за то, что спасали его отъ внутреннихъ раздоровъ. Кромѣ того, книга Судей и 1 Царствъ прямо приписываютъ всѣмъ имъ не только внѣшнее политическое значеніе, а также и нравственно-религіозное (Суд. II,

16—17, IV, 4, 5; 1 Ц. VII, 15—16; VIII, 1—2). Только о нѣкоторыхъ изъ нихъ (Гоѳніилъ, Илій и Самуилъ) можно сказать, что власть ихъ простиралась на весь народъ, по крайней мѣрѣ на западную его половину. Власть и значеніе прочихъ судей ограничивались только данною группою колѣнъ, а иногда даже однимъ колѣномъ (Самсонъ). Власть судей, какъ и римскихъ диктаторовъ, съ которыми они имѣютъ сходство, оканчивалась съ ихъ жизнію и не была наслѣдственной. Попытка Авимелеха, желавшаго основать свою власть на уваженіи народа къ отцу, не удалась. Несочувственно также отнесся народъ и къ сыновьямъ Самуила, Іоилю и Авіи, которые приняли участіе въ управленіи своего отца, хотя и не поступали сообразно его волѣ. Для того, чтобы быть судьей, требовались личныя достоинства: это учрежденіе такимъ образомъ соотвѣтствовало чисто республиканскому устройству еврейскаго государства въ данную эпоху. Въ книгахъ Судей и 1 Царствъ упоминаются слѣдующіе судьи: Гоѳніилъ (Суд. III, 9 и д.), Аодъ (III, 15 и д.), Самегаръ (III, 31), Девора и Варакъ (IV, 4 и д.), Гедеонъ (VI, 11 и д.), Ѳола (X, 1, 4), Іаиръ (X, 3—8), Іефѳай (XI, 1), Есевонъ (XII, 8—10), Елонъ (XII, 11—12), Авдонъ (XII, 13—15), Самсонъ (XIII, 24 и д.), Илій (1 Ц. VI, 18) и Самуилъ (VII, 6). Авимелеха не считаемъ въ числѣ судей, такъ какъ онъ былъ царемъ. Точно также не считаемъ Іоиля и Авію, сыновей Самуила, ибо они не были судьями въ истинномъ смыслѣ этого слова. Въ пѣсни Деворы (V, 6) упоминается еще Іоиль. Въ этомъ имени нѣкоторые видятъ названіе извѣстной женщины Кенеянки, убившей Сисару; но, кажется, гораздо естественнѣе, согласно съ Бетхеромъ и Кесслеромъ, видѣть въ этомъ имени названіе того же Самегара, о которомъ здѣсь же упоминается и который, какъ и Гедеонъ, носилъ особое прозваніе [1]) (Kessler Chron Iud. 23—24). Что касается упоминаемаго въ 1 Ц. XII, 11 Бедана, то одни (Кейль, Герцфельдъ) читаютъ ברן какъ ברך и здѣсь видятъ названіе извѣстнаго Варака (сравни сирск., арабск. перев.); другіе—עברון т. е. Авдонъ (Эвальдъ и Гезеніусъ). Раввины и халдейскій Таргумъ בן—דן или שמשון, а Кесслеръ думаетъ видѣть גדעון, и объясняетъ происхожденіе масоретскаго чтенія смѣ-

[1]) Іаиль—серна. Самегаръ названъ былъ такъ за свою быстроту и ловкость въ сраженіи (ср. III, 31).

шеніемъ буквъ (Kessl. Chron. Iud. 25). Но объясненіе его очень натянуто, и намъ кажется болѣе вѣроятнымъ чтеніе Пешито-Варакъ или Таргума-Бен-данъ, Самсонъ. Большая часть судей происходили изъ колѣнъ сѣверной и восточной группъ.

Исторія замѣчательнѣйшихъ судей: а) Аода.

Мы изложимъ здѣсь исторію только болѣе замѣчательныхъ изъ нихъ: Аода, Гедеона, Іефѳая и Самсона, обращая вниманіе на историческую достовѣрность сообщаемыхъ фактовъ и на значеніе ихъ въ археологическомъ отношеніи. Имя Аода соединяется съ исторіей сверженія моавитскаго ига. Моавитяне, пользуясь внутреннимъ раздоромъ колѣнъ, вышли изъ предѣловъ территоріи, завоевали колѣно рувимово и перешли даже Іорданъ. Здѣсь въ городѣ Пальмъ, подъ которымъ вообще разумѣютъ Іерихонъ, а Гретцъ понимаетъ Зоаръ [1]), ихъ царь Еглонъ основалъ свое мѣстопребываніе, даже выстроилъ дворецъ, какъ говоритъ І. Флавій. Въ теченіи осмнадцати лѣтъ евреи платили ему дань, которую обязаны были представлять ежегодно. Въ восемнадцатый годъ ига, во главѣ депутаціи, относившей дань, отправился одинъ веніаминянъ, Аодъ. Колѣно веніаминово особенно много терпѣло отъ моавитянъ, поэтому изъ него скорѣе всего долженъ былъ явиться избавитель народа. Такъ дѣйствительно и случилось. Аодъ, послѣ поднесенія дани, сказалъ Еглону, что имѣетъ открыть ему нѣчто тайное, оракулъ бога. Въ это время они находились въ горницѣ (עֲלִיָּה), т. е. въ комнатѣ, которая на востокѣ строилась на верхнемъ этажѣ или близъ дома и назначалась для прохлады: сюда обыкновенно скрывались отъ солнечнаго жара [2]). Суевѣрный Еглонъ повѣрилъ Аоду, попросилъ уда-

[1]) Gesch. d. Iud. 1, p. 107.

[2]) Одинъ путешественникъ Шау такъ описываетъ эти горницы. У большей части домовъ, съ одной стороны, возвышается, обыкновенно выше дома этажемъ, плотно примыкающая къ нему небольшая пристройка, въ которой находится одна или двѣ комнаты, съ навѣсомъ; иногда эта пристройка помѣщается непосредственно около главныхъ воротъ, и тогда она имѣетъ всѣ удобства дома въ собственномъ смыслѣ, за исключеніемъ интервалла, отдѣляющаго дома одинъ отъ другаго,—такаго интервалла при этихъ пристройкахъ нѣтъ. Эти два дома, маленькій и большой, имѣютъ одну общую дверь, которая ведетъ въ главный домъ, а отсюда по галлереѣ къ пристройкѣ, и можетъ отворяться и затворяться по волѣ хозяина. Но маленькій домъ большею частію

литься отъ себя всѣмъ присутствовавшимъ, и они остались вдвоемъ. Еглонъ всталъ съ своего мѣста для того, чтобы выслушать отъ Аода волю Бога. Не смотря на то, что онъ вѣрилъ не въ того Бога, въ котораго Аодъ, онъ, по общей для всѣхъ древнихъ вѣрѣ въ боговъ національныхъ, которые имѣютъ отчасти значеніе и для другихъ народовъ, отнесся съ уваженіемъ къ словамъ Аода и благоговѣйно ждалъ, что скажетъ ему этотъ вѣщунъ. Аодъ воспользовался позой Еглона, приблизился къ нему, выхватилъ спрятанный у него ножъ и вонзилъ ему въ животъ. Еглонъ упалъ мертвымъ. Не теряя времени, Аодъ вышелъ изъ комнаты, заперъ за собой дверь и, хорошо знакомый съ выходами дворца, вышелъ отсюда, пробрался мимо стражи и прибѣжалъ въ Сейраѳъ, неизвѣстное мѣсто на горахъ ефремовыхъ. Здѣсь онъ кликнулъ кличъ о гибели Еглона. Явилось множество охотниковъ сдѣлать нападеніе на моавитскій станъ, которые подъ предводительствомъ Аода, тотчасъ же отправились сюда, воспользовались замѣшательствомъ моавитянъ и прогнали ихъ за Іорданъ. Но главная честь сверженія ига принадлежала все же Аоду. По своему характеру эта личность была выраженіемъ безстрашія, храбрости и находчивости. У всѣхъ народовъ почитаются и высоко цѣнятся такія личности, хотя бы ихъ поступки не всегда были вполнѣ нравственными. Аѳиняне воспѣвали похвалы Гармодію и Аристогону, Римляне— Муцію Сцеволѣ, которые по своимъ качествамъ стояли не выше Аода и заслужили память потомства только за свою храбрость. На востокѣ и теперь встрѣчаются личности, подобныя Аоду, которыя снискиваютъ себѣ общее уваженіе дѣлами, подобными подвигу Аода. Лайярдъ, когда былъ консуломъ въ Месопотаміи, зналъ одного знаменитаго начальника области, Ибрагима Агу, который составилъ себѣ репутацію смѣлостью, подобно Аоду. Однажды какой-то бей курдовъ отложился отъ Турціи и не признавалъ власти турецкаго на-

имѣетъ другую дверь, которая прямо ведетъ къ главнымъ воротамъ, на улицу, такъ что по ней можно войти или выйти, минуя обитателей главнаго дома. Послѣдній называется обыкновенно даръ или баитъ, а пристройка—алійа или олійа, и обыкновенно предназначается для пріема гостей Точно также сыновьямъ дома дозволяется здѣсь принимать своихъ любовницъ. Сюда же обыкновенно удаляются для размышленія и для отдыха; здѣсь же хранятся платье и провіантъ: Schaw, Travels of observations relating to several parts of Barbarg and the Levant, p. 280. По Vigouroux, III, 278—279.

мѣстника Магомета-Паши, производя грабежи и разбой въ окружности. Такъ какъ онъ держался въ неприступномъ укрѣпленіи на островѣ Закко, то взять его штурмомъ было невозможно. Напрасно Магометъ-Паша старался объ этомъ. Потерявъ терпѣніе, онъ однажды обратился къ своему отряду съ такимъ воззваніемъ: „не найдется ли кто-нибудь, который бы избавилъ его отъ этой собаки курда?“ и именемъ Бога и пророка обѣщалъ большую награду и почесть тому, кто принесетъ ему голову бея. Вызвался Ибрагимъ Ага. Онъ тотчасъ же оставилъ лагерь и съ нѣсколькими товарищами отправился на горы. Приблизившись къ крѣпости, онъ оставилъ всѣхъ своихъ спутниковъ, за исключеніемъ пяти или шести, въ садахъ, около города Закко, и при наступленіи ночи пришелъ въ крѣпость бея. Здѣсь, по правиламъ восточнаго гостепріимства, онъ былъ встрѣченъ, какъ свой человѣкъ, и ему предложили угощеніе. Окончивши свой ужинъ, Ибрагимъ тихо поднялся съ своего ковра и отправился къ бею, который въ это время сидѣлъ на подушкахъ, на концѣ своей палатки. Остановившись предъ нимъ, онъ выстрѣлилъ ему изъ пистолета въ грудь, а потомъ саблей снялъ голову. Курды, пораженные такой смѣлостью, не оказали никакого сопротивленія. Ибрагимъ, ограбилъ замокъ, спокойно удалился изъ него и съ головой бея пришелъ въ Мосулъ (Layard, Nineveh and its Remains, 1. 97—98 по Vigouroux).

б) Исторія Гедеона.

Имя другаго, не менѣе мужественнаго еврейскаго судьи, Гедеона, связано съ исторіей сверженія мадіанитскаго ига. Мадіанитяне и амалекитяне, подъ предводительствомъ своихъ шейховъ, Зевея и Салмана, и храбрыхъ полководцевъ Орива и Зива, впродолженіе 7 лѣтъ производили набѣги на Палестину, грабили страну и многихъ уводили въ плѣнъ Такіе набѣги не представляли чего-либо необыкновеннаго, они и теперь совершаются нерѣдко бедуинами, которые считаютъ ихъ средствомъ наживы. Путешественникъ Портеръ сообщаетъ слѣдующій разговоръ, который ему пришлось вести съ однимъ арабомъ, жившимъ въ горахъ Хаврана: „Зачѣмъ вы приходили въ Деиръ, когда я васъ здѣсь видѣлъ?“ спросилъ его Портеръ.—„Грабить“, отвѣчалъ тотъ спокойно.—„Почему-же вы

тогда не ограбили насъ?“—„Потому что съ вами былъ Махмудъ“. — „Почему-же вы съ нами думали такъ поступить? Вѣдь мы иноземцы и не принадлежимъ къ вашимъ непріятелямъ.“—„Потому что это намъ полезно“, отвѣтилъ арабъ.— „И вы грабите всѣхъ иностранцевъ?“ — „Да, мы грабимъ всѣхъ, кого можемъ.“ — „Ну, а если они оказываютъ сопротивленіе или сильнѣе васъ?“—„Тогда мы прячемся за деревья или скрываемся бѣгствомъ“. — „Чѣмъ живетъ ваше племя? Хлѣбопашествомъ или скотоводствомъ?“ — „Вѣдь мы не феллахи“, замѣтилъ арабъ. „Мы держимъ козъ, овецъ, стрѣляемъ куропатокъ, газелей и занимаемся грабежомъ“.—„Ужели вы всѣ грабители?“—„Да, всѣ“.—Всѣ эти отвѣты даны были очень хладнокровно, замѣчаетъ Портеръ, какъ будто арабъ говорилъ о самыхъ обыкновенныхъ вещахъ [1]). Конечно, еще болѣе обыкновеннымъ явленіемъ были такіе грабежи въ то древнее время. Мадіанитяне являлись въ страну евреевъ и распоряжались всѣмъ ихъ имуществомъ, какъ своимъ. Ихъ потомки и теперь иногда тревожатъ Палестину. Весной 1857 года, говоритъ Л. Портеръ, я имѣлъ случай видѣть нѣчто подобное этому набѣгу древнихъ мадіанитянъ и въ томъ же самомъ мѣстѣ, когда одинъ шейхъ бедуиновъ, Акелъ-Ага, послѣ погрома курдовъ въ Гаттинѣ, собралъ своихъ людей и союзниковъ, чтобы раздѣлить между ними добычу. Они расположились по всей равнинѣ, какъ саранча, ихъ верблюды были безчисленны, какъ морской песокъ. Когда я смотрѣлъ на ихъ дикія фигуры, на эту безпорядочную армію и награбленную ими добычу, мнѣ казалось, что я дѣйствительно вижу передъ собой сцену, описанную въ священной исторіи“ (Porter Handbook for Palestine, p. 346 по Vigouroux). „Въ наше время, говоритъ Стенли, никто не проходитъ по этой странѣ (около Ездрилона), кому-бы не пришлось видѣть или, по крайней мѣрѣ, слышать объ аттакахъ бедуиновъ, которые являются изъ сосѣднихъ странъ. Въ различныхъ мѣстахъ, у источниковъ, въ кустарникахъ, на горахъ, всегда можно видѣть ихъ шатры и дикія фигуры, которыя всегда составляютъ предметъ ужаса для тихаго жителя города и беззащитнаго путешественника. Но то, что мы наблюдаемъ въ настоящее время, составляетъ

[1]) I. L. Porter, Five years in Damascus, t. II, p. 96 по Vigouroux.

лишь миніатюрное изображеніе тѣхъ набѣговъ, которые совершали бѣдуины въ эпоху судей“ [1]). По внѣшнему образу жизни, они и теперь напоминаютъ древнихъ мадіанитянъ. Ихъ костюмъ остается тотъ-же, что за три тысячи лѣтъ назадъ. Ихъ начальники одѣваются въ платья изъ пурпура; лошади и верблюды носятъ на шеѣ цѣпи изъ золота или серебра, съ украшеніями на подобіе серегъ [2]); ихъ женщины украшаются ожерельями и серьгами, которыя иногда продѣваютъ въ носъ. Во время Гедеона мадіанитяне дѣлали набѣги со своими семействами, какъ это и теперь дѣлаютъ иногда бедуины. Расположившись въ Васанѣ, пастбища и поля котораго особенно были пригодны для ихъ скота, они отсюда переправлялись чрезъ Іорданъ и опустошали села и города евреевъ. Послѣдніе съ ужасомъ бѣжали отъ нихъ, скрываясь въ пещеры и лѣса, такъ что мадіанитяне проникали до Средиземнаго моря и Газы. Наконецъ, на защиту народа, въ своемъ несчастіи обратившагося къ Іеговѣ, возсталъ Гедеонъ. Но онъ не отважился-бы на борьбу съ кочевниками, если-бы не получилъ особаго призванія. Дѣло было въ концѣ апрѣля или началѣ мая. Ожидали нашествія враговъ. Гедеонъ молотилъ полузрѣлую пшеницу, чтобы скрыть ее отъ орды бедуиновъ Для этого, какъ полагаютъ, онъ могъ воспользоваться употреблявшимся у евреевъ для добыванія вина точиломъ. Послѣднее состояло изъ двухъ каменныхъ бассейновъ, изъ которыхъ одинъ находился наружу, на землѣ, а другой — внизу его, былъ вкопанъ въ землю. Въ верхній клали виноградъ и здѣсь его мяли. Сокъ стекалъ въ нижній. Такъ какъ выдѣлка вина у евреевъ происходила въ очень большихъ размѣрахъ, то нужно думать, что нижніе чаны или бассейны были очень объемисты, такъ что туда можно было прятаться даже людямъ. Сюда-то и думалъ

[1]) Stanley, Sinai and Palestine p. 340 по Vigouroux.

[2]) שהרנים Суд. VIII, 21, 26. «Обычай украшать шею верблюдовъ еще въ настоящее время существуетъ на востокѣ и въ Сиріи, говоритъ Стэнли; когда вы встрѣчаете этихъ животныхъ украшенными, можете быть напередъ увѣренными, что среди ихъ украшеній есть ожерелье. Такое ожерелье составляетъ часто сплетенная нить изъ небольшихъ бѣлыхъ раковинъ, которыя въ западной полосѣ Африки замѣняютъ монету и извѣстны подъ именемъ курси. Мнѣ не приходилось встрѣчать верблюдовъ съ мѣдными ожерельями, хотя мнѣ говорили объ этомъ, и я вполнѣ этому вѣрю. Всякій знакомый съ жизнью востока знаетъ, что употребленіе мѣдныхъ ожерелій здѣсь сохранилось въ украшеніи кавалеріи». Dictionnaire des antiquités bibliques p. 441.

Гедеонъ ссыпать зерна [1]) на время набѣга хищниковъ. Неподалеку отъ гумна гедеонова находился теревинеъ, принадлежавшій также семейству Гедеона. Въ то время, какъ Гедеонъ занимался своимъ дѣломъ, сюда подошелъ какой-то человѣкъ, который вскорѣ оказался вѣстникомъ Божіимъ. Онъ привѣтствовалъ Гедеона и сказалъ, что онъ долженъ идти на спасеніе Израиля и обѣщалъ ему свою помощь. Гедеонъ, не довѣряя этимъ словамъ, попросилъ знаменія, которое и было ему дано. Приготовленные имъ мясо и опрѣсноки были сожжены огнемъ, вышедшимъ изъ скалы, послѣ того, какъ ангелъ прикоснулся къ нимъ концомъ жезла своего,—послѣ чего скрылся и самъ ангелъ. Гедеонъ испугался этого видѣнія, но Господь успокоилъ его, и онъ построилъ здѣсь жертвенникъ, который назвалъ Іегова-Шаломъ. Построенный имъ жертвенникъ существовалъ еще во время автора книги Судей. Избавленіе народа связывалось съ оставленіемъ служенія Ваалу и обращеніемъ къ Іеговѣ. Примѣръ этого прежде всего показалъ самъ Гедеонъ. Въ ту-же ночь, когда явился ангелъ Гедеону, онъ взялъ десять слугъ, разрушилъ съ ними жертвенникъ Ваала, стоявшій у дома отца его, и срубилъ священное дерево, идолъ Ашеры. Вмѣсто этого онъ построилъ на скалѣ, гдѣ стоялъ этотъ жертвенникъ, жертвенникъ Іеговѣ, и на кострѣ, сдѣланномъ изъ священнаго дерева Ашеры, принесъ семилѣтняго быка во всесожженіе Іеговѣ. Жители Офры были возмущены такимъ святотатствомъ Гедеона, и хотѣли уже побить его камнями, но отецъ его, который, какъ кажется, былъ у нихъ жрецомъ, уговорилъ ихъ. Онъ благоразумно указалъ имъ, что за бога вступаться существамъ слабѣйшимъ не слѣдуетъ. „Если Ваалъ богъ, говорилъ Іоасъ, то пусть самъ отомститъ за себя Гедеону за то, что онъ разрушилъ его жертвенникъ“. Народъ внялъ голосу Іоаса, оставилъ Гедеона въ покоѣ, и только прозвалъ его „Іеруббааломъ“ [2]), что значитъ „Ваалъ отомститъ ему“.

---

[1]) Основаніе для такого предположенія дано въ самомъ текстѣ. О Гедеонѣ сказано, что онъ выколачивалъ пшеницу въ точилѣ: גת חרטחטים בגת есть названіе верхняго чана точила, а יקב нижняго.

[2]) Это имя встрѣчается также въ формѣ Іерубошетъ (2 Ц. XI, 21). Евреи въ періодъ религіозной ревности, послѣ вавилонскаго плѣна, считали для себя грѣхомъ употреблять даже имя «ваалъ», почему замѣнили его словомъ בשת, что значитъ *мерзость*,—какъ они звали идоловъ. Отсюда явились имена Ишбошетъ, Мефибошетъ, Іерубошетъ и под. Сближеніе имени Іерубаалъ съ

Подвигъ Гедеона имѣлъ чрезвычайно важныя послѣдствія. Народъ, увлекавшійся внѣшностію, убѣдился воочію, что Ваалъ—безсиленъ, и вмѣстѣ съ Гедеономъ обратился къ Іеговѣ. Съ этимъ нравственнымъ освобожденіемъ народа начиналось освобожденіе физическое. Какъ разъ въ эту пору давно ожидаемые мадіанитяне и амалекитяне снова явились въ Палестинѣ, перешли Іорданъ и расположились въ Ездрилонской долинѣ—тамъ, гдѣ была битва Сисары съ евреями. Новый судія евреевъ, полный воодушевленія, кликнулъ кличъ на освобожденіе народа. Прежде всего отозвалось родственное ему племя Авіезерово. Онъ послалъ пословъ къ смежнымъ племенамъ,—и тѣ отозвались на его призывъ, такъ что около Гедеона собралось изъ колѣнъ Манассіина, Асирова Завулонова и Нефѳалимова готовыхъ на войну до 32,000. Но и съ этимъ отрядомъ, въ виду большаго численнаго превосходства мадіанитянъ, Гедеонъ не рѣшался начинать войны безъ особой помощи Божіей, а потому просилъ у Бога знаменія, что за евреями именно будетъ побѣда. Роса на разостланной шерсти и отсутствіе ея на прочихъ окружающихъ предметахъ въ первую ночь и роса на землѣ, но отсутствіе ея на той-же шерсти—во вторую ночь были такимъ знаменіемъ. Послѣ этого Гедеонъ вполнѣ успокоился и отправился со своимъ отрядомъ на войну противъ бедуиновъ.

Евреи расположились на горахъ гелвуйскихъ [1]), у источника Харода [2]), а мадіанитяне стояли сѣвернѣе у холма

именемъ Геркулесъ (Mov. Die Phön. 1, p. 434) очень сомнительно. Сомнительно также и то, есть-ли Гіеромбалъ Саихоніатапа библейскій Іерубаалъ, какъ это нѣкоторые предполагаютъ.

[1]) Текстъ называетъ гору Галаадъ (VII, 3), но галаадскія горы здѣсь никакъ нельзя разумѣть, такъ какъ онѣ были расположены къ востоку отъ Іордана, а между тѣмъ станъ мадіанитянъ и битва съ ними были по западную сторону Іордана (Суд. VI, 33, VII, 24). Въ текстѣ произошло смѣшеніе именъ: גלבע съ גלעד.

