



## ВАВИЛОНЪ и БИБЛІЯ.

### А. Кондамена. Переводъ Н. П. Цвѣтковой подъ редакціей С. С. Глаголева <sup>1)</sup>.

#### *Кодексъ Гаммураби и Законъ Моисея.*

— Кодексъ Гаммураби, открытій въ Сузѣ въ декабрѣ 1901—январѣ 1902 года датируется тѣмъ самымъ фактомъ, что его авторомъ является этотъ великій государь Вавилона (см. выше, стр. 85). Это—кодификація съ прибавленіями и измѣненіями, законовъ и обычаевъ, существовавшихъ въ 2050 году до Иисуса Христа въ Вавилоніи уже нѣкоторое время. Нѣкоторыя постановленія и юридическія формулы кодекса находятся уже въ договорахъ, предшествовавшихъ эпохѣ Гаммураби.

Шейль дешифровалъ тотчасъ же этотъ несравнимый документъ, перевелъ и превосходно издалъ его въ теченіе нѣсколькихъ мѣсяцевъ (большое изданіе 1902 г.; популярное изданіе въ 1904 г.; на слѣдующихъ страницахъ я имъ буду много пользоваться). Это произошло въ тотъ же самый годъ, какъ вспыхнулъ споръ о *Вавилонѣ и Библии*; и вскорѣ появился цѣлый рядъ этюдовъ относительно этого законодательства сравнительно съ законодательствомъ Моисея. Однимъ изъ важнѣйшихъ трудовъ является трудъ Стенлея Кука, *The Laws of Moses and The Code of Hammurabi*, 1903. Укажемъ еще труды Мюллера и Гримма. Нельзя и думать о томъ, чтобы сдѣлать здѣсь это сравненіе въ деталяхъ. Достаточно остановиться на главныхъ пунктахъ, на тѣхъ пунктахъ, ко-

1) Продолженіе. См. Іюнь.

торые наиболѣ рельефно выдвигаютъ аналогію или различіе двухъ кодексовъ. Моисей—какова бы ни была точная эпоха Исхода (см. выше) — жилъ на нѣсколько вѣковъ позже, чѣмъ Гаммураби. Болѣе того, его законодательство получило въ теченіе вѣковъ (даже по мнѣнію наиболѣ консервативныхъ католическихъ экзегетовъ, каковъ, напр. Хобержъ) довольно значительныя дополненія и измѣненія. Нѣтъ нужды, для намѣченной здѣсь цѣли, вскрывать эти различныя слои и устанавливать ихъ дату; всегда будетъ трудно узнать, не былъ ли извѣстный законъ прежде своей кодификаціи, болѣе или менѣе продолжительное время обычаемъ.

(Знакъ § обозначаетъ отдѣлы кодекса Гаммураби). *Бракъ и семья.*

*Бракъ.* У вавилонянъ жену сыну выбиралъ отецъ (§§ 155, 156, 166). По одному договору время Кира молодой чело-вѣкъ безъ вѣдома своего отца при поддержкѣ своего брата женился на одной молодой дѣвушкѣ. Отецъ переноситъ дѣло въ судъ; бракъ объявленъ недѣйствительнымъ; плитка договора разбита (*Beiträge zur Assyriologie und semitischen Sprachwissenschaft* t. IV, p. 11).

Бракъ есть договоръ, объ этомъ долженъ быть составленъ актъ подъ опасеніемъ недѣйствительности (§ 128).

Женихъ кромѣ подарковъ, которые онъ можетъ дѣлать, долженъ заплатить нѣкоторую сумму серебромъ (*mirgamu*) отцу невѣсты (§§ 163, 164, 166). Вообще думали, что у вавилонянъ, какъ у древнихъ израильянъ и у нынѣшнихъ арабовъ платимая сумма представляла покупную плату. Противъ этой точки зрѣнія Эдуардъ Кюкъ, профессоръ юридическаго факультета въ Парижѣ, выставилъ сильныя возраженія. Въ частности *mirgamu*, въ этомъ пониманіи совершенно не соотвѣтствуетъ *шерикту*, приданому (*dot=trousseau* въ первомъ изданіи перевода Шейля), даваемому мужу тестемъ. „Непонятно, что отецъ даетъ деньги мужу, чтобы помочь нуждамъ дочери, которую онъ ему продалъ...“ Тѣмъ болѣе что *mirgamu* нельзя тратить (§ 139); его даютъ во время обрученія, и оно сдѣлалось, кажется, простой гарантіей противъ разрыва обрученія (§ 159). Наконецъ, женщина не третируется закономъ, какъ предметъ собственности; она не лишена юридической правоспособности (§§ 146, 147, 151, 162, 163 etc.).