[2]) Этотъ источникъ съ именемъ Харода не упоминается въ другомъ мѣстѣ нигдѣ въ Библіи. Только во 2 Ц. XXIII, 25 упоминается мѣстечко Харадъ, откуда происходили два героя Давида. Бывшій около этого мѣстечка источникъ былъ названъ здѣсь его именемъ. Онъ также назывался источникомъ изреельскимъ (1 Ц. XXIX, 1). Къ сѣверозападу отъ подошвы горы Гелвуя и въ настоящее время находится обильный источникъ, называемый Аинъ-Джалудъ, а прежде Аинъ Хародъ. Онъ выходитъ изъ подъ большой скалы, внутри которой находится небольшая пещера, и потомъ образуетъ громадный бассейнъ, гдѣ онъ широко разливается. Этотъ полукруглый резервуаръ, въ ко-

Море [1]), или горы Малаго Ермона, которая находится неподалеку отъ Гелвуя. Такое положеніе мадіанитянъ на долинѣ Ездрилонской, при самомъ проходѣ въ среднюю Палестину, было особенно выгодно для ихъ цѣлей, такъ какъ отсюда они могли грабить евреевъ во всѣ стороны. Кромѣ того, занимая такую позицію, они естественно разобщали между собой евреевъ, а съ другой стороны—огражденные съ двухъ сторонъ горами, чувствовали себя наиболѣе защищенными. Вообще, во всю еврейскую исторію замѣчаемъ, что это мѣсто считалось очень удобной военной позиціей, и на немъ именно происходили великія битвы съ хананеями, мадіанитянами, филистимлянами, фараономъ Нехао и проч. Поднявшись на Гелвуйскія горы, Гедеонъ и его войско ясно увидѣли раскинувшійся подъ горами лагерь мадіанитянъ. Многіе изъ евреевъ сробѣли. Гедеонъ приказалъ трусливымъ удалиться, и такихъ оказалось 22.000. Съ Гедеономъ осталось 10 тысячъ. Но и эти не всѣ пошли на битву со врагомъ,—большая часть должна была остаться. Гедеонъ взялъ съ собой только болѣе рѣшительныхъ и способныхъ къ воинскимъ лишеніямъ. Чтобы отдѣлить такихъ, онъ, по внушенію Божію, привелъ свой отрядъ къ источнику Хароду и приказалъ изъ него пить. При этомъ большая часть наклонялась на колѣна и пила въ такомъ положеніи, а нѣкоторые нетерпѣливо падали на животъ, и въ такомъ положеніи лакали воду, какъ псы. Такихъ набралось около 300, и съ ними-то Гедеонъ долженъ былъ освободить свой народъ. Прочіе же воины разошлись по своимъ домамъ. Только благодаря твердой надеждѣ на помощь Божію, Гедеонъ могъ рѣшиться на битву съ врагомъ при столь незначительномъ отрядѣ: поэтому-то ап. Павелъ называетъ Гедеона побѣдившимъ вѣрою своею. Только вѣра въ Іегову могла спасти Гедеона отъ малодушія, когда онъ, вмѣ-

---

торомъ можно видѣть въ большомъ количествѣ маленькихъ рыбъ, былъ прежде выстланъ камнемъ. При выходѣ отсюда, вода раздѣляется на два ручья, направляющіеся къ востоку: на нихъ стоитъ двѣ мельницы. Guerin Description de la Palestine Samarie t. 1. p. 308 по Vigouroux.

[1]) Этотъ холмъ съ именемъ Море (Vulgata—Collis excelsus) не упоминается нигдѣ въ другомъ мѣстѣ Библіи. Bertheau полагаетъ, что это — гора малый Ермонъ, къ сѣверу отъ Гелвуя (D. B. R. p. 119). Riess (Biblische Geographie, p. 65) принимаетъ это тождество, какъ это дѣлаетъ и большая часть другихъ комментаторовъ.

стѣ со слугой, пошелъ осматривать непріятельскій станъ. Здѣсь онъ услышалъ, какъ одинъ мадіанитянинъ разсказывалъ другому свой сонъ: „Снилось мнѣ, говорилъ онъ, будто круглый ячменный хлѣбъ катился по стану мадіамскому, и прикатившись къ шатру, ударилъ въ него такъ, что онъ упалъ“. Другой мадіанитянинъ отвѣтилъ на это: „Это не иное что, какъ мечъ Гедеона, сына Іоасова; предалъ Богъ въ руки его мадіанитянъ, и весь станъ“. Подслушавши такой разговоръ мадіанитянъ, Гедеонъ, вѣрившій снамъ, какъ всѣ восточные люди, ободрился духомъ и вполнѣ увѣрился, что Богъ даруетъ ему побѣду. Возвратившись въ свой станъ, онъ раздѣлилъ своихъ воиновъ на три отряда, и далъ каждому въ руки по трубѣ и кувшину, а въ кувшинѣ было по свѣтильнику, и приказалъ имъ сдѣлать то, что будетъ дѣлать онъ самъ. Въ началѣ средней стражи, т. е., въ глухую полночь Гедеонъ со своимъ отрядомъ направился къ мадіамскому стану. Ворвавшись туда, они вдругъ разбили свои кувшины, отчего въ лагерѣ явился внезапный свѣтъ, затрубили въ трубы и громко закричали: мечъ Господа и Гедеона! Неожиданный свѣтъ, неожиданный шумъ и, наконецъ, появленіе какихъ-то таинственныхъ лицъ со свѣтильниками въ рукахъ привели суевѣрныхъ мадіанитянъ въ полное замѣшательство. Въ просоньи они не знали, что все это значитъ, подняли смятеніе, крикъ, стали рѣзать другъ друга и, наконецъ, оставивъ лагерь, обратились въ бѣгство. Посѣщавшимъ Каиръ въ прежнее время показывали между прочимъ факелы, которые будто-бы употреблялись отрядомъ Гедеона. Во всякомъ случаѣ употребленіе такихъ факеловъ и притомъ съ подобной-же цѣлью, какъ это видимъ у Гедеона, не составляетъ чего-либо необыкновеннаго въ жизни востока. „Полицейскій служитель, совершая ночной обходъ, носитъ съ собой,—говоритъ М. Ланъ,—факелъ, который горитъ безъ пламени, если только его не выставляютъ на воздухъ; въ послѣднемъ случаѣ, онъ вдругъ вспыхиваетъ и замѣняетъ такимъ образомъ нашъ потайной фонарь. Конецъ его иногда вставляется въ небольшой глиняный сосудъ, или-же закрывается чѣмъ-либо другимъ, когда не хотятъ, чтобы онъ свѣтилъ“ [1]). Можно съ увѣренностію сказать, что воины Геде-

[1]) Lane, Modern Egyptians, t. 1, ch. IV, p. 120 по Vigouroux.

она имѣли подобные факелы. Исторія представляетъ нѣсколько другихъ примѣровъ той стратегической уловки, какую употребилъ Гедеонъ. Фалиски навели страхъ на римскую армію посредствомъ людей, имѣвшихъ вмѣсто оружія факелы и змѣй. Тоже самое дѣлали Весны и Фидены (Tit. Liv. XXII, 16. Sallust. Iugurtha, 99). Нибуръ въ своемъ описаніи Аравіи (ср. Keil B. Bichter p. 263) замѣчаетъ, что онъ зналъ одного арабскаго шейха, Ахмедъ-бенъ-Саадія, который разбилъ отъ четырехъ до пяти тысячъ народа другаго племени, употребивъ такой-же стратегическій пріемъ, что и Гедеонъ. Арміи восточныхъ бедуиновъ не имѣютъ характера нашихъ регулярныхъ войскъ. Онѣ представляютъ громадную разнородную массу, безъ надлежащей дисциплины, гдѣ всякій распоряжается такъ, какъ ему угодно, — голосъ начальника имѣетъ мало значенія. Поэтому онѣ дѣйствуютъ безъ опредѣленнаго плана и приходятъ иногда въ замѣшательство сами собой. Такая безпорядочная толпа очень легко поддается паническому страху предъ какимъ-либо неожиданнымъ явленіемъ; и тогда ее не могутъ удержать отъ бѣгства никакія распоряженія начальника. Это самое видимъ и въ данномъ случаѣ. Поддавшись дѣйствію паническаго страха, мадіанитяне обратились въ бѣгство болѣе отъ мрачныхъ образовъ своей фантазіи, чѣмъ отъ евреевъ. Они отправлялись къ Бетшиттѣ до предѣла Авелмехолы [1]). Гедеону нужно было пользоваться такимъ моментомъ, и онъ отправилъ пословъ въ колѣно ефремово, чтобы ефремляне перехватили переправы чрезъ Іорданъ въ среднемъ теченіи. Переправа чрезъ Іорданъ, при быстротѣ его теченія, очень затруднительна, такъ что можно себѣ представить, какое замѣшательство постигло мадіанитянъ, переправлявшихся съ верблюдами и различными принадлежностями бедуинской походной жизни. И неудивительно, если евреи перебили множество мадіанитянъ и въ томъ числѣ ихъ полководцевъ Орива и Зива. Гедеонъ шелъ по стопамъ мадіанитянъ и преслѣдовалъ ихъ послѣ ихъ переправы чрезъ Іорданъ. Въ заіорданской области скрывались два царя мадіамскихъ, Зевей и Салманъ, и ихъ-то хотѣлось изловить Гедеону. Но по случаю

---

[1]) Мѣстечко Бетшитта находятъ въ нынѣшнемъ Хутта — мѣстечко, близъ Іордана, при южной оконечности генисаретскаго озера

недостатка провизіи въ отрядѣ Гедеона, преслѣдованіе становилось невозможнымъ. Истомленные быстрымъ и труднымъ переходомъ, Гедеонъ и его воины обратились было къ жителямъ Сокхоѳа и Пенуэла съ просьбой о хлѣбѣ, но получили отказъ. Разгнѣванный Гедеонъ обѣщался жестоко отомстить отказавшимся служить общенародному дѣлу; не смотря на общую усталость, продолжалъ свое преслѣдованіе и настигъ Зевея и Салмана при Каркорѣ [1]); разбилъ ихъ отрядъ, а самихъ взялъ въ плѣнъ. Преслѣдуя оставшійся отрядъ мадіанитянъ, онъ напалъ на новый станъ бедуиновъ, расположившихся на востокъ отъ Новы и Іогбеги [2]), и поразилъ ихъ. Послѣ полной побѣды на возвышенности Хересъ [3]) онъ пошелъ назадъ прежней дорогой, зашелъ въ Сокхоѳъ и Пенуэлъ и строго наказалъ ихъ жителей, особенно старѣйшинъ. Завей и Салманъ составляли трофей Гедеона. Великодушный Гедеонъ хотѣлъ было оставить имъ жизнь, но узнавъ, что ими убиты въ числѣ прочихъ на Ѳаворѣ его братья, онъ, исполняя законъ кровной мести за смерть родственниковъ, общій всѣмъ древнимъ народамъ передней Азіи, обрекъ ихъ на смерть и, такъ какъ за кровь родственниковъ долженъ былъ мстить непосредственно самъ кто-либо изъ родственниковъ, приказалъ своему сыну умертвить царей. Но непривыкшій къ кровопролитію юноша не рѣшался обнажить своего меча на благородныхъ и могучихъ владыкъ пустыни, которыхъ не оставляло сознаніе своего достоинства до послѣднихъ минутъ жизни, и они, полные благородной гордости, просили Гедеона, чтобы онъ самъ совершилъ надъ ними смертный приговоръ, потому что по

---

[1]) Каркоръ или Каркаръ Евсевій и Іеронимъ помѣщаютъ къ сѣверу отъ Петры: Onomasticon, Κορκαρ. Иные находятъ его въ нынѣшнемъ Керекъ-ель-Собакъ, который впрочемъ лежитъ гораздо южнѣе Петры. Vigouroux, III, 319, Not 4⁰. Развалина Каркора, или Каркагиша упоминается у Бурхардта.

[2]) Нова и Іогбегга находились къ сѣверовостоку отъ Рабботъ-Аммона, гдѣ были извѣстны развалины Новаки и Джебейха. Впрочемъ нѣкоторые предполагаютъ въ данномъ случаѣ Новахъ въ колѣнѣ манассіиномъ и отождествляютъ ее съ Кенаеъ Числ. XXXII, 42. Graetz, Gesch. d. I. 1, p. 123.

[3]) מלמעלהחרס съ возвышенности Хересъ. Пешито читаетъ חרס LXX— Ἀρες. Таргумъ Іонаѳана читаетъ עד לאמלשמשא, до восхода солнца, Vulg.- ante solis ortum. Масоретскому чтенію нужно отдать предпочтеніе, ибо подтверждается древнѣйшими переводами. Чтеніе Таргума и Вульгаты образовалось, вѣроятно, изъ смѣшенія חרס съ שמש. Берто вмѣсто: החרס предлагаетъ читать החרים и переводитъ это мѣсто: «съ вершины горъ».

человѣку и сила его. Гедеонъ исполнилъ ихъ просьбу. Побѣда Гедеона осталась навсегда памятной въ исторіи евреевъ. И въ псалмахъ, и у пророковъ нерѣдко вспоминается великій день Мадіама (Исаіи IX, 4. Ав. III, 7. Пс. LXXXII, 10, 12). Но если пророки и псалмопѣвцы видѣли въ этомъ проявленіе десницы Божіей, орудіемъ которой былъ Гедеонъ, то современники Гедеона приписывали причину успѣха своему вождю. Эта побѣда возвысила его въ глазахъ народа, и ему предложили быть царемъ у евреевъ. Но нечестолюбивый Гедеонъ отказался отъ этого и сказалъ собравшемуся народу: „Господь да владѣетъ вами“! Какъ-бы въ награду за труды онъ попросилъ себѣ удѣлить каждому по серьгѣ изъ взятой добычи. Такія серьги носились мадіанитянами и имѣли у нихъ священное значеніе. Евреи охотно удѣлили просимую часть изъ богатой добычи, и у Гедеона явилось до 1,700 сиклей золота, изъ котораго были серьги. Изъ этого-то золота онъ сдѣлалъ себѣ ефодъ и другія священныя принадлежности, положилъ ихъ у себя въ Офрѣ, и народъ сталъ ходить туда на поклоненіе. Такимъ поступкомъ онъ отчасти омрачилъ свою память, и въ немъ священный писатель полагаетъ причину несчастій, которыя постигли родъ Гедеона послѣ его смерти. Прижитый отъ наложницы сынъ Гедеона Авимелехъ, подговоривши жителей Сихема, перебилъ 70 сыновей Гедеона, и сдѣлался царемъ Сихема и союзныхъ городовъ. Напрасно оставшійся въ живыхъ сынъ Гедеона, Іоѳамъ, предостерегалъ народъ своей прекрасной притчей: его не слушали. Но вскорѣ, черезъ три года, слова Іоѳама оправдались, среди народа вспыхнуло возстаніе противъ Авимелеха. Послѣдній мужественно боролся, взялъ Сихемъ, и сожегъ бывшій здѣсь храмъ Ваалъ-берита, но потомъ самъ былъ убитъ во время осады Тевеца. Дальнѣйшая исторія потомковъ Гедеона неизвѣстна.

в) Исторія Іефая.

Сыны пустыни не переставали тревожить евреевъ и послѣ пораженія мадіанитянъ Гедеономъ. Правда, послѣдніе не могли скоро оправиться и не тревожили евреевъ въ эпоху Судей; но на мѣсто ихъ явилось другое племя бедуиновъ, аммонитяне, которые своими набѣгами не давали покоя жителямъ Галаада,

и даже отбили у нихъ значительную часть ихъ территоріи для своихъ пастбищъ. Находясь въ стѣсненномъ положеніи, Галаадиты искали человѣка, который бы могъ быть достойнымъ вождемъ въ войнѣ ихъ съ аммонитянами. Такимъ человѣкомъ оказался, по общему мнѣнію, Іефѳай, сынъ Галаада, прижитый имъ отъ блудницы. Прогнанный своими братьями, онъ велъ скитальческую жизнь, и, вѣроятно, не разъ показывалъ свою удаль въ стычкахъ съ аммонитянами. Къ нему-то было послано посольство изъ галаадскихъ старѣйшинъ, которые просили его быть у нихъ вождемъ. Іефѳай согласился, но съ условіемъ, что онъ останется у нихъ начальникомъ и послѣ войны. Условіе было подтверждено клятвой предъ ковчегомъ завѣта въ Массифѣ. Ставши во главѣ народа, Іефѳай не сразу началъ войну со врагомъ, а сперва вступилъ въ политическіе переговоры съ царемъ аммонитскимъ, которые велись съ ловкостію, достойной современныхъ дипломатовъ. Аммонитяне, подобно нѣмцамъ во время войны 1870 года, изъявляли претензію на часть еврейской территоріи и мотивировали свои права тѣмъ, что эта территорія когда-то принадлежала имъ вмѣстѣ съ моавитянами, а посему они и вправѣ владѣть ею. Іефѳай черезъ пословъ разъяснялъ аммонитскому царю, что евреи не знаютъ, кому принадлежала первоначально эта территорія, но что они взяли ее не у аммонитянъ, а у аммореевъ послѣ продолжительной борьбы, владѣній-же моавитскихъ и аммонитскихъ они не трогали. Іефѳай указывалъ на право давности, ибо евреи владѣли до того времени страной уже триста лѣтъ, и просилъ аммонитскаго царя послѣдовать мирной политикѣ Валака, моавитскаго царя, который не ссорился и не воевалъ съ евреями. Но аммонитскій царь не внялъ убѣжденіямъ Іефѳая, и война была объявлена. Предъ началомъ ея Іефѳай далъ торжественную клятву, что въ случаѣ побѣды онъ принесетъ во всесожженіе Господу то, что первое выйдетъ къ нему изъ дома на встрѣчу, когда онъ будетъ возвращаться послѣ сраженія. Надежды галаадскихъ старѣйшинъ относительно Іефѳая оправдались. Онъ одержалъ блестящую побѣду надъ аммонитянами, и возвратилъ взятые ими 20 городовъ отъ Ароера до Миниѳа и Авелъ-Керамима. Топографія за-іорданской части Палестины такъ мало извѣстна, что трудно съ точностію опредѣлить положеніе завоеванныхъ Іефѳаемъ городовъ. Одинъ англійскій пу-

тешественникъ, Тристрамъ, посѣтившій Моавію въ 1872 г., сообщаетъ интересныя свѣдѣнія относительно древняго Абел-Керамима. „Спустя 20 минутъ послѣ того, какъ мы оставили Дибанъ, говоритъ онъ, нашъ путь направился по долинѣ, но столь не глубокой, что она едва-ли заслуживаетъ этого названія. Здѣсь еще видны слѣды стѣнъ и террасъ, представляющихъ въ настоящее время груды земли, покрытыя дерномъ и расположенныя правильно вдоль холма, на разстояніи приблизительно въ сто ярдовъ. Когда мы спрашивали, что это за возвышенія, намъ не могли дать другаго объясненія, а только говорили, что эта долина называется Хурмъ Дибанъ, т. е. виноградники Дибона. Такое углубленіе тянется на протяженіи приблизительно трехъ миль. Названіе ея сохранялось лицами, которыя, вѣроятно, во всю жизнь не видѣли здѣсь ни одного виноградника, и тѣмъ не менѣе сохраняли прежнее названіе. Это одинъ изъ примѣровъ устойчивости семитическихъ именъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ это названіе можетъ служить иллюстраціей одного выраженія въ книгѣ Судей. Здѣсь (Суд. XI, 33) читается объ Іефѳаѣ: „Онъ поразилъ ихъ пораженіемъ весьма великимъ отъ Ароера до того мѣста, которое ведетъ въ Миннѳъ [1]), двадцать городовъ, и до долины виноградниковъ“ [2]). Подъ этой дорогой разумѣется именно путь, направлявшійся по долинѣ Хурмъ-Дибанъ, которую естественнѣе всего должно было занять побѣжденной арміи аммонитянъ, направлявшейся послѣ сраженія при Ароерѣ къ востоку. Но гдѣ находился Миннитъ, это неизвѣстно. Предполагаютъ, что это могла быть Менья, мѣстечко, находившееся въ 7 миляхъ на востокъ отъ Есбона. Мы не могли найти слѣдовъ этого мѣстечка, хотя и сохранилось названіе долины виноградниковъ“ [3]).

Возвращаясь съ побѣды въ свое селеніе, Іефѳай встрѣтилъ прежде всего свою единственную дочь, которая въ сопровожденіи своихъ подругъ, съ музыкой и пѣснями, шла на встрѣчу побѣдителей. Іефѳай, вспомнивъ обѣтъ, съ горя разодралъ на

[1]) עד בואך מנית=до мѣста, по которому ты приходишь въ Миниѳъ.

[2]) אבל כרמים, понимаемое, какъ имя собственное Авель Керамимъ Тристрамъ понимаетъ, какъ нарицательное, хотя съ собственнымъ значеніемъ. Онъ справедливъ въ своемъ пониманіи: כרמים значитъ виноградники (отъ כרם), а אבל долина, такъ что אבלכרמים будетъ значить «долина виноградниковъ».

[3]) Tristram, The Land of Moab. p. 139—140 по Vigouroux.

себѣ одежду, но тѣмъ не менѣе исполнилъ данное имъ слово, принесъ ее во всесожженіе, и ея прежнія подруги ходили на ея могилу оплакивать свою подругу. Вскорѣ послѣ возвращенія Іефѳая съ войны, у него произошло столкновеніе съ ефремлянами, которые переправились черезъ Іорданъ и стали дерзко поносить Іефѳая и всѣхъ галаадитовъ за то, что они не приглашали ихъ на войну, хотя онъ и звалъ ихъ. Іефѳай поступилъ иначе, чѣмъ Гедеонъ. Онъ не хотѣлъ выносить дерзости ефремлянъ, приказалъ имъ удаляться изъ Галаада, а своимъ воинамъ велѣлъ перехватить переправы черезъ Іорданъ и поставить здѣсь стражу. Преслѣдуемые ефремляне бѣжали изъ Галаада, но при переправѣ встрѣчались съ галаадитами. Для избѣжанія смерти ефремляне старались скрыть свое происхожденіе, но галаадиты заставляли ихъ вмѣсто пароля произносить слово „шибболетъ“. Ефремляне, происходившіе отъ Іосифа и жены его египтянки и смѣшавшіеся въ Палестинѣ съ хананеями, были не чисто еврейскаго происхожденія, и потому имѣли нѣкоторыя особенности въ выговорѣ, между прочимъ, не могли произносить звука *ш*, и вмѣсто шибболетъ говорили сибболетъ, почему ихъ галаадиты и отличали отъ другихъ евреевъ, и перебили до 42,000.

г) Исторія Самсона.

Въ то время, какъ съ востока притѣсняли евреевъ аммонитяне, съ юго-востока оказывали на нихъ давленіе филистимляне. Іефѳай велъ войну съ аммонитянами, на борьбу-же съ филистимлянами выступилъ Самсонъ. Онъ былъ сынъ Маноя, изъ колѣна Данова, которому наиболѣе приходилось терпѣть отъ филистимлянъ, и съ дѣтства былъ назореемъ. Подвиги Самсона многочисленны, дѣятельность его продолжалась 20 лѣтъ. Но районъ, въ предѣлахъ котораго совершались эти подвиги, былъ очень не великъ, и обнималъ собой только нѣсколько пограничныхъ мѣстечекъ между филистимлянами и данитами. На границѣ между ними находились горы веѳсамискія. Къ югу отъ нихъ находилась Цора (Сараа), отечество Самсона. Между Цорой и Веѳсамисомъ простирается долина, на которой когда-то росли виноградники. Къ западу отъ Веѳсамиса, на разстояніи часа пути, находилась Ѳамнаѳа, гдѣ жила первая жена Сам-

сона. Здѣсь, по дорогѣ изъ Веѳсамиса въ Ѳамнаѳу, есть узкое ущелье, гдѣ протекаетъ ручей, и здѣсь-то вѣроятно Самсонъ встрѣтилъ и растерзалъ львенка. Здѣсь-же среди высокихъ холмовъ онъ наловилъ 300 шакаловъ, которыми пожегъ посѣвы филистимлянъ. Въ этомъ мѣстѣ въ обиліи водились хищные звѣри, почему его и называли Лебаотъ (львы, I. Нав. XV, 32, XIX, 6) или Шаалвимъ (Суд. I, 35; I. Нав. XIX, 42), и доселѣ здѣсь на горахъ можно встрѣтить львовъ, и водится очень много шакаловъ [1]). Цора или Сараа, гдѣ родился Самсонъ, существуетъ и до настоящаго времени подъ именемъ Сара, и представляетъ деревушку съ 300 жителей. Она расположена на холмѣ, который имѣетъ конусообразную форму, и находится при входѣ въ долину. По сторонамъ этого холма находятся погребальныя пещеры. На недалекомъ разстояніи около деревни находится источникъ. Робинзонъ такъ описываетъ этотъ источникъ. „Здѣсь находится прекрасный источникъ, окруженный по сторонамъ большими камнями. Когда мы подходили къ нему, намъ встрѣтились 12 женщинъ, которыя шли въ деревню, и каждая несла на головѣ кувшинъ съ водою. Эта деревушка, этотъ источникъ, эти поля, эти горы, эти женщины, несшія воду,—все это намъ напоминало о тѣхъ отдаленныхъ временахъ, когда мать Самсона подобнымъ же образомъ ходила къ этому источнику и съ трудомъ носила кувшинъ съ водою“ [2]). Здѣсь, на полѣ, лежащемъ близъ этой деревушки, явился когда-то женѣ Маноя ангелъ Божій, возвѣстившій ей о рожденіи Самсона. Здѣсь-же проводилъ свое дѣтство и Самсонъ. Уже въ это время ему приходилось слышать, а, можетъ быть, и видѣть своими глазами, какъ жестоко и несправедливо филистимляне относились къ своимъ сосѣдямъ, такъ что уже съ дѣтства у него явилась сильная вражда къ нимъ. Войдя въ силу, онъ искалъ только случая проявить эту ненависть самымъ дѣломъ. Впервые свое мужество Самсонъ проявилъ въ Маханѣ-Данъ [3]), въ стычкѣ неизвѣстно съ кѣмъ—

---

[1]) Guerin Description de la Palestine Iudee t. II, p. 31 по Vigouroux.