Такимъ образомъ „существованіе въ Вавилонѣ во время Гаммураби брака покупкою совершенно не доказано... *Tur-gatu* не болѣе какъ воспоминаніе объ эпохѣ, когда бракъ заключался обычно черезъ покупку“. (*Revue biblique internationale*, 1905, р. 351—368). Противъ злоупотребленія, которое дѣлаютъ изъ аргумента аналогіи, Кюкъ справедливо замѣчаетъ: „Нѣкоторые авторы, повидимому, думаютъ, что сравнительная исторія права даетъ рѣшительные аргументы для объясненія темныхъ пунктовъ древнихъ законовъ или для заполнения ихъ пробѣловъ. Нельзя не протестовать противъ этого взгляда“ (р. 360).

У евреевъ равнымъ образомъ невѣсту выбираютъ родители (Быт. XXXVIII, 6; XXIV, 4; XXI, 21; Исх. XXI, 9, 10). Иногда молодой человѣкъ беретъ жену по своему выбору, несмотря на неудовольствіе родителей (Быт. XXVI, 35; XXVII, 46; Суд. XIV, 3). Какъ и у вавилонянъ согласія молодой дѣвушки обыкновенно не требуется. *Мохаръ*, платимый женихомъ, можно разсматривать въ извѣстной мѣрѣ какъ покупную цѣну, измѣняющуюся смотря по времени, (Быт. XXXIV, 12; Исх. XXII, 16). Молодую дѣвушку иногда отдаютъ въ награду за подвигъ (Исх. Нав. XV, 16; I Сам. XVШ, 25) или вмѣсто платы за оказанную услугу (Рахиль и Лію, XXIX, 18, 27).

Человѣкъ, соблазвившій дѣвушку, долженъ жениться на ней, заплативъ обычную сумму (Исх. XXII, 16, 17; Втор. XXII, 28, 29). Этотъ послѣдній законъ не имѣетъ совершенно равнозначущаго закона въ вавилонскомъ кодексѣ.

Гаммураби указываетъ только небольшое число случаевъ запрещенныхъ браковъ вслѣдствіе родства. Если послѣ смерти отца существуетъ связь у сына съ матерью, то двое виновныхъ сжигаются (§ 157); если связь существуетъ между сыномъ и главной женой (*рабитоу*, по Веманну) его отца (которая не его мать), этотъ сынъ изгоняется только изъ родительскаго дома (§ 158). Наказаніе является легкимъ также для человѣка, имѣвшаго общеніе съ своей дочерью: онъ изгоняется изъ мѣста его жительства (§ 154). Если отецъ обольщаетъ жену, которую онъ далъ своему сыну, и это совершается *послѣ* совершенія брака, виновнаго связываютъ и бросаютъ въ воду (читать *инаддуріиу* вмѣсто *инаддуріи*, § 155); если *раньше*, то бракъ разстраивается (§ 156).

Еврейскій законодатель перечисляетъ двѣнадцать случаевъ

запрещенія брака между родственниками: строгія наказанія изданы противъ виновныхъ (Лев. XVIII, 6—18; XX, 11, 12, 19—21; Втор. XXII, 30; XXVII, 20, 22, 23). Если преступный союзъ отца съ дочерью не упомянуть въ этомъ полномъ перечнѣ въ Лев., XVIII, то это скорѣе вслѣдствіе пропуска переписчика, чѣмъ вслѣдствіе подразумеваемости.