[2]) Biblical Researchest. III, p 153 по Vigouroux.

[3]) Въ русскомъ переводѣ מחנה דן переведено «въ станѣ Дановомъ», ср. Vulgata «in castris Dan.». Происхожденіе этого названія объясняется изъ Суд. XVIII, 12. События, описываемыя здѣсь, совершились гораздо раньше Самсона. Махане-Данъ находилась около Сараи. Guerin Description d. l. Pal. Iudée t. II, p. 17 по Vigouroux

съ евреями или филистимлянами. Серьезнымъ поводомъ къ столкновенію и борьбѣ съ филистимлянами для Самсона послужило оскорбленіе, полученное имъ отъ одного филистимскаго семейства, когда онъ хотѣлъ жениться на одной филистимлянкѣ изъ этого семейства.

Неподалеку отъ Сараи находилось филистимское мѣстечко Θамнаѳа. Самсонъ ходилъ сюда, и здѣсь ему понравилась одна филистимлянка. Онъ вздумалъ на ней жениться. Родители не соглашались сперва на этотъ бракъ, мотивируя свой отказъ тѣмъ, что не должно еврею жениться на необрѣзанной. Но Самсонъ настаивалъ на своемъ, и тѣ наконецъ согласились. Отправились въ Θамнаѳу. Подходя къ ѳамнаѳскому ущелью, они встрѣтили молодаго льва, Самсонъ схватилъ его за пасть и разорвалъ. Для ученыхъ съ слабыми мускулами такой поступокъ кажется неестественнымъ, и тѣ изъ нихъ, которые въ исторіи Самсона видятъ миѳологическое изображеніе солнца, готовы находить здѣсь аналогію съ разсказами объ Издубарѣ, который давитъ льва у себя на груди. Но для мускулистаго человѣчества подобное проявленіе силы не казалось и не кажется чѣмъ-либо миѳическимъ. На памятникахъ царей ассирійскихъ и египетскихъ нерѣдко встрѣчаются изображенія царей, разрывающихъ пасть льва. Свида упоминаетъ объ одномъ атлетѣ Полидамѣ, который безъ оружія одними руками разорвалъ льва на Олимпѣ. Нашъ русскій богатырь Янъ Усмошвецъ, вырвавшій бокъ разъяреннаго быка, совершилъ едва ли не большій подвигъ, чѣмъ Самсонъ. Если въ наше время поразспросить охотниковъ за дикими звѣрями, то придется услышать о проявленіяхъ богатырской силы, подобной Самсоновой. Разорвавши пасть льва, Самсонъ бросилъ его на дорогѣ, и вмѣстѣ со своими родителями продолжалъ путь въ Θамнаѳу. Пришли, переговорили съ родными невѣсты, тѣ согласились выдать ее за Самсона, и такимъ образомъ сватовство состоялось. Самсонъ и его родители возвратились къ себѣ въ деревню, а въ Θамнаѳѣ начались обычныя приготовленія къ свадебному пиршеству. Спустя нѣсколько времени, они снова пошли въ Θамнаѳу, на брачный пиръ. Шли прежней дорогой. Проходя по ущелью, Самсонъ вспомнилъ объ убитомъ львѣ, и пошелъ посмотрѣть, что стало съ его трофеемъ. Отъ него оставался одинъ скелетъ. Шакалы и хищныя птицы быстро очистили его

отъ мяса, а жаркое солнце высушило его. Подошедши ближе, Самсонъ замѣтилъ, что дикія пчелы сдѣлали изъ черепа скелета небольшой улей, и натаскали туда уже порядочно меда. Самсонъ взялъ нѣсколько сотовъ и ѣлъ, далъ также и родителямъ, хотя скрылъ отъ нихъ, что это медъ, взятый изъ скелета. Пришли въ Θамнаθу, и начался брачный пиръ, продолжавшійся 7 дней. Для Самсона было избрано 30 товарищей, съ которыми онъ веселился. Во время этого веселья устраивались различныя игры и состязанія. Въ число веселыхъ упражненій на востокѣ входило между прочимъ рѣшеніе загадокъ. Одну изъ такихъ задалъ своимъ товарищамъ Самсонъ. Содержаніе для нея онъ взялъ изъ опыта. Онъ попросилъ отгадать смыслъ изрѣченія. „изъ ядущаго вышло ядомое, и изъ сильнаго вышло сладкое“. За отгадку Самсонъ обѣщалъ имъ дать тридцать синдоновъ и тридцать перемѣнъ верхней одежды. Тѣ не могли понять смысла загадки, и стали просить жену Самсона, чтобы она выпытала у своего мужа, что значитъ эта загадка; въ противномъ случаѣ обѣщали сжечь ее и домъ отца ея. Жена Самсона пристала къ нему и стала со слезами просить его, чтобъ онъ рѣшилъ ей загадку. Семь дней проплакала она, и Самсонъ все крѣпился, наконецъ не вытерпѣлъ и сказалъ, а та передала друзьямъ его. Въ седьмой день, когда уже истекалъ срокъ рѣшенія, они пришли къ Самсону и отвѣтили ему на его присловіе тоже присловіемъ: „Что слаще меда и сильнѣе льва“. Самсонъ понялъ, какимъ путемъ имъ удалось рѣшить его загадку, и съ укоромъ отвѣтилъ имъ: „Если бы вы не орали на моей телиницѣ, то не отгадали бы моей загадки“. Потомъ онъ пошелъ въ Аскалонъ, убилъ тамъ 30 человѣкъ, снялъ съ нихъ верхнее и нижнее платье, принесъ и отдалъ своимъ друзьямъ. Но разсерженный вѣроломствомъ жены, онъ не хотѣлъ имѣть больше ее женой, и ушелъ къ себѣ въ Сараю. Тесть его воспользовался этимъ и отдалъ свою дочь за другаго, одного изъ друзей Самсоновыхъ. По прошествіи нѣкотораго времени, Самсонъ снова явился въ Θамнаθу и зашелъ въ домъ своей жены, но когда узналъ, что его жена отдана уже другому безъ его согласія, сильно разсердился и счелъ себя въ правѣ мстить за это своему тестю и другимъ филистимлянамъ. Пошелъ въ тоже ущелье, гдѣ онъ убилъ льва, и здѣсь наловилъ до 300 шакаловъ, которые во множествѣ во-

дились въ этой мѣстности, связалъ ихъ хвостъ съ хвостомъ, а между хвостами привязалъ по факелу, зажегъ факелы и пустилъ на жатву филистимскую, такъ что сгорѣла большая часть филистимскихъ садовъ и хлѣба на равнинѣ Сефела. Употребленіе огня въ войнѣ со врагами не считалось чѣмъ-либо необыкновеннымъ или противозаконнымъ въ древнее время. Въ египетскихъ надписяхъ упоминается, что фараоны во время своихъ войнъ съ другими народами дозволяли себѣ сожигать посѣвы и сады. Такъ въ надписи Осартезена 3-го, находящейся въ Семнѣ, на берегу Нила, читается: „Это народъ, недостойный уваженія (говорится о неграхъ Нубіи). Я овладѣлъ ихъ женщинами, я отнялъ у ихъ народонаселенія пути къ источникамъ, разбилъ ихъ отряды, опустошилъ ихъ жатвы, сожегши ихъ огнемъ [1])". Кассандръ въ поэмѣ Ликофрона называетъ Улисса „лисицей, носящей на хвостѣ горящій факелъ", за то, что онъ приносилъ съ собой туда, гдѣ являлся, различныя бѣдствія. Овидій въ своихъ Fastis описываетъ одинъ праздникъ, совершавшійся въ Римѣ, въ апрѣлѣ мѣсяцѣ, подъ именемъ Cerealia, который состоялъ въ томъ, что лисицъ, съ зажженными на хвостахъ факелами, заставляли бѣгать по кругу [2]). Серарій и Бохартъ стараются начало этого праздника найти въ исторіи Самсона, но это очень сомнительно: едвали фактъ этой исторіи, имѣвшій мѣстное значеніе и вѣроятно неизвѣстный древнимъ римлянамъ, могъ послужить основаніемъ для ихъ торжества. Самъ Овидій говоритъ, что этотъ праздникъ установленъ въ память лисицы, сожегшей жатву въ Карсеонѣ. Извѣстно также, что арабы считаютъ преступленіемъ, достойнымъ смерти, если врагъ позволилъ себѣ сжечь посѣвы. Древніе филистимляне на подобный поступокъ смотрѣли такъже, какъ современные бедуины. Можно представить себѣ ихъ гнѣвъ, когда они увидѣли свои поля зажженными Самсономъ. Свою злобу они прежде всего выместили на его родственникахъ, и сожгли ихъ домъ въ Θамнаѳѣ Такой поступокъ филистимлянъ еще болѣе усилилъ ненависть къ нимъ Самсона, но все же онъ опасался и гнѣва филистимлянъ, а потому пошелъ и скрылся въ пещерѣ Етамъ. Эта пещера находилась въ одномъ изъ углубленій, какихъ очень много находится на восточной

[1]) Chabas, etudes sur l'antiquites p. 138 по Vigouroux.
[2]) Fastor. 1 IV, v. 681 et sequ.

сторонѣ равнины Сефела, въ ущельяхъ Іудиныхъ горъ. Здѣсь находятъ и въ настоящее время подземныя галлереи пещеръ, удобныхъ для жилья. Онѣ имѣютъ видъ комнатъ, высота которыхъ простирается отъ 8 до 2 метровъ, а діаметръ до 19 футовъ. Ихъ верхъ имѣетъ большею частью форму купола или воронки. Для свѣта вверху сдѣланы отверстія. Между этими пещерами подъ землей есть сообщеніе [1]). Въ нихъ-то жили древніе хореи, и онѣ оставались свободными во время Самсона, который нашелъ здѣсь безопасное убѣжище. Филистимляне рѣшились вытребовать у евреевъ Самсона и совершить надъ нимъ наказаніе: они вооружились, явились къ предѣламъ іудина колѣна, расположились здѣсь станомъ до мѣстечка Лехи и предъявили свое требованіе. Іудеи сами были недовольны поступкомъ Самсона и рѣшились выдать его. Отрядъ ихъ въ три тысячи человѣкъ отправился къ пещерѣ, гдѣ скрывался Самсонъ, и объявилъ ему народное желаніе. Тотъ потребовалъ съ нихъ клятву, что они не убьютъ его, если онъ отдастся имъ. Тѣ поклялись, и онъ отдался имъ. Они связали его и отдали филистимлянамъ. Тѣ съ радостію схватили своего врага, но Самсонъ вдругъ разорвалъ веревки, вырвался изъ рукъ филистимлянъ, схватилъ попавшуюся ослиную кость, и началъ бить ихъ. Тѣ отъ неожиданности совсѣмъ растерялись, побѣжали въ сторону, а онъ избивалъ ихъ, и избилъ до тысячи. Примѣры подобнаго мужества встрѣчаются на востокѣ и до сего времени. Буркгардтъ говоритъ между прочимъ объ арабахъ: „ихъ войны обыкновенно малокровопролитны, два племени могутъ вести войну цѣлый годъ, и каждая сторона потеряетъ не болѣе тридцати или сорока человѣкъ. Но когда арабъ находится въ борьбѣ съ національнымъ врагомъ, онъ часто обнаруживаетъ геройскую силу. Мы встрѣчали среди нихъ такихъ воиновъ, имена которыхъ славятся во всей пустынѣ, и приписываемая которымъ храбрость представляется просто сказочной, если мы не станемъ имѣть въ виду то обстоятельство, что арабы нерѣдко бросаютъ оружіе, и представляютъ дѣло личной храбрости. Такъ въ исторіи Антара, мы между прочимъ читаемъ, что этотъ храбрый рабъ, сидя на своей лошади Габара, убилъ своимъ копьемъ въ одной битвѣ 800 человѣкъ. Тому, кто не

[1]) Guerin l. c. t. II, p. 98—107 по Vigouroux.

вѣритъ этой цифрѣ, я долженъ напомнить также имя одного современнаго героя, о которомъ говоритъ сотня арабскихъ поэмъ, и храбрость котораго засвидѣтельствована очевидцами, это Гедуа ибнъ-Хейанъ-ел-Шамси, который въ одной стычкѣ убилъ 30 человѣкъ; онъ хвастался, что ему никогда не приходилось обращаться въ бѣгство, и что добыча, которой ему приходилось овладѣвать, была огромна [1]). Другой путешественникъ Пальмеръ упоминаетъ о двухъ араскихъ воинахъ Амадсе́ и Жирме́, которые, по словамъ арабовъ, одни могли сопротивляться отряду въ 500 человѣкъ, и при этомъ весь его перебили [2]). Кому приходилось видѣть русскіе бои, тотъ знаетъ, какимъ обаяніемъ пользуются бойцы-силачи. Когда въ самомъ разгарѣ такого боя выступаетъ силачъ, противная сторона, если у ней нѣтъ достойнаго vis-a-vis, безъ сопротивленія отступаетъ: передъ бойцомъ валятся и направо и налѣво, онъ идетъ по валящимся передъ нимъ противникамъ. Подобная паника охватила и филистимлянъ, когда они увидѣли необычайную силу Самсона. Разбивъ толпу враговъ, Самсонъ томился сильной жаждой и воззвалъ ко Господу, чтобы онъ не допустилъ его умереть и попасть въ руки необрѣзанныхъ. Вдругъ онъ увидѣлъ неподалеку отъ себя ключъ, съ радостью напился изъ него и ожилъ. Въ воспоминаніе своей стычки съ филистимлянами онъ назвалъ это мѣсто Рамаѳъ-Лехи, т. е. брошенная челюсть. Но филистимлянамъ не хотѣлось оставить своего врага, и они рѣшились оставить его преслѣдованіе до болѣе удобнаго времени. Подобно многимъ сынамъ востока, Самсонъ имѣлъ слабость къ женщинамъ. Пришедши однажды въ Газу, онъ увидѣлъ тамъ блудницу и вошелъ къ ней. Жители Газы узнали о приходѣ Самсона и стерегли всю ночь, какъ бы убить его. Самсонъ въ полночь проснулся, вышелъ изъ дома и пошелъ къ воротамъ. Оказалось, онѣ были заперты. Онъ вырвалъ двери воротъ вмѣстѣ съ косяками и запоромъ, взвалилъ ихъ на свои могучія плечи, и отнесъ на вершину одной горы. Преданіе, хранящееся у палестинскихъ арабовъ, показываетъ то мѣсто, гдѣ Самсонъ положилъ воротныя двери, холмъ-Ел-монтаръ, на юго-западъ отъ Газы [3]). На этотъ разъ Самсонъ избѣгъ угро-

[1]) Burckhardt, Notes on the Bedouins. I, p. 133—135 по Vigouroux.

[2]) Palmer, the desert of the Exodus, t. II p. 415 по Vigouroux.

[3]) Badeker, Palastina und Syrien p. 328.

жавшей ему опасности. Но любовь къ другой женщинѣ Далилѣ послужила причиной его гибели. Гдѣ жила Далила, неизвѣстно; сказано только, что Самсонъ встрѣтилъ ее на долинѣ Сорекъ, пролегавшей отъ Веѳсамиса къ Ѳамнаѳѣ и далѣе по филистимскому потоку. Эта долина славилась своими виноградниками и прекрасными пейзажами, и была мѣстомъ прогулки для молодыхъ людей. Далила, вѣроятно, жила при какомъ-либо виноградникѣ и стерегла его. Къ ней-то началъ ходить Самсонъ. Филистимлянскіе серены вздумали воспользоваться этими визитами и уговорили Далилу выпытать у Самсона, въ чемъ именно кроется секретъ его силы и какъ можно его одолѣть. За это они обѣщали Далилѣ каждый по 1000 сиклей. Коварная женщина начала свою атаку. Самсонъ три раза ее обманывалъ, наконецъ не вытерпѣлъ передъ ея ласками и укорами, и сказалъ, что его сила находится въ связи съ его назорействомъ, видимымъ знакомъ котораго служатъ его длинные волосы: не будетъ этихъ волосъ, не будетъ и силы. Далила, убѣдившись въ его откровенномъ признаніи, усыпила Самсона, и своему рабу велѣла остричь его волосы. Тѣмъ временемъ пришли серены и принесли Далилѣ условную плату. Далила разбудила Самсона, сказавъ, что идутъ филистимляне. Тотъ вскочилъ, но прежней силы уже не было. Филистимляне взяли его, выкололи глаза и привели въ Газу, гдѣ онъ, окованный двумя мѣдными цѣпями, мололъ зерна въ домѣ узниковъ на ручной мельницѣ. Такія ручныя мельницы и въ настоящее время употребляются на востокѣ и даже у насъ на Руси, въ глухихъ деревняхъ. Ихъ составляютъ два жернова, или два круглыхъ камня, изъ которыхъ нижній плотно утвержденъ къ землѣ или вообще къ какому-либо основанію, а верхній двигается надъ нимъ. Внутри его сдѣлано отверстіе, въ которое всыпаются зерна. Съ боку придѣлывается ручка, которая служитъ рычагомъ для вращенія. Осью вращенія служитъ небольшой стержень, вбитый въ середину нижняго камня и проходящій въ верхній камень. Зерна, проходя черезъ отверствіе верхняго камня, попадаютъ между камней и перемалываются. Для пріема муки по сторонамъ камней дѣлается небольшая огородочка или, какъ на востокѣ, вокругъ разстилается полотно. Рычагъ для вращенія дѣлается иногда очень длинный и своимъ верхнимъ концемъ вставляется въ от-

верстіе: въ такомъ случаѣ молоть, т. е. приводить въ движеніе верхній камень бываетъ не трудно. Такъ это дѣлается у насъ въ Россіи. Въ Палестинѣ же и въ прежнее время, и теперь большею частію рычагъ для вращенія очень короткій, не много болѣе ладони или двухъ, а посему молоть было очень трудно. Къ такимъ именно жерновамъ былъ приставленъ Самсонъ. Молотье составляло на востокѣ дѣло женщинъ и рабовъ. Самсона приставили къ этому дѣлу съ цѣлію посмѣянія надъ еврейскимъ героемъ. Сколько времени онъ пробылъ въ такомъ положеніи, неизвѣстно. Но пока онъ здѣсь находился, отросли его волосы, онъ раскаялся, оправился и почувствовалъ въ себѣ большой запасъ силы. Между тѣмъ филистимляне собрались въ Газу, для принесенія торжественной жертвы Дагону. Во время празднества Самсонъ былъ главнымъ предметомъ для разговоровъ. Среди общаго веселья велѣно было привести его къ храму. Привели его, поставили между столбами храма, и стали потѣшаться надъ нимъ. Самсонъ попросилъ водившаго его мальчика, чтобы онъ подвелъ его къ столбамъ, на которыхъ былъ утвержденъ храмъ. Тотъ исполнилъ его просьбу. Тогда Самсонъ воззвалъ ко Господу, чтобы онъ укрѣпилъ его для отмщенія врагамъ, уперся въ два среднихъ столба со всей силой, сдвинулъ ихъ съ мѣста, и храмъ разрушился, погибли бывшіе въ немъ и тѣ, которые въ количествѣ трехъ тысячъ мужчинъ и женщинъ смотрѣли на Самсона. Вмѣстѣ съ прочими погибъ и самъ Самсонъ. Для того, чтобы понять, какъ возможно было такое крушеніе, нужно имѣть въ виду устройство филистимскихъ храмовъ. Stark въ своемъ сочиненіи Gasa und die Philistaische Küste по этому поводу говоритъ слѣдующее: „въ честь Дагона совершалось филистимскими серенами, въ присутствіи большой толпы народа, большое жертвоприношеніе. Храмъ былъ полонъ мужчинъ и женщинъ. Сверхъ того, три тысячи народа смотрѣли на Самсона съ кровли. Послѣдняя деталь ясно указываетъ на то, что здѣсь говорится о большемъ храмѣ, съ открытымъ дворомъ, окруженнымъ вокругъ пристройками, какъ это впослѣдствіи было въ іерусалимскомъ храмѣ. Здѣсь именно, среди этого двора, совершалось ежегодное жертвоприношеніе, и сюда же привели Самсона для забавы. Народъ смотрѣлъ на него съ крыши (дагъ), т. е., съ галлереи или эстрады, которая окружала дворъ. Подъ крышей въ данномъ

случаѣ нельзя разумѣть крышу, которая покрывала самый храмъ, гдѣ стоялъ идолъ Дагона: святилище его вѣроятно было очень мало и при этомъ считалось мѣстомъ весьма священнымъ и недоступнымъ для народа, такъ что Самсонъ не могъ стоять здѣсь, и отсюда потѣшать народъ. Упомянутая галлерея или эстрада утверждалась на деревянныхъ балкахъ (амудимъ) и колоннахъ, какія находимъ въ притворахъ храма Соломонова. Около этихъ-то колоннъ былъ помѣщенъ Самсонъ. Чтобы причинить гибель филистимлянамъ, онъ сказалъ, чтобы его поставили между двухъ среднихъ колоннъ. Эти колонны онъ и повалилъ. Строеніе при этомъ рухнуло и схоронило подъ своими развалинами филистимлянъ, бывшихъ въ то время подъ галлереей и на ней. Подъ этими колоннами нельзя разумѣть тѣхъ, которыя ставились передъ финикійскими святилищами: онѣ стояли отдѣльно и на нихъ не было строенія Не можетъ быть рѣчи также о тѣхъ двухъ колоннахъ, которыя поддерживали въ серединѣ самое зданіе святилища: такое устройство мало практиковалось, и въ серединѣ большею частію ставилась одна колонна, какъ это видимъ въ подземныхъ круглыхъ пещерахъ. Сотрясеніе почвы подъ эстрадой и всѣмъ строеніемъ съ одной стороны могло легко повлечь за собой разрушеніе всего зданія, главнымъ образомъ благодаря тому, что зрители находились одни надъ другими, такъ какъ окружавшая дворъ галлерея была устроена амфитеатромъ [1]). Самсонъ и самъ погибъ подъ разрушеннымъ строеніемъ. Немного спустя пришли родственники, взяли его останки, и похоронили его въ гробницѣ отца его Маноя. Въ Палестинѣ и теперь показываютъ эту гробницу. Одинъ путешественникъ Геринъ говоритъ поэтому поводу слѣдующее: „мы остановились на нѣкоторомъ разстояніи отъ мѣстечка Хирбет-а-зелина. Я уже нѣсколько разъ посѣщалъ это мѣсто, но по невѣдѣнію оставлялъ безъ изслѣдованія находившіяся здѣсь интересныя развалины. На этотъ разъ, во время моего пребыванія въ Бейтъ-Атабѣ, нѣкоторые жители этой деревушки, которыхъ я разспрашивалъ о древностяхъ и преданіяхъ этой страны, спросили меня, изслѣдовалъ-ли я Хирбет-а-зелинъ, близъ Сараа и Артуфа. Тамъ, говорили они, есть святыня, называемая въ народѣ Уали-шейхъ-

[1]) Stark, Gaza und die Philis. Kuste 332—333.

герибъ, но которую называютъ также Кабръ-Шамшумъ (могила Самсона). Тѣ же жители присовокупили, что деревня Ашуа называлась когда-то Ашуанъ или Аштуанъ,—имя, въ которомъ можно было узнать названіе Эштаола. Это заставило меня снова отправиться на берега вади — ес-Сераръ и вчастности въ Хирбет-а-зелинъ, съ надеждой найти тамъ могилу необычайнаго человѣка, который столь долгое время былъ грозой филистимлянъ. Приблизившись къ Хирбету, я поторопился проникнуть въ Уалишейхъ-Герибъ; но здѣсь нашелъ только одну мусульманскую часовню, которая находилась подъ тѣнію двухъ смоковницъ. Внутри ея, въ одномъ углу, видна большая каменная гробница, покрытая отлогой съ обѣихъ сторонъ крышкой, въ родѣ тѣхъ, какія часто можно встрѣчать на гробницахъ въ церквахъ. Я сильно сомнѣваюсь въ томъ, что эта гробница существуетъ со времени евреевъ. Здѣсь могла возвышаться какая либо древне-еврейская могила, которая разрушилась и была скрыта подъ этимъ мусульманскимъ зданіемъ, но которая, по преданію, сохранившемуся у жителей Бейтъ-Атаба, была могилой Самсона, хотя имя его было замѣнено впослѣдствіи именемъ Шейха. Во всякомъ случаѣ мнѣ кажется, что это преданіе вполнѣ согласно съ 31 ст. XVI гл Судей. Здѣсь говорится, что Самсонъ былъ погребенъ между Цорой и Ештаоломъ, въ гробницѣ своего отца Маноя. Послѣдній происходилъ изъ перваго городка, тождественнаго съ современной деревушкой Сараа, на разстояніи двухъ километровъ къ югу отъ Хирбетъ-а-зелина, и имѣлъ здѣсь между Цорой и Ештаоломъ, въ Маханѣ-Данъ, свою фамильную гробницу. Цора, какъ мы сказали, тождественна съ Сараа. Что касается Ештаола, имя котораго въ Библіи связывается съ именемъ Цоры, то онъ долженъ былъ находиться здѣсь вблизи, и, на основаніи преданія, его можно отождествить съ Ашуа, или древнимъ Ашуанъ, Аштуанъ. Такъ какъ Хирбетъ-а-зелинъ находится между Сараа и Ашуа, то мнѣ кажется, что въ Уали-Шейхъ-Герибъ можно видѣть отраженіе тѣхъ почестей, какія приписывало шейху преданіе, но въ ней же нельзя не узнать мѣста Самсоновой могилы. Рабби Исакъ Шело, путешествовавшій въ Палестину около 1333 года, въ своемъ описаніи „Les chemins de Ierusalem“ говоритъ слѣдующее: „отъ Іерусалима есть дорога къ Сараа, отечеству Самсона. Въ настоящее время ее называютъ Сара, и здѣсь

же указываютъ Самсонову гробницу. Это очень древній памятникъ, украшенный ослиной челюстью, которой онъ разбилъ филистимлянъ". Это свидѣтельство согласуется съ преданіемъ, о которомъ я говорилъ, и которое полагаетъ Самсонову могилу близъ Сараа. Только не существуетъ болѣе памятника, упоминаемаго Исакомъ Шело,—вѣроятно это была Уали-Шейхъ-Герибъ, находящаяся на мѣстѣ могилы" [1]).

Миѳологическое объясненіе личности и исторіи Самсона.

Какъ видно изъ нашего изложенія исторіи Самсона, она является вполнѣ согласной съ характеромъ жизни древняго востока, такъ что въ этой исторіи мы должны видѣть изображеніе дѣйствительныхъ фактовъ. Но несмотря на историческій характеръ личности Самсона и естественную сообразность событій его жизни, эта личность служитъ предметомъ соблазна для ученыхъ. Многіе изъ ученыхъ давали свободу своему воображенію въ пониманіи исторіи Самсона, и представляли попытки миѳологическаго объясненія ея. Наиболѣе дѣльной и остроумной попыткой въ этомъ направленіи можно считать попытку профессора философіи въ берлинскомъ университетѣ, Штейнталя, помѣстившаго въ Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft 1862, t. 2, статью подъ заглавіемъ Die sage von Simson. Въ Самсонѣ Штейнталь видитъ олицетвореніе солнца или героя солнца у евреевъ: „это, говоритъ онъ, есть Геркулесъ или Мелкартъ". Вообще астрономическое объясненіе этой исторіи въ настоящее время считается господствующимъ у миѳологовъ. Голландскій ученый Тіель вполнѣ принимаетъ взглядъ Штейнталя. По его мнѣнію, Самсонъ есть богъ солнца, поражающій и вмѣстѣ умирающій. Миѳъ Самсона нашелъ свое примѣненіе у финикіянъ въ Мелкартѣ и Есмунѣ. Этотъ богъ (Самсонъ) есть никто другой, какъ ассироакадскій Геркулесъ, Нинибъ или Ниндаръ, умирающій богъ солнца, котораго представляли въ видѣ колосса, давящаго льва [2]). Главнымъ поводомъ къ такому сближенію служитъ самое имя Самсонъ, которое значитъ собствен-

[1]) Guerin Description geografique, historique et archeologique de la Palestine, Iudee, t. III, p. 324—326.

[2]) Manuel de l'histoire des religions p. 82 по Vigouroux.

но солнечный (שמשון отъ שמש солнце). Впрочемъ, нужно замѣтить, что такое производство и объясненіе этого имени далеко нельзя назвать общепринятымъ въ наукѣ: Дистель [1]) производитъ его отъ שמם опустошать, и переводитъ „опустошитель“; Іосифъ Флавій понимаетъ его, какъ ἰσχυρὸς—сильный [2]); Эвальдъ—„служитель“ божій. Но не смущаясь этимъ, Штейнталь старается примѣнить къ исторіи Самсона миѳологическое изображеніе солнца во всѣхъ подробностяхъ. Волосы Самсона онъ отождествляетъ съ кудрями Аполлона, въ которыхъ изображались солнечные лучи, но съ той, однако, разницей, что „Самсонъ не есть свѣтящійся богъ, а богъ согрѣвающій и производящій. Его волосы можно сравнить съ волосами и бородой Зевса, Хроноса, Аристея и Асклепія: въ нихъ изображалась сила и полнота жизни. Зимой, когда природа какъ-бы обезсиливаетъ, богъ жизни и роста теряетъ свои волосы. Весной, съ оживленіемъ природы, они отрастаютъ снова“. Такимъ образомъ, Штейнталь считаетъ Самсона богомъ солнца, и отождествляетъ его съ Геркулесомъ, Мелкартомъ, Персеемъ, Беллерофономъ, Индрой и Сигфридомъ, вообще съ тѣми мифическими личностями и сказочными героями, которые имѣли отношеніе къ солнцу, свѣту и теплотѣ, въ родѣ Оріона, Сиріуса, Аристея, Хроноса. Различныя названія подобныхъ героевъ, какъ Аполлонъ и Геліосъ, Геркулесъ и Персей, можно считать, по мнѣнію Штейнталя, синонимами одного и того же понятія, къ каковымъ синонимамъ онъ относитъ и Самсона. Въ подтвержденіе своей теоріи, Штейнталь разбираетъ частные факты изъ исторіи еврейскаго судіи, и даетъ имъ естественное объясненіе, согласно съ миѳомъ солнца. Книга Судей говоритъ, что Самсонъ, когда шелъ къ своей невѣстѣ, встрѣтилъ льва и разорвалъ ему пасть. „Этотъ левъ, говоритъ Штейнталь, не есть дѣйствительный, а миѳологическій, это—символъ. Намъ извѣстно значеніе этого символа. Геркулесъ также начинаетъ свои подвиги побѣдой надъ львомъ. Ассирійцы и лидійцы, два народа семитической расы, почитали бога солнца подъ именемъ Сандана или Сандона. Онъ представлялся побѣдителемъ львовъ, и часто изображался борющимся со львомъ и попирающимъ льва ногами. На лидійскихъ па-

[1]) Real-Encyclop. Herzogs t. XIV, Simson.
[2]) Antiqu. Iud. V, 8, 4

мятникахъ, какъ напр., въ Патарѣ, левъ представляется въ видѣ животнаго Аполлона. Ясно, что этотъ левъ у народовъ семитическихъ былъ символомъ попаляющаго и пожирающаго солнечнаго жара. Основаніемъ этой символики послужило, вѣроятно, сходство желтаго цвѣта льва съ цвѣтомъ огня. Съ другой стороны, грива льва напоминала о золотыхъ кудряхъ Аполлона, и вообще это животное является наилучшимъ представителемъ силы и мужества въ животномъ царствѣ. И такъ,—Самсонъ-Геркулесъ-Сандонъ убиваетъ льва,—это значитъ: онъ есть благотворная и спасительная сила, которая сохраняетъ землю отъ лѣтняго зноя. Самсонъ есть добрый Аристей, который спасаетъ островъ Кеосъ отъ льва, покровитель пчелъ и меда, который онъ производитъ въ обиліи, когда солнце находится въ знакѣ льва". Другой подвигъ Самсона составляетъ то, что онъ для причиненія врагамъ зла пустилъ лисъ, связавши ихъ хвостами и привязавши къ хвостамъ факелы. „Лиса, какъ и левъ, говоритъ Штейнталь, есть животное, означающее въ миѳологіи пожирающее солнце, цвѣтъ ея шерсти былъ естественнымъ признакомъ, ради котораго она играла такую типическую роль". Такимъ образомъ, этотъ миѳъ имѣетъ то простое значеніе, что солнце сожигало нивы, поражая ихъ ржавчиной. Менѣе ясенъ, но, конечно не безъ значенія, слѣдующій подвигъ Самсона. Филистимляне мстятъ за пожаръ своихъ полей, виноградниковъ и оливковыхъ садовъ, сожигая невѣсту и тестя Самсоновыхъ,—обстоятельство, послужившее Самсону поводомъ оказать еще большое зло своимъ врагамъ. Послѣ своей побѣды онъ скрывается въ пещеру. Что значитъ такой поступокъ Самсона? Легенда намъ не представляетъ для него достаточнаго мотива [1]). Могъ-ли онъ бояться, особенно, если имѣть въ виду совершенную имъ послѣ побѣду. Но если мы вспомнимъ, что Аполлонъ, послѣ пораженія гидры, также скрывается, точно также — Индра, послѣ пораженія Вретра, то намъ должно быть понятно, почему высшій семитическій богъ Элъ также долженъ былъ скрываться. Когда начиналась дурная погода и двѣ силы природы, казалось, боролись между собой, въ этомъ видѣли какъ-бы присутствіе

[1]) Здѣсь нѣмецкій философъ совсѣмъ спутался и забылъ простой библейскій разсказъ. Въ Суд. XV, 8—9 дается ясное указаніе, что Самсонъ скрылся отъ мести филистимлянъ, что и понятно.

добраго бога; послѣ пораженія его, когда опять устанавливалась тихая погода, казалось, что онъ удалялся и скрывался куда-то [1]). Докторъ Штейнталь сознается, что не легко дать миѳологическое объясненіе ослиной кости, которой Самсонъ когда-то избивалъ филистимлянъ, и для объясненія исторіи этого орудія, страшнаго нетолько для филистимлянскихъ зубовъ, но и для головы нѣмецкаго ученаго, Штейнталь прибѣгаетъ къ помощи особаго миѳа. Палестинское мѣстечко, называвшееся „челюсть ослиная“ (Рамаѳъ-Лехи), напоминаетъ Онугнатосъ (ονου-γναθος) Лакедемонскаго залива, противъ острова Киѳары, которое представляетъ переводъ первоначальнаго финикійскаго имени, означавшаго, „челюсть осла“. Безъ сомнѣнія, Онугнатосъ означаетъ миѳъ, заимствованный у финикіянъ, миѳъ, въ которомъ главную роль играла ослиная кость. Какъ и лиса, оселъ, за свою красную шерсть, по которой онъ и называется въ еврейскомъ языкѣ חמור (красный, оселъ), у многихъ народовъ былъ посвященъ злому богу солнца, Молоху и Тифону, а греки говорили, что въ странѣ гиперборееѣ въ жертву Аполлону приносятъ ословъ. Какъ похотливое животное, осла приносили въ жертву Силенѣ, демону источниковъ. Отсюда можно также объяснить происхожденіе въ данномъ случаѣ, въ исторіи Самсона, источника, который образовался изъ кости ослиной. Можетъ быть, здѣсь, около этого источника, который назывался „источникъ призывающаго“, въ древности находилось святилище, гдѣ жрецы бога солнца произносили свои пророчества, какъ это дѣлали жрецы Сандона въ Лидіи, при источникѣ, находившемся близъ Колофона Оселъ есть животное пророческое: достаточно при этомъ упомянуть ослицу Валаама“ [2]). Такимъ образомъ и ослиная кость имѣетъ миѳологическое значеніе. „Она означаетъ молнію, подобно тому, какъ въ индогерманскихъ миѳахъ голова осла и голова лошади означаютъ облака, а зубъ, особенно кабана, означаетъ молнію. Здѣсь такимъ образомъ говорится о громахъ и молніи, которыми окружаетъ себя богъ солнца, и въ тоже время указывается извѣстная мѣстность“ [3]). Снятіе воротъ

---

[1]) Steint. l. c. p. 135.
[2]) Ibid. 136—137.
[3]) Ibid. 137—138 по Vigouroux.

Газы, приписываемое Самсону, есть, вѣроятно, испорченный миѳъ о Геркулесѣ, сходившемъ въ адъ. Въ своей первоначальной формѣ, говоритъ Штейнталь, онъ долженъ былъ говорить слѣдующее: „Самсонъ сокрушилъ крѣпкія ворота Ада... Но забыли, по какому побужденію Самсонъ сходилъ въ адъ, и вотъ, легенда дала новое объясненіе пребыванія Самсона въ Газѣ, сообразуясь съ его характеромъ: Самсонъ былъ увлеченъ какой-то женщиной. Вѣроятно, не безъ смысла говорили, что онъ поднялся въ полночь, вмѣсто зари: въ этомъ заключалось воспоминаніе о томъ, что схожденіе его во адъ совершилось въ темнотѣ. Но Самсонъ не только снялъ ворота, а также отнесъ ихъ на гору. Эта подробность объяснялась изъ условій мѣстности исторіи миѳа, хотя весьма вѣроятно и то, что здѣсь выражалась мысль о томъ, что герой солнца вынесъ нѣкоторыя вещи подземнаго міра“ [1]). Личность Самсона, какъ и Геркулеса, изукрашена различными миѳами, смыслъ которыхъ тотъ, что солнце есть богъ плодородія и роста. Этотъ богъ любитъ богиню рожденія, которая есть природа, оплодотворяемая солнечной теплотой, вчастности луна, земля и вода, весенній дождь, виноградныя лозы. Это есть также Венера, раждающаяся въ морѣ, которой были посвящены пруды, полные рыбы. Изъ трехъ женщинъ, съ которыми находился въ сношеніи Самсонъ, мы знаемъ имя только третьей, Далилы, которая, по Гезеніусу значитъ infirma, desiderio confecta, а по Берто „нѣжная“. Она живетъ въ долинѣ виноградниковъ, которой какъ бы домогается богъ солнца. Тоже имя Далилы можетъ значить „вѣтвь“, „виноградная лоза“. Отсюда она есть также дочь Энея „человѣка вина“ (οινος), или иначе Діониса (Вакха). Оріонъ, родственный богу солнца, ищетъ дочери Иноіона, „виноградной лозы“. Понимая же имя Далила въ смыслѣ „пальма“, мы объясненіе его найдемъ въ томъ, что пальма была посвящена Ашерѣ. Возможно также другое объясненіе. Далила можетъ также имѣть значеніе „непостоянная“, „убывающая“, понимаемая въ смыслѣ богини луны. Луна первоначально считалась символомъ дѣвственной чистоты, но въ Тирѣ и Ассиріи ее считали богиней рожденія, и въ честь ея приносили въ жертву дѣвственность и цѣломудріе. Такое измѣ-

[1]) Ibid. p 139—140.

неніе богини чистой и строгой въ богиню страстную выразилось въ Семирамидѣ, о которой говорится, что она погубила своего мужа и любовниковъ. Отсюда должно быть понятно происхожденіе въ Самсоновой исторіи той черты, что герой убивается женщиной“ [1]). Подобно тому, какъ большіе волосы служатъ символомъ растительной и производительной силы природы въ лѣтнюю пору, точно также стриженіе волосъ означало ослабленіе таковой силы въ зимнюю пору. Ослѣпленіе же Самсона означало прекращеніе дѣйствія этой силы. Онъ связывается,—это означаетъ то, что сила солнца является зимой какъ бы связанной. Наконецъ смерть Самсона ясно напоминаетъ смерть Геркулеса. Послѣдній умираетъ на крайнемъ западѣ, тамъ, гдѣ двѣ колонны служатъ предѣломъ его странствованія,—во время зимняго солнцестоянія. Самсонъ также умираетъ среди двухъ столбовъ, но эти столбы не суть столбы міровые, а столбы большаго храма, въ которомъ праздновали праздникъ въ честь бога рыбъ: такъ какъ солнце во время зимняго стоянія находится въ знакѣ рыбъ,—поэтому и Самсонъ богъ солнца помираетъ въ храмѣ Дагона, бога рыбъ“ [2]). Самсонъ, говоритъ Штейнталь, будучи языческимъ божествомъ совершенно безнравственная личность, подобно всѣмъ языческимъ богамъ, въ которыхъ олицетворяются только силы и явленія природы. Природа, какъ таковая, совершенно индифферентна относительно нравственности и, собственно говоря, ни нравственна, ни безнравственна [3]). Мы нарочно привели объясне-

[1]) Ibid. 140—441.

[2]) Ibid. 141—142.

[3]) Ibid. 150. Теорія Штейнталя раздѣляется также нѣкоторыми другими учеными, напр. Гіацинтомъ, Гуссономъ, Гольціеромъ, отчасти Шультце. Неограничиваясь одной личностью Самсона, нѣкоторые ученые простерли свое миѳологическое объясненіе и на другія личности изъ времени судей, напр. Девору, Іефѳая. Гриллъ (Die Erzväter der Menschheit, 1875. S. 58 и слѣд.) всю исторію Деворы истолковываетъ въ смыслѣ поэтическаго олицетворенія состоянія атмосферы при перемѣнѣ временъ года, когда холодъ какъ бы борется съ тепломъ. При этомъ отдѣльныя лица исторіи служатъ для Грилла олицетвореніемъ метеорологическихъ явленій: Девора изображаетъ громъ; Варакъ—блескъ молніи; Іавинъ—мрачныя облака и холодный туманъ; Сисара—переходъ отъ холоднаго времени къ теплому; 900 колесницъ Іавина—массу облаковъ; Іаиль громовую тучу; самая побѣда Деворы и Варака надъ Іавиномъ—побѣду теплаго времени надъ холоднымъ. Въ исторіи Іефѳая Гриллъ находитъ индійскій разсказъ о Кивала и Сарьята Манаво, и толкуетъ ее въ смыслѣ поэтическаго олицетворенія солнечнаго восхода и захода (Grill S. 31 ff. по Kolher'y).

ніе Штейнталя по возможности въ полномъ видѣ, для того, чтобы была видна яснѣе натянутость его. Вся гипотеза Штейнталя и подобныхъ ему миѳологовъ въ данномъ случаѣ основывается на имени Самсонъ и совпаденіи нѣкоторыхъ чертъ его жизни съ исторіей Геркулеса. Но если даже производить Шимшонъ отъ Шемешъ солнце: то и въ этомъ случаѣ мы ничуть не обязаны видѣть въ Самсонѣ олицетвореніе солнца. Имена съ физическимъ значеніемъ—суть самыя обыкновенныя въ языкѣ древнихъ народовъ. Сравненіе доблестныхъ героевъ съ солнцемъ или вообще съ небесными свѣтилами есть самое обыкновенное нетолько въ древнихъ, но и новыхъ языкахъ. Въ еврейскомъ языкѣ оно встрѣчается уже въ позднѣйшій періодъ его развитія, послѣ Р. Хр., во время Адріана, въ названіи Баркохбы (сынъ звѣзды בר ככב) У дикихъ народовъ и до настоящихъ дней самое лучшее сравненіе доблестныхъ героевъ съ солнцемъ и звѣздами. Наше народное творчество не нашло инаго образа для выраженія своей любви къ Владиміру Святому, какъ назвавъ его „Краснымъ Солнышкомъ“. Иной нѣмецкій философъ можетъ найти здѣсь богатую пищу для своей фантазіи. Сравненіе со звѣздой составляетъ хорошо извѣстную метафору и въ современномъ языкѣ. Общественное мнѣніе не находитъ инаго болѣе подходящаго символа для отличія извѣстныхъ дѣятелей, какъ только чрезъ украшеніе ихъ звѣздой. Такимъ образомъ общечеловѣческая метафора, которая лежитъ въ основаніи названія Самсонъ, послужила для нѣмецкаго философа мотивомъ къ миѳологическому объясненію исторіи этого лица. Что касается сближеній фактовъ этой исторіи съ различными миѳами, то они такъ произвольны и натянуты, что не заслуживаютъ даже серьезнаго разбора. Такія сближенія можно находить для всякой крупной исторической личности, если въ нихъ руководиться одной философской фантазіей, необуздываемой ни фактами, ни здравымъ смысломъ. Исторію Петра Великаго или Ломоносова можно было бы изложить въ видѣ величественныхъ миѳовъ о борьбѣ свѣта и теплоты съ мракомъ и холодомъ, и въ этихъ лицахъ найти миѳы о древнихъ герояхъ, Геркулесѣ, Мелкартѣ, Самсонѣ. Борьбу Ломоносова съ нѣмцами можно было бы отлично перетолковать въ смыслѣ борьбы явленій природы, какъ Штейнталь объясняетъ борьбу Самсона съ филистимлянами. При этомъ подсвѣчникъ,

которымъ Ломоносовъ билъ нѣмецкихъ академиковъ, могъ бы отлично замѣнить Самсонову кость. Такими именно пріемами, съ какими нѣмецкіе миѳологи приступаютъ къ объясненію библейскихъ разсказовъ, пользовались средневѣковые схоластики-проповѣдники въ составленіи проповѣдей, особенно похоронныхъ рѣчей. Имя, фамилія извѣстнаго лица открывали широкое поле для различныхъ сближеній и выводовъ, и самое лицо въ рѣчи проповѣдника являлось чѣмъ-то миѳическимъ. Наука осудила подобную игру фантазіи въ проповѣди, не можетъ она не осудить такой-же игры фантазіи и въ историческихъ изслѣдованіяхъ. Время судей принадлежитъ всецѣло исторіи, предполагать образованіе миѳа въ эту эпоху было бы исторически не сообразно. Кромѣ того, исторія Самсона имѣетъ внѣшніе памятники своей достовѣрности, въ названіи мѣстностей и городовъ, сохранившихся доселѣ, чего не имѣютъ и не могутъ имѣть миѳы, и сама по себѣ не представляетъ чего-либо не вѣроятнаго. Примѣры такой силы, какъ у Самсона, человѣчеству не безъизвѣстны, и если исторія этого еврейскаго богатыря кажется не вѣроятной для слабосильнаго нѣмецкаго философа, то она покажется только удивительной для сильнаго русскаго рабочаго или кулачнаго бойца.

Пророки и пророческія школы въ эпоху судей.