*Полигамія, бигамія, моногамія.* — „Нигдѣ въ семитическомъ мірѣ мы не находимъ болѣе ограниченной полигаміи, чѣмъ въ Вавилоніи“ (S. A. Cook, *l. c.*, p. 114, 115). Вотъ нѣкоторые законы относительно этого: „Если кто-нибудь женится на *Саль-Мэ*<sup>1)</sup> и она даетъ своему мужу служанку и имѣетъ отъ нея дѣтей, но мужъ намѣревается взять себѣ другую побочную жену, то этого не должно позволять ему, онъ не можетъ взять такой побочной жены“ (§ 144). „Если кто-нибудь женится на *Саль-Мэ* и она не даетъ ему дѣтей, и онъ намѣревается взять побочную жену, то онъ можетъ взять побочную жену и ввести въ свой домъ, эта побочная жена не должна равняться съ *Саль-Мэ*“ (§ 145).

„Если кто-нибудь женится на *Саль-Мэ*, и она даетъ своему мужу служанку въ качествѣ жены, которая и родитъ ему

1) Значеніе этого слова *Саль-Мэ* оспаривается: Шейль, Вивклеръ, Пейзеръ, Харперъ переводятъ „женщина“; Шейль подтверждаетъ это значеніе надписью на одной статьѣ въ Луврѣ, на которую онъ мнѣ указывалъ, гдѣ царица *Напиръ-азу*, жена *Унта* — Галь два раза называется *Саль-Мэ*. (Если дѣло идетъ о текстѣ, опубликованномъ *Textes élamites-anzanites*, 2-e série 1904, p. 2, то тамъ стоять: *Саль-Мэ Напиръ азу руту Унташъ Галь*, „Дама Напиръ азу, супруга Унташа Галя“. Этотъ текстъ былъ бы болѣе определеннымъ, если бы вмѣсто *руту*—*супруга* онъ говорилъ бы *Саль-Ме Унташъ Галя*). По мнѣнію Туро-Давгина, любезное сообщеніе котораго снабдило меня вѣжеслѣдующими разъясненіями: значеніе „супруга“, повидимому, нужно исключать, благодаря тексту Гудеа Цил. В, XI, 3, гдѣ семь дочерей бога Нинъ-гирзу и богини Бау названы *Саль-Мэ*, и по овальной плиткѣ Уру-Кашна, col. v. 16 sq., гдѣ одна изъ этихъ богинь называется любимой *Саль-Мэ* Нинъ-гирзу (своего отца!). Употребляя то *ашшатумъ*, то *Саль Мэ*, редакторъ Кодекса Гаммураби, вѣроятно различалъ два рода женъ, различнаго положенія: *Саль-Мэ*, обыкновенно *молодая дѣвушка*, *дѣва* будетъ здѣсь, вѣроятно, *дѣвушкой по условію* (ср. Туро-Давгинъ, *Les inscriptions de Sumer et d' Akka*, 1905, p. 90, n. 3; éd allemande, p. 56).—Значеніе, давнее Джонсомъ въ этикѣ §§ Кодекса слову „*отари*“ т. е. женщина, посвященная по обѣту какому нибудь божеству, не вѣрно (см. Johns *A Dictionary of Bible*, Extra vol., p. 591a).

дѣтей; если затѣмъ эта служанка захочетъ равняться со своей госпожей; то такъ какъ она родила дѣтей, госпожа не можетъ болѣе продать ее; она должна обратить ее въ рабство и считать среди своихъ служанокъ“ (§ 146). Это точный случай соперничества Агари и Сарры (Быт. XVI, 34). Рахиль и Лія также даютъ каждая свою служанку Иакову, чтобы онъ имѣлъ отъ нихъ дѣтей (Быт., XXX, 1—13).

Въ Израилѣ—не говоря о Судьяхъ или царяхъ, имѣвшихъ много женъ, какъ Гедеонъ, Давидъ, Соломонъ—двоеженство было, повидимому, въ обычаѣ и не только у знатныхъ; ср. исторію Елкана (I Цар., I, 1), и особенно законъ Второзаконія XXI, 15—17, и еще, кажется, способъ выраженія Еклезіаста XXXVII, 11. Между тѣмъ двоеженство не было идеаломъ; фигуры пророковъ, представляющихъ израильскій народъ, какъ *супругу Лэве, предполагаютъ единоженство, какъ нормальный и совершенный типъ брачнаго союза* (Кукъ, р. 115).

*Прелюбодѣяніе.*—У вавилонянъ мужчину и женщину, застигнутыхъ въ прелюбодѣяніе на мѣстѣ преступленія, бросаютъ въ воду, „если только мужъ не помилуеъ своей жены, и царь не помилуеъ своего слугу“ (§ 129). Что касается женщины, которая велитъ убить своего мужа, чтобы взять другого, то ее сажаютъ на колъ (§ 153). Обвиненная въ прелюбодѣяніи безъ убѣдительнаго доказательства, женщина можетъ оправдаться клятвой (§ 131) или испытаніемъ водою, бросаясь въ рѣку (§ 132). Въ Израилѣ также полагалось наказаніе смертью, если при прелюбодѣяніи заставали на мѣстѣ преступленія (Втор. XXII, 22). Въ случаѣ подозрѣнія жена должна вытерпѣть испытаніе горькихъ водъ (Числ. V, 11—31). Въ испытаніи, претерпѣваемомъ въ Вавилонѣ, „нужно было настоящее чудо, чтобы спасти невиннаго, здѣсь, наоборотъ, испытаніе являлось безвреднымъ, и чудесное вмѣшательство было нужно для того, чтобы наказать виновную“ (I. Amalric, *La condition de la femme dans le Code d'Hammourabi et la Code de Noïse*, р. 52).

*Разводъ.*—Возможность разводиться съ женою вытекаетъ довольно естественно изъ идеи, что жена есть полезное имущество: если мужъ, заплатившій за нее цѣну (тамъ, гдѣ это является обычаемъ), открываетъ въ ней затѣмъ нѣкоторые недостатки, отъ него нельзя требовать, чтобы онъ ее удерживалъ. Право развода ограничено въ кодексѣ Гаммураби;

случайно обозначены нѣкоторые поводы къ разводу: безплодіе женщины (§ 138), или ея дурное поведение (§ 141). Мужъ не имѣетъ права отсылать свою жену по причинѣ болѣзни: онъ долженъ держать ее у себя и кормить; но онъ можетъ взять другую жену (§ 148). Съ своей стороны, если мужъ слишкомъ пренебрегаетъ ею, женщина свободна развестись (§ 142). Различные законы регулируютъ распредѣленіе имущества, производимое въ случаѣ развода (§§ 137—142).

У евреевъ разводъ также дозволенъ и регулированъ закономъ (Втор. XXIV, 1—4). Поводы, узаконяющіе разводъ, выражены тамъ въ очень общихъ выраженіяхъ, возбуждившихъ многочисленныя споры: „Если мужъ находитъ въ своей женѣ что нибудь *не по вкусу*“ (переводятъ различнымъ образомъ: „отталкивающее“, „постыдное“, „достойное порицанія“) будь то съ физической точки зрѣнія, или особенно съ моральной. Это дозволеніе развода дано Богомъ вслѣдствіе черствости сердца народа израильскаго (Мат. XIX, 8; Марка, X, 5); это скорѣе терпимость; божественное порицаніе ясно выражено Малахіей (II, 13—16).

*Обязанности къ родителямъ.*—Кодексъ Гаммураби не повторяетъ древнихъ сумирскихъ законовъ, по которымъ сынъ, отрекающійся отъ своего отца, продается, какъ рабъ, а сынъ, отрекающійся отъ своей матери изгоняется изъ дома и изъ города. Онъ гласитъ только: „Если сынъ ударитъ своего отца, то должно отрѣзать ему руки“ (§ 195). Отецъ не долженъ тотчасъ же отречься отъ своего сына вслѣдствіе тяжелаго преступленія, за которое онъ заслуживалъ бы этого наказанія; первый разъ онъ долженъ простить ему; если онъ во второй разъ навлекаетъ на себя вину, то онъ (отецъ) можетъ жестоко наказать его (§ 169).