Личность Самсона представляется олицетвореніемъ еврейскаго судьи, какъ физическаго дѣятеля, освобождающаго народъ отъ физическаго рабства. Но съ избавленіемъ отъ послѣдняго, народъ еще не освобождался отъ рабства нравственнаго, а въ немъ-то и заключалось главное зло. Достиженію нравственной свободы и вообще нравственному развитію народа способствовали пророки. Изъ пророковъ этого времени упоминаются слѣдующіе: пророкъ являвшійся народу въ Бохимѣ (Суд. II, 1); Девора; пророкъ, являвшійся во время мадіамскаго ига (VI, 7); пророкъ, обличавшій Илія, и Самуилъ. Къ числу пророковъ мы не относимъ тѣхъ прозорливцевъ (ראה), къ которымъ евреи ходили вопрошать Бога во время Самуила (IX, 9). Говорить здѣсь подробно о пророческомъ служеніи вообще было-бы неумѣстно, такъ какъ оно свойственно не одной этой эпохѣ, а всей вообще еврейской исторіи, и

развивается вполнѣ только во время царей. Пророки были лучшими людьми своего времени, какъ въ нравственномъ и религіозномъ, такъ и умственномъ отношеніяхъ. Нельзя сказать, что пророческое служеніе было свойственно только еврейской націи: другія семитическія націи также имѣли у себя своихъ пророковъ. Подобно греческимъ философамъ и риторамъ, пророки обсуждали явленія текущей жизни. Но если тѣ старались опредѣлить ихъ общій смыслъ, то пророки обращали вниманіе только на нравственную сторону этихъ явленій. Всякій фактъ и всякое явленіе они возводили къ идеѣ и закону Іеговы, и съ этой точки зрѣнія опредѣляли ихъ извѣстное значеніе. Все, совершающееся въ мірѣ, дѣлилось въ ихъ сознаніи на двѣ области: согласное съ волей Іеговы и противное ей, такъ что всѣ рѣчи пророковъ были развитіемъ одного общаго положенія объ отношеніи явленій и фактовъ человѣческой исторіи къ закону Іеговы. То, что было сообразно съ этимъ закономъ, понималось, какъ нормальное явленіе, согласное съ законами исторической жизни, и наоборотъ, что не согласовалось съ закономъ Іеговы, то понималось, какъ явленіе ненормальное. Для перваго предстояло дальнѣйшее существованіе и развитіе въ исторіи, для второго—гибель. Уловляя нравственный смыслъ человѣческой жизни, пророки нерѣдко въ своемъ сознаніи сопоставляли настоящія событія съ прошедшими и будущими, показывали ихъ сообразность или несообразность съ закономъ Іеговы, и изъ этого выводили ихъ извѣстное историческое значеніе. Нерѣдко исторія народа или даже всего человѣчества представляется въ сознаніи пророковъ въ видѣ одной общей перспективы, на которой обрисовывается жизнь народовъ въ видѣ свѣтлыхъ и темныхъ образовъ, освѣщаемыхъ одной идеей Іеговы. Такъ какъ нравственный законъ непреложенъ и имѣетъ объективное значеніе, то понятно, что и сужденія пророковъ, насколько они были объективнымъ отображеніемъ нравственной сущности явленій, выражали ихъ объективный смыслъ, и имѣли значеніе объективно вѣрныхъ сужденій. Подобно тому, какъ астрономъ на основаніи объективно вѣрныхъ математическихъ законовъ опредѣляетъ извѣстное положеніе того или другаго небеснаго тѣла на будущія далекія времена: такъ и пророкъ, проникая своимъ орлинымъ взоромъ въ нравственный характеръ совершающихся явленій, на осно-

ваніи ихъ отношеній къ одному общему нравственному центру—закону Іеговы, опредѣлялъ ихъ дальнѣйшее движеніе во всеобщечеловѣческой исторіи. Великое значеніе пророковъ въ исторіи всеобщей культуры заключается именно въ томъ, что они положили основаніе для нравственнаго пониманія природы и жизни, и сообщили глубочайшія истины человѣческой этики. Но тѣ же пророки въ общественной жизни являлись строгими охранителями нравственности и грозными обличителями пороковъ и несправедливости. Всякое нарушеніе закона Іеговы вызывало со стороны ихъ обличенія и угрозы гнѣвомъ Божіимъ. Цѣлью ихъ общественнаго служенія было—охранять законъ Іеговы и учить его исполненію. Съ такимъ именно характеромъ, учителей закона Божія и обличителей пороковъ, пророки являются и въ описываемую эпоху. Наиболѣе замѣчательными изъ нихъ по своему характеру и значенію для жизни народа являются Девора и Самуилъ. Девора уже замѣчательна по одному тому, что хотя была женщина, пользовалась столь важнымъ вліяніемъ среди народа, что даже могла возбудить народное возстаніе. Въ извѣстное время около нея сосредоточивался весь сѣверный Израиль, и она своимъ вліяніемъ съумѣла на время уничтожить народную рознь. Такое положеніе ея указываетъ отчасти на хорошее положеніе женщины въ современномъ ей еврействѣ, отсюда видно по крайней мѣрѣ то, что здѣсь за женщиной признавались полныя нравственныя и гражданскія права. Но судя по характеру всей исторіи Деворы и ея пѣсни видно, что это дѣйствительно была очень высокая личность, вполнѣ достойная народныхъ симпатій. Въ ея пѣсни видѣнъ тонкій политическій смыслъ, а по своему характеру она составляетъ одно изъ примѣрныхъ поэтическихъ произведеній. Въ ней слышатся тоны самыхъ различныхъ чувствъ, смѣняющихся самыми быстрыми переливами: то слышится тихая скорбь о народномъ раздѣленіи, народныхъ несчастіяхъ и вдругъ раздается громкая радость о народномъ одушевленіи и славной побѣдѣ; то звучитъ тонкая иронія надъ матерью Сисары; то вдругъ въ шумныхъ нотахъ раздается восторгъ отъ поступка Іаили. Все это покрывается однимъ общимъ веселымъ и ровнымъ тономъ надежды на Іегову, служители котораго торжествуютъ, а враги погибаютъ. Въ своемъ глубокомъ восторгѣ Девора приглашаетъ радоваться самую

природу: ей кажется, что даже звѣзды скакали и радовались созерцая побѣду, и самый потокъ Кисоновъ остался неравнодушнымъ къ трупамъ убитыхъ воиновъ. Но еще величественнѣе Деворы является Самуилъ, соединявшій въ себѣ служеніе пророка и судьи. Нѣкоторые богословы, преимущественно католическіе, приписываютъ Самуилу также первосвященническое достоинство (Lund, Die alt-judisch. Heiligthüm. S. 494), что совершенно несправедливо. Онъ не происходилъ изъ дома Ааронова и былъ простымъ левитомъ (1 Пар. VI, 22—28). Какихъ либо ясныхъ намековъ на его первосвященническое, даже священническое достоинство нѣтъ. То, что онъ приносилъ жертву, еще не говоритъ о его священствѣ, какъ это видно изъ предъидущаго; помазаніе Саула и Давида на царство онъ совершилъ не какъ первосвященникъ, а какъ пророкъ Іеговы (ср. 4 Ц. IX, 1—6); его эфодъ былъ простой льняной одеждой, которую онъ получалъ отъ матери, а не первосвященническимъ эфодомъ. Другихъ основаній къ такому предположенію не имѣется. Еще менѣе основательно видѣть въ Самуилѣ противника царской власти и честолюбиваго человѣка. Видимымъ основаніемъ для этого предположенія служитъ то негодованіе Самуила, съ которымъ онъ встрѣтилъ просьбу народа о царѣ (1 Ц. VIII, 4—6). Но это негодованіе вызывалось у Самуила мотивами другаго рода. Просьбой о царѣ народъ показывалъ, что онъ неспособенъ къ нравственному самоуправленію, что для нормальнаго хода общественной жизни ему недостаточно одного нравственнаго авторитета, а необходимо физическое принужденіе, внѣшняя сила власти. Между тѣмъ Самуилъ былъ проникнутъ тѣмъ убѣжденіемъ, что для объединенія и управленія народа достаточно одной высокой нравственной идеи Іеговы и Его закона (1 Ц. VIII, 7); управленіе же внѣшней власти онъ считалъ сопряженнымъ съ деспотизмомъ и гнетомъ (Ib. 11—18). Когда же народъ сильно настаивалъ на своей просьбѣ, Самуилъ удовлетворилъ ей. Въ избраніи и помазаніи двухъ царей заключается важная заслуга Самуила для евреевъ. Гораздо большая заслуга его состояла въ томъ, что онъ способствовалъ нравственно-религіозной реформѣ своего народа: онъ пробудилъ ихъ національное чувство и обратилъ его къ Іеговѣ. Собравши народъ по дѣлу низверженія филистимскаго ига, онъ торжественно

заявилъ ему, что сила народа въ Іеговѣ, спасеніе въ обращеніи къ Нему (1 Ц. VII, 3). Народъ, наученный всей предшествовавшей исторіей, понялъ своего вождя, и повиновался его призыву. „И удалили сыны Израилевы Вааловъ и Астартъ, и стали служить одному Господу“ (Ibid. 4). Но едва-ли не самымъ важнымъ дѣломъ Самуила было основаніе пророческихъ школъ. Устройство этихъ школъ было общинное, на что указываетъ самое названіе ихъ נָיוֹת или נָיוֹת т. е., жилища, въ которыхъ помѣщались пророческіе ученики. При Самуилѣ такія жилища были въ Рамѣ (1 Ц. XIX, 18; XX, 1) и, можетъ быть, также въ Гивеѣ, или Гаваонѣ (1 Ц X, 5—11). Обитавшій близъ Рамы или въ самой Рамѣ сонмъ пророковъ былъ свободнымъ союзомъ лицъ, съ цѣлію нравственнаго и умственнаго совершенствованія. Во главѣ его, вѣроятно, стоялъ Самуилъ (1 Ц. XIX, 18; 20), который руководилъ имъ, и оказывалъ вліяніе на его внутреннюю жизнь и внѣшнюю дѣятельность, для чего посѣщалъ эту общину и подолгу оставался въ ней. Различными лицами высказывались различныя и часто очень смѣлыя предположенія о внутреннемъ характерѣ пророческихъ союзовъ, о занятіяхъ ихъ членовъ и значеніи въ жизни народа. Такъ бл. Іеронимъ признавалъ ихъ монашескими общинами ветхозавѣтнаго времени; раввины видѣли въ нихъ школы въ собственномъ смыслѣ, цѣль которыхъ заключалась только въ обученіи. Также смотрятъ на нихъ и нѣкоторые европейскіе ученые. Витринга напр. (De Synag. vet. II, 350) замѣчаетъ, что въ этихъ пророческихъ коллегіяхъ находились philosophi et theologi et theologiae candidati scientiae rerum divinarum sedulo incumbentes sub ductu unius alicujus doctoris. По взгляду Геринга (Abhandlung von den Schulen der Propheten, S. 34) эти школы имѣли своей задачей образованіе искусныхъ учителей народа, достойныхъ священнослужителей, и въ нихъ преподавалось то, что по понятіямъ тогдашняго времени нужно было знать народному учителю, священнику и левиту. Ученые болѣе тенденціознаго характера признавали пророческіе союзы такими учрежденіями, которыя не только давали обширное образованіе, сообщая свѣдѣнія по исторіи, риторикѣ, поэзіи, естественнымъ наукамъ и особенно этикѣ, но имѣли также цѣлію образовать людей, способныхъ къ политической оппозиціи. Взглядъ на пророческія общины,

какъ на школы, высказанъ въ новѣйшее время Гупфельдомъ (Gesch. d. V. I. II, S. 4). По его мнѣнію, Самуилъ въ пророческой общинѣ раскрывалъ предъ юношами чистую идею Іеговы, знакомилъ ихъ съ отечественной исторіей, и имѣлъ своей задачей а) воспитать истинныхъ почитателей Іеговы, которые бы по выходѣ изъ школы могли благотворно дѣйствовать на религіозную жизнь евреевъ, и б) образовать изъ наиболѣе способныхъ учениковъ дѣйствительныхъ пророковъ. Всѣ эти разнообразныя мнѣнія имѣютъ въ себѣ долю истины, но страдаютъ односторонностію и преувеличеніями. Правда, между пророческими и монастырскими общинами можно усмотрѣть нѣкоторое сходство: члены тѣхъ и другихъ выдѣляли себя изъ народной массы, селились въ особыхъ мѣстахъ, имѣли общія жилища и общій столъ. Но это сходство только внѣшнее. Что касается цѣлей, которыя преслѣдовались тѣми и другими, то онѣ были совершенно различны. Пророки не желали удаляться отъ житейскаго шума, и въ уединеніи проводить созерцательную жизнь. Ихъ задачей было оказывать энергичное и непрерывное воздѣйствіе на современниковъ, бороться съ упадкомъ въ ихъ средѣ нравственности и религіозности, обращать отступниковъ къ Іеговѣ и Его закону. Далѣе, справедливо то, что пророки и сыны пророческіе не проводили времени даромъ, а несомнѣнно посвящали себя различнымъ занятіямъ, и трудились надъ собственнымъ образованіемъ, но съ другой стороны несомнѣнно и то, что они изучали ни философіи, ни политики, ни риторики, ни естественныхъ наукъ, по той простой причинѣ, что такихъ наукъ у евреевъ не было. Кругъ занятій состоялъ въ изученіи закона, проникновеніи въ его духъ, въ ознакомленіи съ народными преданіями, чтеніи и письмѣ. Выходившіе отсюда пророки занимались впослѣдствіи составленіемъ псалмовъ и исторіографіей, какъ это можно видѣть изъ примѣра Наѳана, Гада (1 Пар. XXIX, 29) Имъ главнымъ образомъ обязаны еврейскія преданія и священныя книги своимъ сохраненіемъ; благодаря ихъ же усердію высокія идеи ветхозавѣтной религіи и морали проникли въ сознаніе народа и нашли жизненное примѣненіе.

ГЛАВА ПЯТАЯ.

Общій очеркъ эпохи судей въ политическомъ и религіозно-нравственномъ отношеніи.

Въ заключеніе своего очерка времени судей, мы сдѣлаемъ общую характеристику этой этохи. Политическая жизнь евреевъ въ это время не представляетъ ничего утѣшительнаго, ни съ внѣшней, ни съ внутренней стороны. Евреевъ, находившихся въ самомъ пеклѣ историческаго востока, отовсюду тѣснили сосѣднія племена, ихъ окраины всегда были въ опасности. Нерѣдко враги проникали и въ середину страны. Израиль сѣялъ, а другія дикія племена пожинали; на его прекрасныхъ лугахъ паслись стада, но они не принадлежали ему. Бедуины, съ многочисленными стадами и верблюдами, подобно саранчѣ, нападали на страну, и жители ея должны были скрываться отъ этихъ страшныхъ враговъ въ ущелья и пещеры. Такая политическая слабость народа обусловливалась главнымъ образомъ его внутренней разрозненностью. Въ это время у евреевъ не было никакого общаго политическаго центра. Каждое колѣно жило своею жизнію и не заботилось о сродныхъ съ нимъ. Даже во время общихъ бѣдствій отъ враговъ народъ не искалъ объединенія, и не думалъ о взаимной защитѣ. Являвшимся судьямъ съ трудомъ удавалось найти для себя сочувствіе у сосѣднихъ колѣнъ. Раздоры и разрозненность доходили до того, что утомленные голодомъ и жаждой спасители народа не находили для себя куска хлѣба у освобождаемыхъ, а иногда съ ихъ стороны встрѣчали даже упреки. Народъ по городамъ и селамъ управлялся особеннымъ совѣтомъ старѣйшинъ, но они не имѣли большаго значенія: всюду господствовало безначаліе и раздѣленіе. Правда, была общая идея, общіе интересы и общая власть,—это идея Іеговы и законъ Моусеевъ, объединявшіе весь еврейскій народъ въ одну политическую и церковную единицу. Но они могли проявлять свою силу и значеніе только при внутреннемъ влеченіи къ нимъ самаго народа, при его самоограниченіи въ пользу закона и вѣры, а между тѣмъ этого-то и не было у евреевъ. Только небольшая кучка евреевъ является ревнительницей завѣта Іеговы. Еврейская-же

масса своими симпатіями была обращена къ культамъ и жизни окружавшихъ ее хананскихъ племенъ,—къ культамъ, основаннымъ на принципахъ, противоположныхъ идеѣ Іеговы и закону Моусееву. Если здѣсь проповѣдывалась вѣра въ Личнаго Бога, какъ Высшаго Разумнаго Духа, Творца и Промыслителя всего міра, проповѣдывались заповѣди о любви и нравственномъ долгѣ относительно всей сферы предметовъ, имѣющихъ отношеніе къ человѣку: то тамъ, въ хананскихъ культахъ, освящалось религіозное почитаніе матеріи и ея явленій, освящалась стихійная жизнь, которая сама по себѣ есть ни нравственна, ни безнравственна, и вмѣстѣ съ нравственнымъ индифферентизмомъ освящался главный законъ этой жизни—вражды и разрушенія. Для удовлетворенія-же истинныхъ религіозныхъ инстинктовъ, ищущихъ общенія съ божествомъ, какъ личнымъ существомъ, и творящихъ вѣру въ невидимый міръ разумныхъ существъ, въ этихъ культахъ выработался сложный рядъ церемоній, суевѣрій и гаданій, подавлявшихъ человѣческую личность и развращавшихъ общественные нравы. Если въ религіи Іеговы человѣческая личность возвышалась и развивалась, то въ религіяхъ хананскихъ она уничтожалась и подавлялась. Если тамъ полагались основы для здоровой общественной и культурной жизни, то здѣсь послѣдовательно развивались дикія животныя отношенія, результатомъ которыхъ было отупленіе человѣка и порабощеніе силамъ природы. Такимъ образомъ, увлеченіе культами народовъ хананскихъ влекло за собой развитіе ненормальныхъ общественныхъ отношеній. А принципъ борьбы, освящаемый въ хананской религіи, проникая въ сознаніе евреевъ, способствовалъ ихъ полному раздѣленію и взаимной враждѣ. Единственно прочная нить, связывавшая весь народъ, религія Іеговы, съ оскудѣніемъ вѣры въ Него, разрывалась, законъ, регулировавшій общественную и гражданскую жизнь, пренебрегался: являлось беззаконіе, освящалось своеволіе и насиліе, преступленія оставались ненаказанными. Все это очень замѣтно отражалось на политическомъ состояніи народа, ослабляя его, какъ политическій организмъ и порабощая сосѣднимъ племенамъ: отсутствіе внутренней нравственной силы проявилось и во внѣшнемъ безсиліи.

Значеніе событій этой эпохи для самаго еврейскаго народа, въ связи съ вопросомъ о происхожденіи ветхозавѣтнаго монотеизма.

Такая комбинація историческихъ фактовъ съ убѣдительностью показывала, что для политической жизни народа не безразлично поклоненіе Молоху и Іеговѣ, повиновеніе нравственному закону и отверженіе его, она показывала непреложное значеніе законовъ нравственной и религіозной жизни для государственной жизни націи, она показывала, что главная сила народовъ не во внѣшнемъ матеріальномъ богатствѣ, а въ нравственной крѣпости и чистотѣ. Еврейское государство эпохи судей, расшатанное невѣріемъ и раздѣленіемъ, для своего исправленія требовало подъема нравственныхъ силъ народа и объединенія его въ лицѣ одного народнаго представителя. Подъему нравственныхъ силъ народа способствовали пророческія школы и пророки. Объединенію народнаго самосознанія способствовала явившаяся царская власть. Съ подъемомъ нравственныхъ силъ и объединеніемъ народа въ личности царя возвысилось политическое состояніе евреевъ и они явились среди другихъ народовъ болѣе значительной политической единицей Въ явленіи пророковъ и пророческихъ школъ сказался присущій еврейскому народу большой запасъ нравственныхъ силъ. Въ учрежденіи-же царской власти проявилось благодѣтельное значеніе внѣшняго механическаго принципа для жизни еврейскаго народа. Но этотъ-же фактъ служитъ косвеннымъ доказательствомъ неспособности еврейскаго народа къ управленію одними нравственными средствами и путемъ нравственнаго самоопредѣленія. Требуя царя, евреи тѣмъ самымъ показали необходимость для нихъ внѣшняго механическаго принципа,—власти, которая бы внѣшней силой регулировала нравственныя и общественныя отношенія народа, твердою рукою направляла его по пути, указанному закономъ. Такимъ образомъ, время судей имѣло то значеніе для евреевъ, что они въ концѣ его пришли къ сознанію необходимости представителя внѣшней власти. Но не въ этомъ только заключалось значеніе эпохи судей для еврейской исторіи,—оно простиралось и на другія стороны народнаго сознанія. Передъ временемъ судей у евреевъ явилась особая религія и законъ,

они получили опредѣленное гражданское устройство и землю. Всѣ эти пріобрѣтенія, совершившіяся въ 45 лѣтъ, были слѣдствіемъ не естественнаго развитія и усилій самаго народа, а главнымъ образомъ, дѣломъ милости Божіей и усилій единичныхъ личностей. Какъ таковыя, они не глубоко лежали въ исторіи народа. Нравственное и умственное состояніе его было неудовлетворительно для этого; онъ даже противился данному закону и увлекался нравами другихъ народовъ. Для того, чтобы еврейскій народъ понялъ хотя отчасти цѣну и значеніе дарованныхъ благъ, нужна была трудная эпоха судей. Въ это время предоставленный самому себѣ, не имѣя внѣшней власти, онъ долженъ былъ добровольно рѣшить: кому онъ долженъ и хочетъ служить: Іеговѣ ли, съ которымъ онъ заключилъ завѣтъ, или ханаанскимъ богамъ (Ср. I. Н. XXIV, 15)? Вся исторія времени судей какъ бы направляла евреевъ—сдѣлать этотъ рѣшительный выборъ. И въ концѣ разсматриваемой эпохи такой выборъ дѣйствительно состоялся. „И удалили сыны Израилевы Ваалов и Астартъ и стали служить Господу“ (1 Ц. VII, 4). Подъ вліяніемъ горькихъ опытовъ сближенія съ сосѣдними народами и вслѣдствіе невольнаго углубленія въ законъ Моисеевъ, возникъ сепаратизмъ евреевъ относительно другихъ народовъ, сознаніе превосходства своей религіи передъ другими, своего особеннаго отношенія къ Божеству и особеннаго положенія въ исторіи, сознаніе, какого не замѣчаемъ ни при Моисеѣ, ни въ эпоху судей, но которое замѣтно послѣ нея и особенно ясно въ псалмахъ Давида. Наблюдаемый фактъ въ исторіи религіозной жизни евреевъ имѣетъ очень важное значеніе для философіи религій. Какъ видно изъ него, мы должны различать между естественнымъ религіознымъ сознаніемъ еврейскаго народа и ветхозавѣтнымъ монотеизмомъ. Послѣдній по своему началу представляется не продуктомъ еврейскаго генія, а явленіемъ, постороннимъ для него, хотя и развившимся на еврейской почвѣ. Исторія религіозной жизни евреевъ показываетъ, какъ сѣмя этого монотеизма было насаждено на еврейской почвѣ, какъ оно возрасло и какія формы принимало при своемъ ростѣ. Она показываетъ, какъ трудно было этому растенію существовать среди множества прочихъ плевелъ, и съ какимъ трудомъ оно находило здѣсь элементы, годные для его роста. Она показываетъ, что это растеніе постоянно