По еврейскому закону полагалась равнымъ образомъ смерть тому сыну, который ударитъ своего отца *или свою мать* (Исх. XXI, 15) и тому, который проклинаетъ своего отца *или свою мать* (Исх. XXI, 17; Лев. XX, 9). Непокорнаго, развратнаго и неисправимаго сына, если онъ обвиненъ своими родителями и осужденъ старѣйшинами города, побиваютъ камнями (Втор. XXI, 18—21). У евреевъ болѣе, чѣмъ гдѣ либо охраняется закономъ достоинство и авторитетъ матери; сравните учительныя книги: Притч. IV, 3; XXIII, 22; XXXI, 10—31; Екклес. III, 2 и др.

Въ кодексѣ Гаммураби упоминается о вдовѣ только для того, чтобы обозначить часть имущества, которую она должна получать послѣ смерти мужа (§ 172), и въ томъ случаѣ, когда она хочетъ снова выйти замужъ, для урегулированія опеки имуществомъ, возвращаемыхъ дѣтямъ перваго брака (§ 177). Еврейскій кодексъ не содержащій столь тонкихъ юридическихъ постановленій, выказываетъ большую заботливость о ней: „Не обижайте вдову“ (Исх. XXII, 22). Каждые три года часть десятины сохраняется для нея; она имѣетъ право собирать оставшіеся колосья и виноградъ послѣ уборки ихъ (Втор. XIV, 28, 29; XXIV, 19, 20).

Юридическое усыновленіе не было, повидимому, въ обычаѣ въ древнемъ Израилѣ, тогда какъ оно часто встрѣчалось въ Вавилонѣ, какъ на то указываютъ законы и договоры.

*Рабство.*—Большое число законовъ Гаммураби занимается рабами, но всегда въ интересахъ господина. Они устанавливаютъ условія покупки, отпущенія на волю, удовлетворенія и вознагражденія въ случаѣ увѣчья и т. п. Господинъ можетъ отрѣзать ухо возмутившемуся рабу (§ 282). Ничто не защищаетъ раба отъ жестокаго обращенія. У евреевъ, если господинъ выкалываетъ глазъ или вышибаетъ зубъ рабу, мужчинѣ или женчинѣ, въ то время какъ онъ бьетъ его, то онъ долженъ въ вознагражденіе дать ему свободу (Исх. XXI, 26, 27). Второзаконіе повелѣваетъ: „Не выдавай господину бѣжавшаго раба, укрывшагося около тебя“ (XXIII, 15, 16). Это значитъ смотрѣть на раба, какъ на страдающаго *человѣка*, который, вѣроятно, хочетъ избавиться отъ слишкомъ жестокаго господина. Вавилонскій кодексъ объявляетъ смертную казнь всякому, кто пріютитъ у себя бѣжавшаго раба (§ 19). Здѣсь въ рабѣ видятъ только *собственность*: укrywатель чьего либо имущества наказывается смертию (cf. § 7). Напротивъ, большое сходство мы находимъ въ слѣдующемъ случаѣ:

„Если кто нибудь подвергнется требованію уплаты долга пусть онъ работаетъ шесть и продаетъ, какъ рабовъ за лѣтъ; а въ седьмой (годъ) серебро свою жену, сына и пусть выйдетъ на волю дочь, то они должны работать *ромъ*“ (Ис. XXI, 2; ср. Лев. XXV, 39, 40; Втор. XV, 12).. пателя или владѣльца, а на

четвертый годъ онъ долженъ освободить ихъ“ (§ 117).

*Нѣкоторыя сравненія въ дѣлахъ правосудія.*

*Кражи и разбой.* „Если кто нибудь украдетъ изъ рогатаго скота, или овцу, или осла, или свинью, или лодку, и если это принадлежитъ Богу или дворцу, то воръ долженъ уплатить въ 30 разъ за это; если же эти вещи принадлежатъ *мурхику*, вольноотпущеннику, то онъ долженъ заплатить въ 10 разъ“ (8).

„Если вору нечѣмъ заплатить, то онъ долженъ быть преданъ смерти“ (ibid).

„Если кто нибудь сдѣлаетъ отверстие въ домѣ, то должно убить его у этого отверстия и тутъ же зарыть“ (§ 21).

„Если кто либо будетъ схваченъ при совершеніи разбоя, то онъ долженъ быть преданъ смерти“ (§ 22).

*Увѣчья.*—„Если волъ, проходя по улицѣ [Ungnad, *Zeitschrift für Assyriologie und verwandte Gebiete*, avr. 1904, p. 16 и Harper], кого нибудь боднетъ и умертвить, то отсюда не можетъ возникнуть судебного дѣла“ (§ 250).

„Если чей либо волъ имѣетъ привычку бодаться, и объ его наклонности къ этому заявлено, а владѣлецъ не согнулъ ему рогъ и не привязалъ этого вола, и волъ забодаетъ сына свобод-

Исх. XXII. „<sup>1</sup>Если кто нибудь украдетъ вола или барана, если онъ ихъ зарѣжетъ или продастъ, онъ долженъ возратить пять воловъ вмѣсто одного и четырехъ барановъ вмѣсто одного барана.

<sup>4</sup>Если украденное найдется у него въ рукахъ живымъ, волъ ли это, или баранъ, или осель; пусть заплатитъ (за нихъ) вдвое.

<sup>3a</sup>Если у него ничего нѣтъ, то пусть продадутъ его (для уплаты) за украденное имъ.

<sup>2</sup>Если кто застанетъ вора подкапывающимъ и ударить, такъ что онъ умретъ, то кровь не вмѣнится ему.

<sup>3a</sup>Но если взошло надъ нимъ солнце, то вмѣнится ему кровь.

Ис. XXI. „<sup>28</sup>Если волъ забодаетъ мужчину или женщину до смерти, то вола побить камнями, и мяса его не ѣсть; а хозяинъ вола не виновать.

<sup>29</sup>Но если волъ былъ бодливъ, и хозяинъ его, бывъ извѣщенъ объ этомъ, не стерегъ его, а онъ убилъ мужчину или женщину, то вола побить камнями, и хозяина его предать смерти.

<sup>30</sup>Если на него будетъ наложенъ выкупъ, пусть дастъ



его, то владѣлецъ долженъ выкупъ за душу свою, какой заплатитъ  $\frac{1}{2}$  мины серебра“ будетъ наложенъ на него. (§ 251). <sup>31</sup>Сына ли забодаетъ, дочь ли.

„Если онъ умертвить чьего поступать съ нимъ по этому либа раба, то должно заплатить закону. <sup>32</sup>Если волъ забодаетъ  $\frac{1}{3}$  мины серебра“ (§ 252). раба или рабу; то господину

*Дурное охраненіе чужого вклада.*—Если кто нибудь складываетъ свой хлѣбъ на сохраненіе въ домъ другого, и хлѣбъ подвергается порчѣ, или владѣлецъ дома открываетъ житницу и беретъ хлѣбъ или вообще оспариваетъ количество сложеннаго у него хлѣба, то пусть онъ заплатитъ вдвое. А если воръ не найдется: пусть хозяинъ дома представитъ *предъ Богомъ* (чтобы знали), что онъ не простеръ руки своей на собственность ближняго своего. О всякой вещи спорной, о волѣ, объ ослѣ, объ овцѣ, объ одеждѣ, о всякой потерянной вещи, о которой кто нибудь скажетъ: это—мое! дѣло обоихъ должно быть предоставлено Богу и тотъ, кого Богъ осудитъ, заплатитъ ближнему своему вдвое“.

Ис. XXII, 79. „Если кто отдастъ другому на сохраненіе серебро или вещи, и онъ украдены будутъ изъ дома его: то если найдется воръ, то пусть онъ заплатитъ вдвое. А если воръ не найдется: пусть хозяинъ дома представитъ *предъ Богомъ* (чтобы знали), что онъ не простеръ руки своей на собственность ближняго своего. О всякой вещи спорной, о волѣ, объ ослѣ, объ овцѣ, объ одеждѣ, о всякой потерянной вещи, о которой кто нибудь скажетъ: это—мое! дѣло обоихъ должно быть предоставлено Богу и тотъ, кого Богъ осудитъ, заплатитъ ближнему своему вдвое“.