орошалось небесной влагой дѣйствія Промысла и лишь при этомъ возможны были жизнь и развитіе его. Наблюдая фактъ идолопоклонства евреевъ въ эпоху судей, мы считаемъ себя логически справедливыми отвергнуть гипотезы Фейербаха, Эвальда, Ренана и Гретца, которые библейскій монотеизмъ считаютъ произведеніемъ еврейскаго генія, какъ неоправдываемыя историческими фактами. Такъ какъ въ настоящее время подобное воззрѣніе считается распространеннымъ и очень вѣроятнымъ, то остановимся на немъ съ большимъ вниманіемъ и посмотримъ, на сколько оно удовлетворяетъ фактамъ еврейской исторіи. Если въ еврейскомъ монотеизмѣ видятъ произведеніе еврейскаго генія, то подъ этимъ геніемъ разумѣютъ конечно не настроеніе еврейской массы, а сознаніе еврейскихъ представителей. Такъ именно и смотритъ на дѣло позднѣйшій представитель этого взгляда Гретцъ. Такъ, конечно, только и можно смотрѣть, имѣя въ виду историческіе факты. Мы не беремся здѣсь рѣшать тотъ весьма спорный вопросъ, могли ли эти представители сами собой вслѣдствіе логическихъ процессовъ, или какихъ либо другихъ психологическихъ условій, на которыя указывается Фейербахамъ и Ренаномъ, придти къ мысли о Единомъ Богѣ. Допустимъ, что это было возможно. Но мы остановимъ вниманіе мыслящихъ людей на томъ фактѣ, что эти представители своей проповѣдью о Единомъ Богѣ отцовъ могли производить нравственныя реформы народа, отвращать народъ отъ зла и обращать къ добру. Мы спрашиваемъ: могли ли они производить эти реформы, обращать народные инстинкты совершенно въ другую сторону, чѣмъ въ какую они устремлялись, если бы ихъ мысль о Единомъ Богѣ была хотя прекрасной, но только теоретической идеей, и не имѣла за себя какихъ либо реальныхъ, осязательныхъ доводовъ? Кто хочетъ отвѣтить на этотъ вопросъ, тотъ пусть наведетъ нужныя справки въ архивѣ исторіи человѣческой цивилизаціи, пусть присмотрится, съ какимъ трудомъ распространяются въ сознаніи человѣчества тѣ идеи, которыя задѣваютъ практическіе интересы человѣка. Совершенно справедливо замѣтилъ Контъ, что науки, которыя менѣе соприкасаются съ человѣческимъ самолюбіемъ, способны къ скорѣйшему развитію. Всякая мысль, коль скоро подавляетъ интересы извѣстной среды, съ ея стороны непремѣнно встрѣчаетъ сильное сопротивленіе, и нужны

большія усилія для того, чтобы обезпечить ея существованіе. А такова именно была мысль о Единомъ Богѣ у евреевъ. Это было совсѣмъ не теоретическое представленіе, которое можно было признавать или непризнавать безотносительно къ самой жизни, нѣтъ, это было практическое убѣжденіе, т. е., обоснованіе своей жизни на мысли о Іеговѣ, Богѣ Святомъ и Справедливомъ. „Расположите сердце ваше къ Господу и служите Ему одному“ (1 Ц. VII, 3), вотъ какія требованія предлагалъ Самуилъ народу, который во время несчастія вздумалъ обратиться отъ ханаанскихъ боговъ къ Іеговѣ. Вѣра въ Іегову налагала на народъ иго закона, требовала ограниченія себя во всѣхъ явленіяхъ жизни. Она не была такимъ образомъ какой либо мечтой, которой можно было бы услаждаться безъ всякаго насилованія своей природы, тѣмъ болѣе не была мечтой, потворствовавшей наклонностямъ чувственности, благодаря чему многія идеи очень быстро и широко распространились въ сознаніи человѣчества. Поэтому можно ли думать, что еврейскій народъ могъ явиться ревнителемъ этой вѣры безъ какихъ либо внѣшнихъ побужденій? Наблюдая исторію евреевъ мы заключаемъ, что эти побужденія должны быть очень сильны. Вся исторія этой націи представляетъ комментарій на библейскій разсказъ о борьбѣ праотца евреевъ Іакова съ Богомъ. Дѣйствительно, впродолженіе всей своей исторіи еврейскій народъ какъ бы старается сбросить съ себя иго закона, но чья то рука удерживаетъ его. Чья же это рука? Рука царей? Но цари у евреевъ большею частію сами были отрицателяии этого закона. Рука іерархіи? Но она у евреевъ въ древнее время играла очень незначительную роль, и самый ея авторитетъ основывался на томъ же законѣ, который отрицалъ народъ. Ужь не пророки ли? Да, обыкновенно ихъ ставятъ виною этого. Но что такое могли дѣлать пророки сами по себѣ? Могъ ли народъ увлекаться пыломъ ихъ рѣчей, если бы не было на то болѣе реальныхъ основаній? Если мы иногда увлекаемся пыломъ и краснорѣчіемъ извѣстныхъ ораторовъ, то или потому, что ихъ рѣчи совершенно не затрогиваютъ нашего самолюбія и не требуютъ чего либо отъ насъ, а только щекочатъ наши нервы, или потому, что онѣ передаютъ наши мысли, наши желанія, иначе говоря, удовлетворяютъ нашему самолюбію. Въ данномъ случаѣ не было ни того, ни другаго. Пророкъ говорилъ про-

тивъ обычаевъ народа, обличалъ его, убѣждалъ вѣровать въ Іегову, взять на себя иго Его закона,—и народъ ему повиновался. Что могло заставить его повиноваться словамъ пророка? Побужденіемъ къ этому могло быть только сознаніе фактической справедливости этихъ словъ: пророкъ всегда въ свое подтвержденіе ссылался на исторію народа. Такимъ образомъ мы приходимъ къ необходимости признать историческій характеръ тѣхъ фактовъ, съ которыми связывалось происхожденіе монотеизма въ сознаніи пророковъ и евреевъ. Память объ этихъ событіяхъ всегда была присуща лучшей части еврейскаго народа,—и въ храненіи ея заключается ихъ главная заслуга. Только изъ этой то памяти и можно объяснить практическое значеніе въ жизни евреевъ монотеизма и закона. Но спросятъ: если монотеизмъ евреевъ имѣетъ своимъ основаніемъ первоначальные факты ихъ исторіи, то какъ же возможно было ихъ идолопоклонство въ эпоху судей? Изъ нашего изслѣдованія видно, какъ это было возможно. Здѣсь же скажемъ, что это было также возможно, какъ беззаконіе во время среднихъ вѣковъ, когда существовали отличные кодексы Ѳеодосія и Юстиніана, какъ возможна безнравственная жизнь въ нѣкоторыхъ слояхъ современнаго общества, когда существуетъ евангеліе и высокія нравственныя системы. Доказательство ab absente, особенно въ историческихъ фактахъ, вообще весьма ненадежно. Для насъ напротивъ фактъ еврейскаго идолопоклонства кажется весьма понятнымъ. Въ законодательствѣ Моисея, выражаясь философскимъ языкомъ Гегеля, данъ былъ тезисъ; для того, чтобы явился моментъ синтеза, необходимо долженъ былъ прежде послѣдовать моментъ антитезиса, таковымъ и было состояніе евреевъ въ данную эпоху. Мы можемъ согласиться съ Ватке относительно зарожденія монотеизма въ эпоху судей, но только понимая это въ субъективномъ смыслѣ, а не въ объективномъ, т. е., въ смыслѣ сознательнаго убѣжденія, если не всего еврейскаго народа, то по крайней мѣрѣ его большей части, что Іегова есть Единый Богъ. Въ этомъ смыслѣ къ исторіи религіознаго сознанія евреевъ можно примѣнить и теорію религіознаго развитія человѣчества о трехъ фазисахъ этого развитія, такъ какъ дѣйствительно религіозное сознаніе еврейской массы переходило черезъ различныя ступени въ своемъ развитіи. Что касается наконецъ того предположенія, которое дѣлаютъ Моверсъ и

Ватке, будто еврейскій монотеизмъ развился изъ ханаанскихъ культовъ: то изъ нашей характеристики ханаанской и сирійской религій видно, насколько возможно и правдоподобно такое предположеніе. Ханаанское религіозное міровоззрѣніе радикально противоположно еврейскому, и выводить ихъ одно изъ другаго было бы логической и исторической несообразностью. Внѣшнее сходство еврейскаго ритуала съ ханаанскимъ еще не даетъ права къ отождествленію самыхъ религіозныхъ воззрѣній; и это сходство въ данномъ случаѣ не имѣетъ важнаго значенія, такъ какъ въ исторіи фактовъ важенъ внутренній смыслъ ихъ, а не внѣшняя сторона. Утверждая генерическое различіе и противоположность религіознаго міровоззрѣнія евреевъ и ханаанскихъ народовъ, мы не простираемъ этого на внѣшнюю культуру евреевъ: послѣдняя развилась изъ ханаанской. Нельзя отрицать также вліянія ханаанскихъ элементовъ и на самую природу евреевъ, именно тѣхъ еврейскихъ родовъ, которые находились въ родствѣ съ ханаанскими. Должно полагать, что это родство было причиной развитія среди евреевъ пороковъ, вчастности извѣстной „пунической вѣрности“.

Изученіе древней эпохи судей, какъ видимъ, помогаетъ рѣшенію нѣкоторыхъ очень важныхъ вопросовъ изъ области исторіи передней Азіи и ихъ религій вообще и евреевъ въ особенности. Изученіе этой же эпохи, какъ первоначальной въ еврейской исторіи, даетъ возможность къ уясненію характера еврейской націи, къ опредѣленію тѣхъ законовъ, которыми управляется жизнь этого народа.

Основныя черты еврейскаго характера, наблюдаемыя въ жизни евреевъ въ эпоху судей.

Каждый отдѣльно взятый народъ можно разсматривать, какъ отдѣльный организмъ. Подобно тому, какъ индивидуальный организмъ есть нѣчто устойчивое въ своихъ отправленіяхъ и болѣе или менѣе неизмѣняемое: такъ и всякій народъ, коль скоро онъ развивается самостоятельно, по своимъ основнымъ стремленіямъ есть нѣчто постоянное и вѣчное. Это слѣдуетъ сказать о всякомъ народѣ, а особенно о евреяхъ. Археологи удивляются сходству физическаго типа современныхъ евреевъ съ типомъ ихъ предковъ, изображенныхъ на египетскихъ и ассирійскихъ памятникахъ. Такому сходству внѣш-

нихъ свойствъ соотвѣтствуетъ сходство свойствъ внутреннихъ. Не смотря на всѣ историческія превратности, постигавшія эту націю въ жизни политической и религіозной, не смотря на множество и разнообразіе вліяній со стороны чуждыхъ элементовъ, входившихъ въ ея жизнь, евреи и теперь все же составляютъ точную копію тѣхъ сыновъ израилевыхъ, съ которыми имѣли дѣло Моусей и пророки, и образъ которыхъ каждому хорошо извѣстенъ изъ Библіи. Здѣсь не мѣсто говорить о причинахъ этой устойчивости, которая, къ слову сказать, много говоритъ противъ принимаемой въ наукѣ теоріи трансформаціи. Мы констатируемъ только самый фактъ, для того, чтобы показать, что изученіе еврейскаго прошлаго можетъ привести къ довольно точному опредѣленію еврейскаго типа и тѣхъ законовъ, которые лежатъ въ основаніи еврейской исторіи, въ уясненіи которыхъ лежитъ конечная цѣль еврейской исторіи, какъ науки. Опредѣлить эти законы, уловить особенности еврейскаго типа наиболѣе возможно чрезъ изученіе первоначальной, такъ сказать, эмбріологической эпохи еврейской исторіи. Таковой именно и представляется эпоха судей, впродолженіе которой народъ дѣйствовалъ совершенно непринужденно, не стѣсняемый и неуправляемый внѣшнею властію. Вникая въ смыслъ политическихъ событій еврейской исторіи въ эту эпоху, мы замѣчаемъ въ народѣ сравнительно большее развитіе наклонностей индивидуальныхъ, чѣмъ коллективныхъ и отсюда стремленіе къ дробленію. Изъ этой именно особенности еврейскаго характера объясняется та политическая разрозненность, какую мы видимъ въ эпоху судей, отсутствіе у евреевъ прочной монархической власти и развитіе республиканской формы правленія; она именно была причиной того, что евреи никогда не были въ состояніи образовать обширнаго и крѣпкаго государства, такъ какъ интересы государства требуютъ извѣстной доли самопожертвованія и подавленія индивидуума въ пользу цѣлаго. Обращая свое вниманіе на религіозную и нравственную жизнь евреевъ этого времени, мы не можемъ не подмѣтить вліянія другой особенности еврейскаго характера, которую мы называемъ матеріализмомъ вѣры. За всякой идеей евреи признавали значеніе настолько, насколько она поражала ихъ сознаніе своимъ внѣшнимъ проявленіемъ, и не цѣнили ея внутренняго содержанія. Отсюда явилось почитаніе Іеговы подъ види-

мымъ образомъ и увлеченіе ханаанскими культами. Вѣра въ Іегову поддерживалась не внутренней интенціей, а внѣшними мотивами. Когда видѣли въ чемъ либо ясное проявленіе силы Іеговы, то евреи являлись ревнителями Его завѣта. Если же не видѣли этого, то обращались къ богамъ ханаанскимъ, культы которыхъ по крайней мѣрѣ льстили чувственности и не требовали ограниченій. Такимъ образомъ почитаніе Іеговы и исполненіе закона вызывалось чисто утилитарными соображеніями. Впрочемъ нельзя сказать этого о всемъ еврейскомъ народѣ. Среди него никогда не было недостатка въ нравственныхъ силахъ. Исторія евреевъ тѣмъ и замѣчательна, что она представляетъ въ себѣ два теченія: свѣтлое и темное, которыя текутъ параллельно или, вѣрнѣе, первое—внутри втораго. Иногда темное теченіе усиливается, и даже какъ бы совсѣмъ поглощаетъ свѣтлое, но и въ это время послѣднее не перестаетъ струиться и притомъ еще съ большей интенсивностью, подобно тому, какъ въ оркестрѣ, при шумной игрѣ всѣхъ инструментовъ бываетъ неслышно какой либо небольшой трубы, а между тѣмъ игрокъ трубитъ въ нее изо-всѣхъ силъ, — звукъ сливается въ общей массѣ звуковъ и прорывается въ первомъ же соло. На мрачномъ фонѣ исторической жизни евреевъ въ эпоху судей являются предъ нами свѣтлыя личности судей и пророковъ этого времени, а на самомъ концѣ картины выдвигается величественная фигура Самуила. Эти лица составляли свѣтлую сторону народной жизни, и благодаря имъ, еврейскій народъ не слился съ прочими народами, а остался вѣренъ своему призванію. Эти лица полагали иниціативу народнаго пробужденія послѣ продолжительной спячки, и какъ бы оправдывали сказанныя хотя послѣ времени судей, но имѣющія значеніе и для всей исторіи еврейскаго народа, слова пророка Исаіи, что сѣмя свято стояніе его (Ис. VI, 13). Благодаря постоянному существованію такихъ свѣжихъ нравственныхъ силъ, народъ являлся способнымъ къ нравственному обновленію въ такіе моменты, когда повидимому онъ совершенно уклонялся отъ закона Моисеева и завѣта Іеговы. Такое обновленіе совершалось быстро и рѣшительно, но, какъ вызывавшееся внѣшними мотивами, не было продолжительнымъ. Съ такими особенностями характера: стремленіемъ къ дѣленію, матеріализмомъ вѣры и спо-

собностію къ быстрымъ политическимъ и нравственнымъ реформамъ еврейскій народъ остается во всю свою исторію.

ГЛАВА ШЕСТАЯ.

Хронологія времени Судей.

Сколько вѣковъ и какіе именно вѣка до Р. Хр. обнимаетъ эпоха судей? Эти вопросы невольно являются у всякаго историка. Но отвѣтить на нихъ опредѣленно и рѣшительно при настоящемъ состояніи исторіи древней Азіи и Африки невозможно. Въ самой Библіи нѣтъ ясныхъ и вполнѣ опредѣленныхъ данныхъ для хронологіи евреевъ того времени. Писатели библейскихъ историческихъ книгъ, которыя въ данномъ случаѣ служатъ единственнымъ вѣрнымъ источникомъ, не имѣли своею задачей сообщить подробныя и точныя хронологическія данныя относительно извѣстныхъ событій, а старались главнымъ образомъ освѣтить эти событія съ религіозной точки зрѣнія, указать въ нихъ десницу Іеговы, Промышляющаго объ избранномъ народѣ, показать значеніе для судьбы евреевъ ихъ вѣры и невѣрія въ Іегову, а вмѣстѣ съ этимъ передать памяти потомства имена и образы тѣхъ лицъ, которые боролись за вѣру въ законъ Іеговы и тѣмъ содѣйствовали національному развитію евреевъ. Если современный ученый историкъ, излагая историческія событія, старается представить ихъ въ правильной перспективѣ, такъ что на историческомъ фонѣ можно ясно отличить событія ближайшія и дальнѣйшія относительно насъ: то не такъ рисовали свое историческое прошлое еврейскіе писатели. Въ ихъ изображеніи не соблюдается законъ перспективы. Историческіе образы ставятся рядомъ одинъ подлѣ другаго, причемъ не оттѣняются тѣ большіе промежутки, которые отдѣляютъ ихъ въ дѣйствительномъ историческомъ бытіи. Въ этой картинѣ наиболѣе отчетливыми образами являются не тѣ событія или лица, которыя стоятъ ближе къ автору, а тѣ, которыя въ исторической жизни народа играли наибольшую роль. Въ этомъ отношеніи историческія хроники еврейскихъ и другихъ семитичесвихъ писателей напоминаютъ живопись древнихъ семитовъ. Не смотря на изящество и тщательность своей отдѣлки, она имѣетъ главный недостатокъ, который ставитъ ее гораздо ниже живописи современной,—отсутствіе перспек-

тивы и изображенія тѣлесности предметовъ: художникъ представляетъ лишь тѣневые контуры предметовъ, не изображая ихъ во всѣхъ измѣреніяхъ, такъ что древнесемитическая живопись напоминаетъ нѣмецкую тѣневую живопись, которая теперь распространяется и у насъ. Рисуя картину прошлаго, еврейскій историкъ не старался ставить историческихъ лицъ въ тѣхъ позахъ, которыя требовались симетріей или перспективой картины, а старались ставить и изображать ихъ такъ, какъ того требовало сознаніе ихъ исторической важности. Самыя событія при этомъ располагаются какъ бы отдѣльными замкнутыми кругами, изъ которыхъ у каждаго есть особый центръ,—какая либо наиболѣе выдающаяся историческая личность. При такомъ характерѣ еврейскихъ историческихъ хроникъ, не удивительно, если въ нихъ нѣкоторые періоды прошлаго какъ бы совершенно исчезаютъ на историческомъ фонѣ. Обращая же главное вниманіе на отдѣльныя личности и концентируя около нихъ событія, библейскіе историки и самый счетъ событій вели по родамъ извѣстныхъ историческихъ лицъ. Но, сомнѣваясь въ возможности точнаго опредѣленія хронологіи періода судей, мы этимъ не отрицаемъ значенія существующихъ въ библейскихъ историческихъ книгахъ хронологическихъ данныхъ относительно этого періода. На основаніи ихъ все же можно составить болѣе или менѣе вѣрную хронологическую таблицу для данной эпохи. Для опредѣленія продолжительности времени судей Библія представляетъ намъ слѣдующія данныя: 1) свидѣтельства книги Судей и 1 Царствъ; 2) 3 Царствъ V, 1; 3) 1 Паралипоменонъ VI, 3—8; 1 Ездры VII, 2—5; Руѳь IV, 20—22 и 4) Дѣян. XIII, 20—21. Кромѣ библейскихъ свидѣтельствъ, имѣютъ также значеніе свидѣтельство Іосафа Флавія Antiqu. VIII, 3, 1 и преданіе талмудистовъ. Эти хронологическія даты можно раздѣлить на два разряда: а) въ однихъ содержатся свидѣтельства объ отдѣльныхъ событіяхъ изъ времени судей; б) въ другихъ—о цѣломъ періодѣ. Мы разберемъ ихъ отдѣльно, покажемъ различіе между ними и сдѣлаемъ попытку ихъ соглашенія. Отдѣльныя числа относительно событій изъ времени судей находимъ въ книгѣ Судей и отчасти въ 1 книгѣ Царствъ. Время послѣ смерти Іисуса Навина до перваго ига здѣсь не опредѣляется (Суд. гл. II). Но начиная съ исторіи ига царя Хусарсаѳема, здѣсь

опредѣляется продолжительность каждаго ига, которому подпадалъ еврейскій народъ или его часть, во вторыхъ продолжительность мира, которымъ наслаждалась страна по сверженіи ига, и въ третьихъ, продолжительность дѣятельности каждаго судьи. Исключеніе изъ послѣдняго составляютъ указанія относительно Самегара, Самуила и его сыновей: о нихъ не сказано, сколько лѣтъ продолжалась ихъ дѣятельность. Такимъ образомъ для восполненія хронологическихъ указаній книги Судей и 1 Царствъ нужно опредѣлить во первыхъ продолжительность дѣятельности Самегара, Самуила и его сыновей, во вторыхъ время, протекшее отъ смерти I. Навина до ига Хусарсаѳана. Относительно Самегара книга Судей замѣчаетъ: „послѣ него (Аода) былъ Самегаръ, сынъ Анаѳовъ, который шестьсотъ человѣкъ филистимлянъ побилъ воловьимъ рожномъ, и онъ также спасъ Израиля“ (Суд. Ш, 31). Больше о Самегарѣ и его времени ничего не говорится. Изъ этого краткаго замѣчанія книги Судей видно, что Самегаръ не былъ судьей въ томъ смыслѣ, какъ другіе судьи, а былъ храбрымъ и мужественнымъ воиномъ, славный подвигъ котораго съ филистимлянами имѣлъ значеніе только для одной мѣстности и здѣсь запечатлѣлся въ памяти потомковъ. Вѣроятнѣе всего, онъ жилъ въ продолженіе тѣхъ осьмидесяти лѣтъ, во время которыхъ покоилась страна, освобожденная Аодомъ. Такимъ образомъ, нѣтъ нужды предполагать для Самегара особый періодъ времени, помимо указаннаго для мира послѣ Аода. О Самуилѣ въ 1 Царствъ VП, 15 говорится: „и былъ Самуилъ судьею Израиля во всѣ дни жизни своей“, а въ VШ, 1: „но было, когда Самуилъ состарѣлся, то поставилъ сыновей своихъ судьями надъ Израилемъ“. Сопоставляя эти два замѣчанія 1 книги Царствъ, мы приходимъ къ тому заключенію, что время правленія сыновей Самуила нельзя въ хронологическомъ отношеніи отдѣлять отъ времени правленія самого Самуила, такъ какъ сыновья были скорѣе помощниками его, а не правителями, судьей-же въ глазахъ народа былъ самъ Самуилъ, и его власть продолжалась до избранія царя. Такимъ образомъ, намъ нужно опредѣлить періодъ судейской дѣятельности одного Самуила,—въ этомъ періодѣ будетъ дано вмѣстѣ съ тѣмъ и время дѣятельности его сыновей. Такъ какъ въ Библіи нѣтъ точныхъ данныхъ о времени дѣятельности самого Самуила, то намъ слѣдуетъ обратиться къ хронологіи

другихъ лицъ, современныхъ Самуилу, относительно которыхъ можно встрѣтить болѣе точныя указанія, и при этомъ взять такое событіе, которое-бы касалось времени жизни всѣхъэтихъ лицъ. Такимъ событіемъ можетъ служить плѣненіе и пребываніе ковчега завѣта въ Каріаѳъ-Іаримѣ (1 Ц VII, 1—2), а лицами, съ исторіей которыхъ оно соприкасается, могутъ быть: Саулъ, Давидъ, Оза и Ахія, сыновья Авинадава. Плѣненіе ковчега было въ день смерти Илія и рожденія его внука Ихавода (1 Ц. IV) Самуилъ въ это время былъ уже въ такомъ возрастѣ, что получалъ откровенія и уже обратилъ на себя вниманіе всего народа (1 Ц. III, 20)—хотя все-же не имѣлъ того возраста, чтобы тотчасъ-же по смерти Илія сдѣлаться народнымъ вождемъ, такимъ образомъ, былъ лѣтъ двадцати. Но и тогда онъ имѣлъ большое вліяніе въ народѣ, и слава его распространялась по всему Израилю (1 Ц. IV, 1). Наконецъ, когда народъ оправился отъ своего пораженія, и успѣлъ объединиться противъ общаго врага,—такъ прошли 20 лѣтъ пребыванія ковчега въ Каріаѳъ-Іаримѣ (1 Ц. VII, 3),—Самуилъ принялъ на себя начальство надъ народомъ, и сталъ во главѣ народнаго движенія. Въ это время онъ долженъ былъ имѣть около 40 лѣтъ и уже имѣлъ сыновей. Побѣда надъ филистимлянами возвысила Самуила въ глазахъ народа, и онъ сдѣлался его руководителемъ до конца своей жизни (1 Ц. VII, 15). Въ одномъ лицѣ онъ соединялъ судію, правителя и пророка и даже религіознаго дѣятеля,—обходя еврейскіе города и всюду водворяя миръ и порядокъ. При столь обширной и разнообразной дѣятельности, неудивительно, если Самуилъ, обладавшій очень нервной натурой,—вскорѣ почувствовалъ старость и нужду въ помощникахъ. Такими помощниками онъ и поставилъ своихъ сыновей, которымъ передалъ гражданское управленіе народомъ (1 Ц. VIII, 1). Но они не имѣли честности и опытности своего отца, и народъ вскорѣ началъ высказывать недовольство ими. Къ тому-же въ народѣ созрѣло сознаніе необходимости царя, какъ представителя гражданской власти, и онъ, дѣйствительно, потребовалъ себѣ царя [1]) (1 Ц.