Было много споровъ относительно выраженія „передъ Богомъ“ (Исх. XXII, 8); Графъ, справедливо отбрасывая древнее толкованіе, которое подразумѣвало подѣ *Логимъ* судей, думаетъ, что здѣсь дѣло идетъ о божественномъ приговорѣ, о пророчествѣ, данномъ жребіемъ, подобно Уриму и Туммиму (*Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* t. XVIII (1864), p. 311). Это объясненіе, принятое съ тѣхъ поръ многими авторами, повидимому, осуждено кодексомъ Гаммураби, гдѣ дозволяется допросъ и выслушиваніе свидѣтелей (§ 9, cf. §§ 106, 107), что было бы бесполезно, если

предоставлять себя жребію. По мнѣнію Лягранжа, этотъ судъ Божій состоитъ въ томъ, что истецъ предоставляетъ защищающемуся рѣшить дѣло клятвою: Богъ—судья, когда отъ него требуютъ, чтобы онъ наказалъ клятвоступника (*Revue biblique internationale*, 1903, p. 47—48). Но какимъ образомъ отличить виновнаго тотчасъ же и заставить его заплатить сумму? Мнѣ кажется, что послѣ допроса свидѣтелей и данной клятвы, жрецы произносили опредѣленный приговоръ *во имя Бога* (ср. Меіснеръ, *Beiträge zum altbab. Privatrecht*, § 4).

*Законъ возмездія.*—„Если кто введетъ на кого-нибудь обвиненіе въ какомъ либо преступленіи передъ старѣйшинами и не докажетъ того, въ чемъ онъ обвинилъ, то онъ долженъ быть, если это судъ изъ за жизни, преданъ смерти“ (§ 3).

„Если же это изъ за хлѣба или серебра, то онъ долженъ будетъ нести наказаніе, которое назначить судъ“ (§ 4).

„Если кто-нибудь выкалываетъ свободному человѣку глаза, то ему должно выколоть глаза“ (§ 196). „Если онъ переломитъ свободному человѣку какой-нибудь членъ тѣла, то должно ему переломить тотъ же членъ“ (§ 197). „Если кто выбиваетъ зубъ равному себѣ, то должно и у него выбить зубъ“ (§ 200).

„Если свидѣтель является ложнымъ свидѣтелемъ и ложно донесъ на брата своего, то сдѣлайте ему то, что онъ умышлялъ сдѣлать брату своему“ (Втор. XIX, 18—19).

„Если будетъ вредъ нанесенъ (неисправимый), то отдай жизнь за жизнь, глазъ за глазъ, зубъ за зубъ, руку за руку, ногу за ногу, ожогъ за ожогъ, рану за рану, ушибъ за ушибъ“ (Исх. XXI, 23—25; ср. Втор. XIX, 21 и Лев. XXIV, 17—21).

Въ Вавилонѣ примѣненіе возмездія простиралось до абсурдныхъ выводовъ: Если кто ударитъ дочь свободнаго человѣка, и она умретъ, то убивали дочь ударившаго (§ 210). Если плохо построенный домъ рушится и убиваетъ владѣльца, убиваютъ архитектора; если задавленъ сынъ владѣльца, то убиваютъ сына архитектора (§§ 229, 230). Принципъ возмездія далекъ отъ идеала справедливости (ср. Мат. V, 38, 39).

Первоначально онъ узаконяетъ месть, смотря на нее, какъ на священную обязанность. Мало-по-малу онъ даетъ мѣсто очень справедливому обычаю денежнаго вознагражденія, нѣсколько примѣровъ котораго даетъ намъ кодексъ Гаммураби и законъ Моисея (Исх. XXI, 19, 22, 30). Наконецъ, въ уголовномъ законѣ въ собственномъ смыслѣ, преступникъ наказывается во имя общества и общаго блага.

Вавилонскій законъ болѣе жестокъ, чѣмъ Израильскій: онъ угрожаетъ смертью и вору и укрывателю сокровища украденнаго, у Бога или у дворца (§ 6), человѣку, покупающему или получающему на храненіе что бы то ни было безъ свидѣтелей и договора (§ 7), тому, кто присваиваетъ или продаетъ потерянный предметъ (§ 9), тому, кто помогаетъ бѣжать рабу (§ 227) и т. п. Всего на-всего 35 преступленій наказываются смертью. Варварское наказаніе увѣчьемъ встрѣчалось также часто (§§ 192—195, 218, 226, 253, 282). Въ Израилѣ—не принимая въ расчетъ закона возмездія—оно встрѣчается только въ одномъ случаѣ (Втор. XXV, 11, 12).