[1]) Въ 1 Ц. IX, 2 о Саулѣ говорится בחור וטוב «и молодой и красивый». Слово בחור еще не указываетъ на молодыя лѣта Саула, а только на его удалый молодецкій видъ. I. Флав. Arch. VI, 13, 5 говоритъ, что Самуилъ 12 лѣтъ управлялъ народомъ самолично, и 18 лѣтъ вмѣстѣ съ Сауломъ. Апостолъ Павелъ опредѣляетъ время Самуила и Саула въ 40 лѣтъ (Дѣян. XIII, 20. 21).

VIII, 3—6). Послѣ нѣкотораго колебанія Самуилъ поставилъ имъ Саула, который при вступленіи на царство имѣлъ 50 лѣтъ и царствовалъ 20 лѣтъ [1]). Самуилъ, хотя уже и былъ

---

[1]) Лѣта вступленія на царство и время царствованія Саула въ еврейской Библіи опредѣляются такъ: בן־שנה שאול במלכו ושתי שנים מלך על ישראל Настоящее чтеніе масоретовъ, очевидно, не правильно: «сынъ года Саулъ когда воцарился и два года царствовалъ». Въ древнихъ еврейскихъ спискахъ числа обозначались буквами еврейскаго алфавита, такъ что между בן и שנה стояло вѣроятно, נ=50, которое по недосмотру переписчика и было опущено, такъ что осталось одно בן. Передъ שנים стояло כ=20, которое впослѣдствіи приняли за ב=2 и замѣнили числительнымъ שתי. За 50-лѣтній возрастъ Саула при вступленіи на царство говоритъ значительный возрастъ дѣтей, оставшихся послѣ Саула (2 Ц. II, 10). Противъ краткости царствованія Саула говоритъ множество совершенныхъ имъ дѣлъ (cp. Petavius de doctrina tempor c. IX, 35. Vign. Chronolog. p. 138. Ew. Gesch. d. V. I. Bd. III, 69 etc.). Поврежденіе этого мѣста въ еврейскомъ текстѣ случилось очень рано, такъ что переводы 70-и, вульгата и пешито повторяютъ эту ошибку. Пер. 70: Υἱὸς ἐνιαυτοῦ ἦν Σαοὺλ ἐν τῷ βασιλεύειν αὐτὸν καὶ δύο ἔτη ἐβασίλευσεν κἄλλ· Вульгата: Filius unius anni erat Saul cum regnare coepisset, duobus autem annis regnavit etc. Пешито: וכד שנחא חדא והרתן אמלך שאול (vecad schento chedo vetertin amlek Schaul). Вмѣсто וכד (vecad) «и когда» первоначально вѣроятно читали ובר (veBar) «и сынъ». При настоящемъ же чтеніи дается слѣдующій переводъ: и когда годъ и два царствовалъ Саулъ и пр. Ср. русскій переводъ въ вѣнскомъ изданіи Библіи. Кесслеръ опредѣляетъ продолжительность царствованія Саула не въ 20, а въ 12 лѣтъ. При этомъ въ свою пользу приводитъ слѣдующія соображенія. 1) если бы выпало въ текстѣ כ (20), стояло бы не שנים, а שנה ср. Бт. XXIII, 1; 2) рядомъ съ שנים стоитъ еще שתי, а числа 20, 30 и 40 могутъ соединяться только съ שתים, а не съ שתי· 3) извѣстно, что Саулъ царствовалъ менѣе 22 лѣтъ. Изъ всего этого Кесслеръ выводитъ, что здѣсь опущено עשרה (י) десять согласовавшееся съ שנים; и такимъ образомъ читалось: ועשר ושתי שנים מלך: и двѣнадцать лѣтъ царствовалъ (Kessl. 49). Объясненіе Кесслера очень натянуто и произвольно. Предположеніе здѣсь перемѣны כ на ב болѣе согласуется съ особенностями еврейскаго шрифта и еврейской грамматики. Ср. под. мѣсто Дан. II, 1, гдѣ вмѣсто 12 года читали также вѣроятно 20-й годъ Навуходоносора (Яким Опыты согл. библ. свид. съ пок. клин. письма).—Опредѣлить продолжительность царствованія Саула болѣе, чѣмъ въ 20 лѣтъ мѣшаетъ сопоставленіе его исторіи съ исторіей Давида. Этотъ вступилъ на царство 30 лѣтъ (2 Ц. V, 4), но еще гораздо раньше вступленія, какъ только начались гоненія Саула, заключилъ дружбу съ его сыномъ Іонафаномъ (1 Ц. XVIII, 1), который при вступленіи Саула на царство долженъ былъ имѣть по крайней мѣрѣ лѣтъ 20, для того, чтобы быть достойнымъ помощникомъ своего отца. Чтобы понять возможность этой дружбы, должно предположить, что различіе между лѣтами Іонафана и Давида простиралось не болѣе 10 лѣтъ. Опредѣляя продолжительность царствованія Саула лѣтъ въ 30 или 40, мы должны были бы предположить очень большую несообразность между возрастами друзей. Съ другой стороны нельзя очень сокращать царствованіе Саула, опредѣлять его въ 12 лѣтъ, какъ дѣлаетъ Кесслеръ, или въ 9, или 10, какъ дѣлаетъ Келеръ. Это не позволяетъ множество дѣлъ,

старъ, принималъ участіе въ народныхъ дѣлахъ почти до самаго конца царствованія Саулова (ср. 1 Ц. VII, 15 и XXVIII, 3). Немного, года два не дожилъ онъ до трагической кончины перваго еврейскаго царя и умеръ будучи 70 лѣтъ. Вычитая изъ этого лѣта царствованія Саула и года жизни Самуиловой до побѣды при Авенъ Езерѣ, мы получаемъ для его гражданской дѣятельности приблизительно 10 лѣтъ или, какъ свидѣтельствуетъ Іосифъ Флавій, 12 лѣтъ [1]) Такой сравнительно короткій срокъ гражданской дѣятельности Самуила получается также изъ сопоставленія нѣкоторыхъ обстоятельствъ, касающихся кивота завѣта. Кивотъ завѣта, стоявшій въ Каріаѳъ-іаримѣ при Самуилѣ и Саулѣ, былъ перенесенъ оттуда Давидомъ вскорѣ послѣ его воцаренія надъ всѣмъ Израилемъ (2 Ц. VI, 1—2). При этомъ еще были живы Оза и Ахіа, сыновья Авинадава, въ домѣ котораго былъ поставленъ ковчегъ [2]). Изъ того дѣятельнаго участія, какое они принимали въ перенесеніи ковчега, видно, что они еще были не очень стары (l. c. VI, 4—8). Это заставляетъ предполагать, что кивотъ завѣта находился въ Каріаѳъ-іаримѣ не болѣе 60 лѣтт. Вычитая отсюда 20 лѣтъ со времени взятія кивота до гражданской дѣятельности Самуила, 20 лѣтъ царствованія Саула и 8 лѣтъ Давида [3]), получаемъ для Самуила приблизительно 12 лѣтъ. Нашему предположенію о сравнительно непродолжительномъ періодѣ гражданской дѣятельности Самуила не противорѣчитъ то обстоятельство, что имя Самуила было столь славно и такъ глубоко почиталось между евреями: слава народныхъ дѣятелей обусловливается не продолжительностію ихъ дѣятель-

---

совершенныхъ Сауломъ, продолжительность гоненій на Давида, значительный возрастъ дѣтей, оставшихся послѣ смерти Саула, хотя онъ вступалъ на престолъ еще не старымъ (1 Ц. IX, 2), наконецъ свидѣтельство I. Флавія, который опредѣляетъ время царствованія его въ 20 лѣтъ (I Фл. Arch. X, 8, 4).

[1]) Ср. I. Фл. Antiqu VI. 13, 5.

[2]) По еврейскому тексту, домъ, гдѣ стоялъ ковчегъ завѣта, называется въ томъ и другомъ случаѣ (ср. 1 Ц. VII, 1—2 Ц. VI, 3) домомъ Авинадава, который жилъ въ Гивеѣ, близъ Каріаѳъ-іарима. Русскій переводъ 2 Ц. VI, 2: «изъ Ваала Іудина» неправиленъ: מבעלי нужно переводить изъ старѣйшинъ іудиныхъ (בעל—господинъ).

[3]) Давидъ былъ царемъ іудина и веніаминова колѣнъ 7½ лѣтъ (2 Ц. II, 11). Но онъ не тотчасъ, какъ сдѣлался общимъ израильскимъ царемъ, перенесъ ковчегъ: этому еще предшествовали его многочисленныя войны съ филистимлянами (2 Ц. V гл.).

ности, а ея пользой и значеніемъ; во вторыхъ, какъ нравственный и умственный дѣятель, Самуилъ имѣлъ значеніе во всю свою жизнь самъ лично, а также и чрезъ пророческія школы.—Послѣ этого у насъ остается еще неопредѣленнымъ время отъ смерти I. Навина до ига Хусарсаѳема. Іосифъ Флавій (Antiqu VI, 5. 4) говоритъ, что по смерти I. Навина страна не имѣла опредѣленнаго образа правленія въ теченіи 18 лѣтъ [1]). Если мы время прекращенія такаго неопредѣленнаго состоянія отождествимъ со временемъ вступленія въ судьи Гоѳоніила, то у насъ между смертію I. Навина и судейской дѣятельностью Гоѳоніила получится срокъ въ 18 лѣтъ. Изъ нихъ 8 лѣтъ обнимаютъ иго Хусарсаѳема, а 10 лѣтъ время отъ смерти Іисуса Навина до ига Хусарсаѳема, время, въ которое умерла большая часть людей, видѣвшихъ дѣла Господни. Такимъ образомъ получаемъ слѣдующія хронологическія указанія относительно отдѣльныхъ событій изъ времени судей:

Время отъ смерти I. Навина до ига Хусарсаѳема . . .	10 л.	Суд: II гл.	I. Ф. Ant. VI, 5. 4.
Иго Хусарсаѳема	8 „	„ III „	
Миръ Гоѳоніила	40 „	„ III „	
Иго моавитское	18 „	„ III „	
Миръ послѣ этого ига . . .	80 „	„ III „	
Иго хананеевъ.	20 „	„ IV „	
Миръ послѣ сверженія ига хананеевъ	40 „	„ V „	
Иго мадіанитянъ	7 „	„ VI „	
Миръ по сверженіи ига мадіанитянъ	40 „	„ VIII „	
Авимелехъ	3 „	„ IX „	
Ѳола	23 „	„ X „	
Іаиръ	22 „	„ X „	
Иго аммонитянъ	18 „	„ X „	
Іефѳай.	6 „	„ XII „	
Есевонъ	7 „	„ XII „	
Елонъ	10 „	„ XII „	
Авдонъ	8 „	„ XII „	

[1]) Ejus autem post obitum, annos omnes decem et octo praeterea populus non habuit summum magistratum (Arch. VI, 5, 4).

Иго филистимлянъ	40 л.	Суд: XIII гл.
Самсонъ	20 „	„ XVI „
Илій	40 „	1 Цар. IV „

Время отъ смерти Илія до Саула—30 или 32 года.

Какъ понимать этотъ рядъ чиселъ? Слѣдуетъ ли опредѣляемыя имъ событія всѣ безъ исключенія считать послѣдовательно совершавшимися одно послѣ другаго? или же должно признавать синхронизмъ между нѣкоторыми изъ нихъ? Имѣя въ виду составной характеръ книги Судей съ одной стороны, частное значеніе нѣкоторыхъ событій лишь для нѣкоторыхъ колѣнъ съ другой—и наконецъ другія хронологическія указанія относительно періода Судей (см. ниже), мы должны склониться болѣе къ послѣднему пониманію, т. е., должны предположить синхронизмъ нѣкоторыхъ событій. Такой именно синхронизмъ должно предполагать относительно событій, описываемыхъ Суд. X, 6—XII съ одной стороны и—Суд. XIII—XVI, 1 Ц. IV—VII—съ другой. Упомянувъ объ идолопоклонствѣ всего Израиля, составитель книги Судей замѣчаетъ: „И воспылалъ гнѣвъ Господа на Израиля, и Онъ предалъ ихъ въ руки филистимлянъ и въ руки аммонитянъ“ (Суд. X, 7). Такимъ образомъ, одновременно два народа, жившихъ по разнымъ концамъ Палестины, начали притѣснять евреевъ. Иго филистимлянъ, какъ это видно изъ Суд. XIII—XVI, тяготѣло преимущественно надъ югозападными колѣнами и отчасти надъ средними (1 Ц. IV, 1—10); а иго аммонитянъ — надъ колѣнами заіорданскими, хотя аммонитяне своими набѣгами иногда тревожили и западныя колѣна (Суд. X, 8—9). Составитель книги Судей сперва изложилъ исторію аммонитскаго ига. Описавъ его низверженіе, онъ не остановился на этомъ, а по ассоціаціи изложилъ разсказы о другихъ событіяхъ, совершавшихся послѣ этого въ заіорданской области, и перечислилъ Судей, бывшихъ послѣ Іефѳая (Суд. XII, 8—15). Въ XIII гл. онъ возвращается къ исторіи югозападныхъ колѣнъ, которую излагаетъ болѣе подробно, такъ какъ самъ, вѣроятно, происходилъ изъ этой мѣстности. Приступивъ къ исторіи филистимскаго ига, составитель книги Судей не удержался отъ того, чтобы не указать его причины въ идолопоклонствѣ евреевъ

[1]) 1 Ц. IV, 18 70 полагали 20, еврейское מ=40 прочли כ—20. Эти буквы въ древнееврейскомъ шрифтѣ были между собою очень сходны.

(Суд. X, 6). Книга Судей передаетъ лишь исторію начала низверженія филистимскаго ига, и концентрируетъ относящіяся сюда событія около Самсона, довольно долго останавливаясь на его личности. Но Самсонъ только „началъ спасать Израиля отъ руки филистимлянъ“ (Суд. XIII, 5), а не спасъ. Вся исторія его и самая смерть показываютъ, что эта рука не только не переставала тяготѣть, а даже сдѣлалась еще тяжелѣе къ концу дѣятельности Самсона. Чувствительный, хотя и не рѣшительный ударъ этому игу нанесъ Самуилъ. Поэтому исторія его примыкаетъ непосредственно къ исторіи Самсона. Какъ можно заключать изъ 1 Ц. I и II гл., Самуилъ родился въ то время, когда израильтяне еще не находились подъ игомъ филистимлянъ. Самсонъ же родился уже послѣ начала этого ига и былъ такимъ образомъ младшимъ современникомъ Самуила (Суд. XIII, 1—2; 5). Тотъ и другой родились въ первосвященство Илія. Побужденіемъ для дѣятельности того и другаго была несчастная для евреевъ битва при Авенъ-Езерѣ, плѣненіе ковчега и смерть Илія. Но Самсонъ, судившій Израиля 20 лѣтъ (Суд. XV, 20; XVI, 21), не дожилъ до 2-й битвы при Авенъ-Езерѣ, и умеръ раньше этого, лѣтъ 40. Современниками Самсона изъ восточныхъ судей были: Іефѳай, Есевонъ и Елонъ, а современниками Самуила: Іефѳай, Есевонъ, Елонъ и Авдонъ. Принимая такой синхронизмъ въ событіяхъ періода Судей, мы можемъ расположить ихъ въ слѣдующемъ хронологическомъ порядкѣ:

1-й	годъ	вр.	Суд.	Смерть I. Навина и начало періода Судей.
10-й	„	„	„	Начало ига Хусарсаѳема.
18-й	„	„	„	Побѣда Гоѳоніила и начало 40-лѣтн. мира.
58-й	„	„	„	Начало ига моавитянъ.
76-й	„	„	„	Побѣда Аода и начало 80 л. мира.
156-й	„	„	„	Начало ига хананеевъ.
176-й	„	„	„	Побѣда Деворы и начало 40 л. мира.
216-й	„	„	„	Начало ига мадіанитянъ.
223-й	„	«	„	Побѣда Гедеона и начало 40 л. мира.
263-й	„	„	„	Начало господства Авимелеха.
266-й	„	„	„	Начало дѣятельности Ѳолы.
288-й	„	„	„	Начало дѣятельности Іаира.

289-й	годъ	вр.	Суд.	Начало дѣятельности Илія и рожденіе Самуила [1]).
310-й	„	„	„	Начало ига филистимлянъ и аммонитянъ.
311-й	„	„	„	Рожденіе Самсона.
328-й	„	„	„	Начало дѣятельности Іефѳая, первая битва при Авенъ-Езерѣ, смерть Илія, начало дѣятельности Самуила.
334-й	„	„	„	Начало дѣятельности Есевона.
341-й	„	„	„	Начало дѣятельности Елона.
348-й	„	„	„	Смерть Самсона и вторая битва при Авенъ-Азерѣ, начало судейской дѣятельности Самуила.
351-й	„	„	„	Начало дѣятельности Авдона.
359-й	„	„	„	Смерть Авдона, конецъ судейской дѣятельности Самуила и періода Судей.

Какъ видно изъ этой таблицы, мы для эпохи Судей назначаемъ періодъ времени въ 359 лѣтъ. Съ этимъ опредѣленіемъ согласуются и другія библейскія хронологическія указанія относительно періода Судей. Такъ, Іефѳай дѣйствовавшій по нашей таблицѣ съ 298 года періода Судей, имѣлъ полное право отвѣчать аммонитскому царю, что съ тѣхъ поръ „какъ поселился Израиль въ Есевонѣ и зависящихъ отъ него мѣстахъ, и въ Ароирѣ и зависящихъ отъ него мѣстахъ, и во всѣхъ городахъ, которые близъ Арнона, уже 300 лѣтъ“ (Суд. XI, 26), такъ какъ дѣйствительно съ этого времени прошло столько времени, (можетъ быть больше годовъ на 7 или на 8). Согласно съ этимъ опредѣленіемъ будетъ и указаніе 3 Царствъ VI, 1, которое періодъ времени отъ исхода евреевъ изъ Египта до

---

[1]) Во второй битвѣ при Авенъ-Езерѣ филистимляне были разбиты (1 Ц. VII). За 20 лѣтъ до этой битвы ковчегъ завѣта, возвращенный филистимлянами, былъ поставленъ въ Кіріаѳъ-іаримѣ (1 Ц. VII, 2). Прежде этого онъ семь мѣсяцевъ находился у филистимлянъ (1 Ц. V, 1 — VI, 1). Въ ихъ руки онъ попалъ послѣ первой битвы при Авенъ-Езерѣ, въ которой были убиты сыновья Илія (1 Ц. IV, 1—V, 4), слѣдовательно эта битва была въ 19-й годъ 40 лѣтняго филистимскаго ига, а Илій бывшій первосвященникомъ и судіей 40 лѣтъ и умершій послѣ этой битвы (1 Ц. IV, 18) сдѣлался первосвященникомъ за 21 годъ до начала филистимскаго ига, лѣтъ 58 (1 Ц. IV, 15), во второй годъ іудейства Іаира въ Галаадѣ (Суд X, 3). На время между началомъ филистимскаго ига и началомъ дѣятельности Илія падаетъ рожденіе Самуила. Вотъ тѣ соображенія, которыя служатъ основаніемъ для таблицы.

основанія храма опредѣляетъ въ 480 лѣтъ [1]). Для наглядности сдѣлаемъ самое вычисленіе. Время странствованія евреевъ опредѣляется въ 40 лѣтъ (Вт. 1. 3. ср. Дѣян. XIII, 20). Время раздѣленія обѣтованной земли и жизни I. Навина до перехода черезъ Іорданъ I. Флавій опредѣляетъ въ 25 лѣтъ (I. Фл. Arch. V, 1, 29). Время царствованія Саула=20, Давида=40, отъ воцаренія Соломона до основанія храма 3. Складывая эти числа: 40+25+359+20+40+3 получаемъ 487. Получившееся число превышаетъ указанное въ 3 Царствъ на 7. Эту незначительную разность можно устранить предполагая, что или писатель книги Царствъ для круглоты употребилъ 480, вмѣсто 487, или же въ числахъ книги Судей не вездѣ разумѣются полные года, а иногда и не полные, какъ это бываетъ часто въ счисленіи восточныхъ историковъ [2]). Съ этимъ опредѣле-

[1]) LXX вмѣсто 480 читаютъ 440: такое разночтеніе произошло вѣроятно отъ того, что ם״ד = 480, прочли, какъ מ״ד = 440, т. е ד смѣшали съ מ (ср. Kessler, 8). Нѣкоторые считаютъ опредѣленіе 3 кн. Царствъ неточнымъ, предполагая, что авторъ книги Царствъ считаетъ приблизительно по родамъ, и полагаетъ между Моусеемъ и Давидомъ 12 родовъ, на каждый родъ по 40 лѣтъ (Bertheau. D. B. d. R. und Ruth. Einleit. Chronologie Richterzeit). Это мнѣніе имѣетъ за себя очень солидное основаніе, такъ какъ у евреевъ дѣйствительно былъ счетъ по родамъ и число 40 имѣло важное значеніе. Но не признавая числа 480 вѣрнымъ абсолютно, мы все же не должны игнорировать его, какъ хронологическое указаніе. Если еврейское преданіе употребило это именно число, то, должно полагать, оно имѣло для этого какія либо дѣйствительныя причины.

[2]) Петръ Бринчъ, допуская синхронизмъ ханаанскаго и моавитскаго ига, такъ распредѣляетъ числа отъ исхода евреевъ до основанія храма:

Отъ исхода евреевъ изъ Египта до смерти Моусея	40. Исх. VII, 7.
Отсюда до смерти Іисуса Навина	25. Вт. XXXIII, 7.
Отсюда до ига Хусарсаѳема	34
До освобожденія Гоѳониила	8 Суд. III, 8.
До ига Еглона	40. Суд. III, 11.
До освобожденія Аодомъ	18. Суд. III, 14.
До ига мадіанитянъ	80. Суд. III, 30.
До освобожденія Гедеономъ	7. Суд. VII, 1.
До смерти Гедеона	40. Суд. VIII, 28.
До смерти Авимелеха	3. Суд. IX, 22.
До смерти Ѳолы	23. Суд. X, 2.
До начала ига аммонитскаго и филистимскаго	22. Суд. X, 7. 8.
До второй битвы при Авенъ-Езерѣ	40. Суд XIII, I.
До начала царствованія Саула	16. 1 Ц. VII, 13.
Отсюда до смерти Саула	40. Дѣян. XIII, 21.
До смерти Давида	40. 3 Ц. II, 11.
До основанія храма	3. 3 Ц. VI 1.
	Всего 479 лѣтъ.

Op. Ios. Fl. 2, Exam. Chronol. I. Fl. 295.

ніемъ возможно согласить и указаніе книги Дѣян. Ап. XIII, 20—21. Апостолъ въ своей рѣчи сперва припоминаетъ евреямъ главныя событія ихъ исторіи до Давида, праотца І. Христа, ихъ жизнь въ Египтѣ, выходъ изъ него и поселеніе въ Палестинѣ. Упомянувъ о послѣднемъ, онъ говоритъ: „Καὶ μετὰ ταῦτα ὡς ἔτεσι τετρακοσίοις καὶ πεντήκοντα ἔδωκε κριτὰς ἕως Σαμουὴλ τοῦ προφήτου κἀκεῖθεν ἠτήσαντο βασιλέα καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς ὁ θεὸς τὸν Σαοὺλ υἱὸν Κὶς, ἄνδρα ἐκ φυλῆς Βενιαμὶν, ἔτη τεσσαράκοντα καὶ μεταστήσας αὐτὸν, ἤγειρεν αὐτοῖς τὸν Δαβὶδεὶς βασιλέα [Дѣян. XIII, 17—22). Главное вниманіе обращаютъ на себя слова: „ὡς ἔτεσι τετρακοσίοις καὶ πεντήκοντα ἔδωκε κριτὰς“. Обыкновенно эти слова понимаютъ, какъ опредѣленіе продолжительности времени Судей, или же относятъ ихъ къ концу 19 стиха, и понимаютъ здѣсь лѣта отъ избранія Исаака до завоеванія Ханаана (Тишендорфъ и Тригеллъ). Но послѣдняго пониманія принять нельзя, ототу что оно есть прямое отступленіе отъ непосредственнаго смысла рѣчи и было бы противно правиламъ греческаго синтаксиса. Принимая же первое пониманіе, мы, повидимому, становися въ противорѣчіе съ свидѣтельствомъ 3 книги Царствъ. Комментаторы много трудились надъ объясненіемъ этого мѣста. Нѣкоторые даже предлагали измѣнить τετρακοσίοις въ τριακοσίοις, какъ это напримѣръ сдѣлано въ нѣкоторыхъ изданіяхъ Новаго завѣта, сдѣланныхъ Лютеромъ послѣ 1541 года (Kessl. 6). Но нѣтъ нужды отступать отъ общепринятаго чтенія. Противорѣчіе съ свидѣтельствомъ 3 Царствъ мы получимъ только въ томъ случаѣ, если будемъ понимать эти слова, какъ точное хронологическое опредѣленіе. На самомъ же дѣлѣ такъ понимать слова Апостола нѣтъ основаній. Трудно предполагать, что Апостолъ задался въ своей рѣчи цѣлію учить антіохійцевъ еврейской хронологіи. Мысль его обращена совсѣмъ въ иную сторону. Онъ говоритъ о благодѣяніяхъ Бога къ еврейскому народу. Въ продолженіе всей своей исторіи евреи обнаруживали непослушаніе волѣ Божіей, но Богъ не переставалъ благодѣтельствовать имъ: вотъ тема рѣчи Апостола. Его рѣчь патетична и потому отрывочна. Онъ какъ бы такъ говоритъ: „Вотъ, Богъ народа этого избралъ нашихъ отцевъ; возвысилъ этотъ народъ во время его пребыванія въ Египтѣ; высокой мышцей вывелъ его отсюда; около 40 лѣтъ питалъ въ пусты-

нѣ; истребилъ семь ханаанскихъ народовъ и раздѣлилъ въ наслѣдіе ихъ землю; около 450 лѣтъ давалъ имъ судей до пророка Самуила; попросили они царя,—и онъ далъ имъ Саула, извѣстнаго сына Кисова; прошло 40 лѣтъ, и, отринувъ его, онъ поставилъ имъ Давида; изъ его-то потомства и т. д.". Число 450 употреблено здѣсь очевидно для того, чтобы придать большую силу главной мысли: какъ много благодѣтельствовалъ Богъ своему народу. Можетъ быть, Апостолъ при этомъ воспользовался вращавшимся во время его въ раввинскихъ школахъ преданіемъ о продолжительности времени судей,—преданіемъ, которому отчасти причастенъ и I. Флавій (Kessl. 6). Съ другой стороны, всматриваясь въ хронологическія даты древнихъ еврейскихъ писателей, мы не можемъ не замѣтить, что исходъ евреевъ былъ для нихъ эрой еврейской исторіи. Обращая вниманіе на эту сторону хронологическаго указанія Апостола, мы въ его словахъ можемъ видѣть опредѣленіе времени избранія Давида (l. c. 22) относительно еврейской эры. Съ нашимъ опредѣленіемъ времени Судей въ 359 лѣтъ согласно свидѣтельство 1 Паралипоменонъ (VI, 3—8), 1 Ездры (VII, 2—5), гдѣ отъ Аарона до Садока, современника Давида, дается 11 или 12 родовъ, и свидѣтельство книги Руѳь (IV, 18—22), которая считаетъ отъ Фареса до Давида 10 родовъ. Но съ нашимъ опредѣленіемъ не можетъ быть согласно опредѣленіе I. Флавія, который время основанія храма полагаетъ въ 592 году послѣ исхода евреевъ изъ Египта (I. Флавій Arch. VIII, 3, 1; X, 8, 5). Впрочемъ тотъ же Флавій въ другомъ мѣстѣ (Arch. XX, 10; Cont. Ap. II, 2) опредѣляетъ это время въ 612лѣтъ [1]). Такая колеблемость заставляетъ заподозрить Флавія въ неточности. Очень можетъ быть, что Флавій въ данномъ случаѣ находился подъ вліяніемъ господствовавшей въ его время школы, которая въ своихъ хронологическихъ вычисленіяхъ относительно библейскихъ событій старалась сопоставить числа въ нѣкоторую гармонію, поэтому нѣкоторыя изъ нихъ увеличивала, а

[1]) Ѳеофилъ Антіохійскій въ посланіи къ Автолику опредѣляетъ этотъ періодъ то въ 566 г. (III, 22), то въ 542 г. (III, 24). Климентъ Александрійскій. Strom. I, 21 самъ считаетъ 567 лѣтъ, а о другихъ говоритъ, что они считаютъ то 599, то 580, то 537 лѣтъ. Евсевій опредѣляетъ его то въ 600, то въ 614 лѣтъ. Сульпицій Северъ въ 588. Георгій Синцеллъ—656. Виньоль—648 (Kol. 11. 39, Bem. Kessl. 10).

иныя уменьшала. Оставляя въ данномъ случаѣ дату Флавія безъ вниманія, мы остаемся при своемъ опредѣленіи продолжительности времени Судей въ 359 лѣтъ. Какіе же вѣка до Р. Христова обнимаетъ собой это время? Для отвѣта на этотъ вопросъ нужно прочно установить хронологію какого-либо древнѣйшаго событія еврейской исторіи, и потомъ уже отъ него вести счетъ ко времени судей. Такимъ событіемъ мы можемъ взять или начало царей у евреевъ, или время основанія храма. Но опредѣлить годъ основанія храма совсѣмъ не такъ легко, какъ это представляется съ перваго раза,—въ виду тѣхъ многочисленныхъ хронологическихъ данныхъ, которыя мы встрѣчаемъ въ Библіи. Кромѣ того, что эти данныя иногда оказываются несогласными между собой, они также иногда являются несогласными съ свидѣтельствомъ клинообразныхъ надписей и нѣкоторыхъ другихъ сохранившихся изъ древности хронологическихъ датъ. Изъ сопоставленія библейскихъ свидѣтельствъ съ канономъ ассирійскихъ эпонимовъ является прочно обоснованнымъ годъ паденія Самаріи, каковымъ считается 722 до Р. Хр., 1 годъ вступленія на престолъ Саргона (Schrad. K. A. T. 455), 6 годъ Езекіи іудейскаго и 9 Осіи израильскаго. Считая отъ этого года, по хронологіи царей іудейскихъ, мы время раздѣленія царствъ должны были-бы отнести (722+261) къ 983 году, начало царей къ 1083 году, а основаніе храма къ 1020 году до Р. Христова. Считая же по хронологіи царей израильскихъ (722+240) мы получаемъ для раздѣленія царствъ 962 годъ, для начала царей 1062, а для основанія храма 999 г. до Р. Христова: такимъ образомъ между тѣмъ и другимъ счисленіемъ получается разность на 21 годъ. Эта разность заставляетъ обратиться къ другому свидѣтельству. Обращаясь къ канону эпонимовъ, мы находимъ, что упоминаемая изъ этой эпохи война Салманассари 2-го съ Венададомъ сирійскимъ и Ахавомъ израильскимъ битва при Каркарѣ случилась въ 854 году (Schrad. K. A. T. 463) до Р. Хр. Это свидѣтельство можетъ служить датой для вычисленія другихъ фактовъ библейской исторіи. Такъ какъ въ основаніи хронологическихъ счисленій по какому эпонимовъ лежатъ очень опредѣленныя даты, именно два солнечныхъ затмѣнія, упоминаемыхъ въ канонѣ эпонимовъ, изъ которыхъ одно, по вычисленію Лемана,

пользовавшагося таблицей Леверье, было въ 809 году 13 іюня, а другое въ 763 году 15 іюня до Р. Хр. (Schrad. Die Keilinschriften und Geschichts forschung 338—342): то это вычисленіе въ данномъ случаѣ слѣдуетъ предпочесть тому, въ основѣ котораго лежатъ разнорѣчивыя свидѣтельства библейскихъ историковъ. Битва при Каркарѣ была въ 854 году до Р. Хр.; это былъ 6 годъ царствованіи Салманассара 2. Въ этой битвѣ принималъ участвіе Ахавъ. Спрашивается, въ который годъ его царствованія случилась эта битва? Отвѣтить на этотъ вопросъ можно только съ большей или меньшей вѣроятностію, прямаго же указмнія Библія не представляетъ. Потому-же канону эпонимовъ въ 18 годъ Салманассара (842 до Р. Хр.) ему приносилъ дань Іиуй (К. А. Т. 462): слѣдоватеиьно, въ это время Іиуй былъ уже царемъ израильскимъ. До него по 4 Ц. Ш, 1 царствовалъ 12 лѣтъ Іорамъ, сынъ Ахава, смѣнившій Охозію. Послѣдній царствовалъ не болѣе 12 мѣсяцевъ и захватилъ конецъ 17 года и начало 18 года царствованія Іосафата іудейскаго, почему въ Библіи и сказано о 2 годахъ царствованія Охозіи (3 Ц. ХХП, 51). Ранняя смерть прекратила жизнь Охозіи, на его мѣсто воцарился Іорамъ въ 18 годъ Іосафата (4 Ц. Ш, 1). Годъ воцарзнія Іорама, такимъ образомъ, былъ 7 годомъ Салманассара 2, а годъ воцаренія Охозіи и смерти Ахава 6-мъ годомъ. Непосредственно за пораженіемъ Ахава и Бенадада или Ададъ-Эзера, какъ онъ называется въ клинообразныхъ памятникахъ, ассирійскимъ царемъ Салманассаромъ, между ними возникла междуусобная война, въ которой на сторонѣ Ахава былъ также Іосафатъ іудейскій. Въ этой-то войнѣ и былъ смертельно раненъ Ахавъ (3 Ц. ХХ), послѣ чего онъ вскорѣ умеръ. Такимъ образомъ, годъ битвы при Каркарѣ и годъ смерти Ахава былъ одинъ и тотъ же 6-й годъ Салманассара, 854 до Р. Хр. Прилагая сюда 22 [1]) Ахава, 11 Амврія, 2 Илы,

[1]) Свидѣтельство памятника моавитскаго царя Меша, повидимому, удлиняетъ царствованіе Ахава и Амврія. Меша говоритъ: «Амврій взялъ Магедабу и оставался въ ней [онъ и его сынъ] и сынъ сына его—40 лѣтъ; и ее возвратилъ Хамосъ въ мои дни» (Хвольс. Пам. Меши, 15). Складывая года Амврія, Ахава и Охозіи, мы получаемъ только 34 года: такимъ образомъ является какъ бы противорѣчіе между моавитскимъ памятникомъ и Библіей. Но это противорѣчіе легко устраняется, если мы вмѣстѣ съ Хвольсономъ будемъ здѣсь разумѣть также четвертаго царя израильскаго Іорама, сына Ахавова, 6-й годъ царствованія котораго и будетъ послѣднимъ годомъ владѣнія израильтянъ Медевой.

23 Ваасы, 2 Навата и 21 Іеровоама (22+11+2+23+2+21= 81), мы получимъ годъ раздѣленія царства 935-й. Тоже самое выходитъ, если считать по хронологіи іудейскихъ царей. Годъ смерти Ахава былъ 17 годомъ Іосафата. Прилагая къ 17 годамъ Іосафата 41 г. Асы, 3 Авіи и 17 Ровоама, получаемъ 80 лѣтъ. Прилагая 80 къ 854 получаемъ 934 годъ. Эта разница объясняется изъ упомянутаго обычая у евреевъ считать неполные годы за полные, и во всякомъ случаѣ большаго разсчета не представляетъ. Такимъ образомъ на основаніи сближенія хронологіи Библейской съ ассирійской, годомъ раздѣленія царства у евреевъ слѣдуетъ считать 934 годъ до Р. Хр. Прилагая сюда 36 лѣтъ царствованія Соломона, протекшихъ отъ основанія храма до раздѣленія царства, мы для основанія храма получимъ 970 годъ. Прилагая же сюда три года Соломона, 40 лѣтъ Давида и 20 Саула, начало царей положимъ въ 1033 году до Р. Хр. Предшествовавшая этому эпоха судей будетъ такимъ образомъ обнимать время съ 1392—1033 годъ до Р. Христова. Обращаясь къ финикійской исторіи, мы находимъ подтвержденіе для своего вычисленія. По свидѣтельству І. Флавія въ финикійскихъ книгахъ было написано, что Іерусалимскій храмъ былъ выстроенъ за 143 года и 8 мѣсяцевъ раньше Карѳагена (Contr. Ap. 1, 17). А основаніе Карѳагена Іустинъ (18, 7) полагаетъ за 72 года до основанія Рима, т. е. въ 826 г. до Р. Хр. Прилагая сюда 143 г. и 8 мѣс., мы для іерусалимскаго храма получимъ 970 годъ. Но наше вычисленіе немного расходится съ египетской хронологіей, — въ томъ видѣ, какъ она установлена болѣе авторитетными египтологами По нашей хронологіи исходъ евреевъ изъ Египта совершился около 1450 года до Р. Хр. (970+480), при Менефтѣ II-мъ, фараонѣ 19 династіи [1]). По вычисленію болѣе

[1]) Это мнѣніе относительно исхода евреевъ изъ Египта представляется наиболѣе вѣроятнымъ. Раньше фараоновъ 19 династіи онъ не могъ совершиться, такъ какъ а) въ это время египтяне имѣли на Синайскомъ полуостровѣ мѣдные рудники, которые имъ принадлежали до Рамзеса 2-го, и вообще были сильны на Синайскомъ полуостровѣ, такъ что, если бы исходъ совершился въ это время, то было бы непонятно, какъ евреи могли оставаться столь долгое время безопасно отъ египтянъ на Синайскомъ полуостровѣ, и съ другой стороны—мадіанитяне такъ спокойно пасти свои стада (Bunsen Aeg. Stell. IV, 161). б) До Рамзеса 2-го царство хеттеевъ было весьма могущественно и состояніе его не гармонируетъ съ тѣмъ, которое описывается въ книгѣ І. Навина и Судей. Только походы Рамзеса 2-го, воспѣтые имъ въ одной поэмѣ,

авторитетныхъ египтологовъ Бругша, Маріетта и Ленормана, начало 19 династіи въ Египтѣ нужно полагать около 1460 года: такимъ образомъ по этой гипотезѣ исходъ евреевъ долженъ пасть на конецъ XIV столѣтія до Р. Хр. [1]), что сравнительно съ нашимъ вычисленіемъ даетъ разницу въ 150 лѣтъ. Но это не должно смущать въ изслѣдованіи столь отдаленной эпохи, гдѣ очень трудно установить полное соглашеніе между различными свидѣтельствами. Хронологію Бругша нельзя считать вполнѣ достовѣрной. Для насъ имѣетъ большее значеніе синхронизмъ самыхъ событій еврейской и египетской исторіи, каковой мы находимъ, предполагая исходъ евреевъ при Менефтѣ II-мъ. Время странствованія и поселенія евреевъ въ Палестинѣ болѣе всего подходитъ къ смутному времени Менефты II и Сетоса II, завершившагося междуцарствіемъ въ Египтѣ. Къ этому же времени подходитъ и движеніе арамейцевъ или рутеновъ, какъ они назывались въ египетскихъ памятникахъ, подъ предводительствомъ Хусарсаѳема къ Египту, пока наконецъ храбрый Рамзесъ III-й снова не отодвинулъ эти народности на сѣверъ Сиріи. Извѣстныя хронологическія опредѣленія египетскихъ событій, дѣлаемыя египтологами, нельзя считать вполнѣ надежными: такъ какъ до сихъ поръ еще не установлено прочной эры для древне-египетской исторіи. Только съ установленіемъ таковой можно будетъ хронологическимъ опредѣленіямъ египтологовъ придавать вполнѣ серьезное значеніе. Кромѣ того не слѣдуетъ забывать, что въ древней исторіи Египта были очень частыя соцарствованія и междуцарствованія, и вообще во многихъ случаяхъ нарушался послѣдовательный ходъ тѣхъ событій, по которымъ ведется время-

---

надломили силу хеттеевъ. в) При воцареніи Менефты 2-го былъ безпорядокъ въ Египтѣ, и ему пришлось вести войны съ ливійцами и бедуинами Аравіи и Синайскаго полуострова, что особенно ослабило его власть надъ покоренными народами. О немъ же говорится, что онъ лишился сына, умершаго какимъ то особеннымъ образомъ, на чемъ особенно останавливается Бругшъ и въ этомъ видитъ ясное указаніе сходства этого фараона съ библейскимъ (Власт. Св. лѣт. II, 334). г) Предполагая исходъ раньше 19 династіи, было бы непонятно, почему книги евреевъ ничего не упоминаютъ о походахъ египетскихъ фараоновъ того времени въ Сирію, походахъ, которые были очень часты и не могли не касаться евреевъ

[1]) Бругшъ годъ вступленія на престолъ Менефты II-го считаетъ 1360 до Р. Хр. (Вг. 556). Эберсъ годъ выхода евреевъ полагаетъ въ 1317 до Р. Хр. Слов. Riehm'a Egypten, 333.

счисленіе: все это подрываетъ довѣріе къ принятому опредѣленію событій древнеегипетской исторіи по отношенію къ христіанской эрѣ, что сознается и самими египтологами, которые такимъ опредѣленіямъ не придаютъ серьезнаго значенія, а обращаютъ вниманіе главнымъ образомъ на синхронизмъ событій египетской исторіи съ событіями въ исторіи другихъ народовъ. Такимъ образомъ несогласіе нашей таблицы съ принимаемой у большей части египтологовъ хронологіей Египта не смущаетъ насъ стать на сторону сдѣланнаго нами хронологическаго вычисленія, которое имѣетъ за собой болѣе прочныя и опредѣленныя хронологическія даты, чѣмъ тѣ, которыя представляются египетской исторіей.

Обзоръ источниковъ и пособій.

Книги Священнаго Писанія, въ синодальномъ переводѣ, изд. 1878 г.

Вѣнское изданіе Библіи ветхаго завѣта, еврейскаго текста параллельно съ русскимъ, 1877 года.

Bibha Polyglotta Valtoni, volum. 2-um, edit. 1657 an.

Ἡ καινὴ διαθήκη, textus receptus, edit. 1820 an.

Flavii Iosephi opera, t. I. et 2: Antiquitates Iudaicae,—цитуемое иногда Ant. иногда Arch. Jud., т. есть, Archaeologia judaica; De bello judaico et Contra Apionem. Edidit Sigebertus Havercampus, 1726.

Sanchoniathonis Berytii, quae feruntur fragmenta de cosmogonia et theologia Phoenicum graece versa a Philone Byblio, Servata ab Eusebio Caesariensi, praeparationis evangelicae libro 1, cap. VI. et VII. Edidit. Ioh. Conradus Orellius, 1826 an.

Въ изложеніи содержанія этихъ отрывковъ мы руководились преимущественно греческимъ текстомъ.

Luciani, De dea Syria, in tertio tomo operum Luciani Samosatensis. Edidit Amsterdami Iacobus Vestenius, 1748 an.

Ἡροδότου τοῦ Ἁλικαρνήσσος Ἱστορία ἢ ἱστοριῶν βίβλοι Θ' Ἐπιγραφρόμενοι Μοῦσαι. Edidit Iacobus Gronovius 1715 an.

Διοδόρου τοῦ Σικελίω βιβλιοθήκης ἱστορικῆς βίβλοι πεντεκαίδεκα ἐκ τῶν τεσσαράκοντα. Edidit Heinricus Stephanus 1559 an.

Στράβωνος γεωγραφικῶν βίβλοι ἑπτὰ καὶ δέκα. Edidit Guilielmus Xylander, 1571 an.

Ioannis Seldeni, De diis Syriis Syntagmata, edit. 1672 an,—цитуемое Seld.

Schrader, Die Keilinschriften und das Alte Testament, ausg. 1883 S., цитуемое KAT.

Lenormant, Die Magie und Wahrsagekunst der Chaldäer, zwei Theile in einem Bande, ausg. 1878 S., цитуемое Len. или Lenorm. Lenormant, Die Anfange der Cultur, zweiter Band, Chaldäa und Assyrien, 1875.

Raumer, Palastina, 1835.

Brugsch-bey, Geschichte Aegyptens unter den Pharaonen, 1877.

Hommel, Die Vorsemitischen Kulturen in Aegypten und Babylonien, 1883.

Ewald, Geschichte des Volkes Israels, Band. 1-ter und 2-ter, 2-te Ausg. 1851.
Ewald, Die Alterthumer des Volkes Israels 3-te Ausgabe.
Duncker, Geschichte des Alterthums, erster Band, 3 Ausgabe, цитуемое Dunck.
Graetz, Geschichte der Iuden, Band erster, 1872.
Bertheau, Das Buch der Richter und Ruth, 1868.
Bertheau, Zur Geschichte der Israeliten zwei Abhandlungen.
Bachmann, Das Buch der Richter, erster Band. 1869.
Thenius, Die Bucher Samuels und der Konige, 1864.
Cäsar von Lengerke, Kenaan, erster Theil, 1844.
Chlebus, Iudenthum, und Heidenthum im Verhaltnisse zu einander, 1847
Hullmann, Staatsverfassung der Israeliten.
Eduard Meyer, Geschichte des Alterthums, erster Band, 1884.
Chwolsohn, Die Ssabier und der Ssabismus, 1 und 2 Band., 1856.
Movers, Die Phonizier, Zwei Bander in vier Theilen, 1841.
Scholz, Gotzendienst und Zauberwesen bei den alten Hebräern und den benachbarten Volkern, 1877.
Hengstenberg, Die Autentie des Pentateuchs, 1839
Theologiche Studien und Kritiken, 1874, erster Band, Schrader's Kewan und Saccut, S. 324—335.
Köhler, Lehrbuch der biblischen Geschichte d. A. Testamentes, 2-te Haltfte 1 und 2 Lieferung, 1881.
De-Wette, Die Alttestamentliche Archaologie 1864.
Herzog, Real-Encyclopadie, 1854—65.
Riehm, Handworterbuch des Biblischen Alterthums, 1877
Maspero, Histoire ancienne des peuples de l'orient. ed. trois. 1878.
Munk, Palestine, 1845.
Ern. Renan, Histoire generale et systeme comparè des langues Semitiques, premiere partie; 1855.
Vigouroux, La Bible et les descouverts modernes en Palestine, en Egypte et en Assyrie, t. I—IV. 1882.
Revue des deux mondes, 1873, Mai, Reville, La Religion des Phenıciens.
Iahn, Archäologia biblica, ed. 2-e, 1814.
Kessler, Chronologia Iudicum et primorum regum Israelitarum, 1882.
Д. А. Хвольсонъ, исторія ветхозавѣтнаго текста и очеркъ его древнѣйшихъ переводовъ, по отношенію ихъ къ подлиннику и между собой. «Христ. Чтен. 1874, апрѣль и май.
Его же, Новооткрытый памятникъ моавитскаго царя Меши, современника іудейскаго царя Іосафата, «Христіанское Чтеніе», 1870, 2-я книга.
Его же, Характеристика семитическихъ народовъ, «Русскій Вѣстникъ», 1872, февраль.
Его же, Покоющіяся буквы еврейскаго алфавита, отдѣльный выпускъ.
Джона Фентона, Древнѣйшая жизнь евреевъ, 1884.
Начертаніе церковно-библейской исторіи, изд. 7 е, 1840.
Хрисанеа, еп., Религіи древняго міра, въ ихъ отношеніи къ христіанству, т. I-й.
Властова, Священная лѣтопись, 1878.
Θ. Г. Елеонскаго, Исторія Израильскаго народа въ Египтѣ, отъ поселенія въ землѣ Гессемъ до египетскихъ казней, 1884.
Неуказанныя здѣсь сочиненія цитуются со словъ другихъ.

Библиотека ООН
БИБЛИОТЕКА ЦЕНТРАЛЬНОГО АНТИРЕЛИГИОЗНОГО