Эти нѣкоторыя сближенія позволяютъ предвидѣть точки соприкосновенія и различія двухъ законодательствъ. То и другое вмѣсто того, чтобы дѣйствовать по общимъ принципамъ, ограничиваются выборомъ частныхъ и конкретныхъ случаевъ, Кодексъ Гаммураби является скорѣе кодексомъ гражданскаго и уголовного права. Онъ стоитъ на утилитарной точкѣ зрѣнія; его главная цѣль—защитить *собственность*. Отдача на откупъ, ирригація и культура земель, плата по найму людей и животныхъ, жалованье рабочимъ, гонораръ врачей, покупка и продажа рабовъ, торговья сдѣлки, приданое, дары и наслѣдства—все это регулировано закономъ. Эта мудрая организація дѣлъ указываетъ на выдающуюся цивилизацію. Слѣдующее постановленіе (§ 172), „присвояющее женщинѣ, не получившей дара, одну часть изъ наслѣдства ея мужа, вошло во французское законодательство только съ закона 9 іюня 1891 года“ (I. Amalric. I. c., p. 25).

Вавилонскій кодексъ не предписываетъ законовъ моральнаго свойства. Нигдѣ онъ не предполагаетъ любви къ ближнему; онъ не только не порицаетъ вождельбіе, дурныя желанія, но онъ покровительствуетъ нѣкоторымъ безнравственнымъ занятіямъ, какъ напримѣръ священной проституціи

(§ 181; cf. Геродотъ I, 199; Варухъ VI, 43 Вульг.). Никогда не вдохновляется онъ религіознымъ мотивомъ при запрещеніи несправедливости. Несправедливо, говорили, видѣть въ немъ низшую ступень по отношенію къ Израильскому закону, потому что рядомъ съ чисто гражданскимъ кодексомъ долженъ былъ существовать религіозный кодексъ для жрецовъ. Но величіе израильскаго закона и состоитъ именно въ идеалѣ и мотивахъ, предлагаемыхъ имъ при обращеніи къ народу. Онъ весь пропитанъ нравственнымъ и религіознымъ чувствомъ, даже въ Законѣ Завета (Исх. XX, 23—XXIII, 33). болѣе близкомъ къ кодексу Гаммураби и временемъ и предметомъ. Такъ, запрещеніе займа на проценты, уже формулированное въ Исх. XXII, 25, внушено состраданіемъ къ бѣдному безъ вавилонскаго или египетскаго вліянія (I. Hejcl, *Das alttestamentliche Zinsverbot im Lichte der ethnologischen Jurisprudenz des altorientalischen Zinswesens (Biblische Studien, XII, 4)*, 1907; cf. *Revue biblique internationale*, 1908, p. 302). Кромѣ того, Второзаконіе содержитъ настоятельныя приглашенія къ любви къ Богу и къ ближнему, новыя постановленія, полныя гуманности для защиты слабыхъ, рабовъ, плѣнниковъ, чужестранцевъ, вдовъ и сиротъ и даже для покровительства животнымъ (Втор. XXII, 6, 7; XXV, 4). Оно безусловно запрещаетъ гнусные обычаи, которые загрязняли языческіе культы (Втор. XXIII, 17, 18). Въ итогѣ, по господствующему въ немъ принципу: почитать божественную волю, по духу справедливости и милосердія, который оживляетъ его, законъ Израильскій много выше закона вавилонянъ (cf. Лягранжъ: *Revue biblique internationale*, 1903, p. 50—51).

Зависитъ ли законъ Моисея отъ закона Гаммураби? Это—очень спорный вопросъ. Нѣкоторые ассиріологи, какъ Джонстонъ, легко допускаютъ реальную и прямую зависимость. Другіе авторы, изучавшіе очень близко предметъ, какъ Кукъ, думаютъ, что параллели и аналогіи достаточно хорошо объясняются общимъ семитическимъ происхожденіемъ вавилонянъ и израильтянъ. Въ частности, законъ возмездія, гдѣ обличенія поразительны, опирается на принципъ, слишкомъ древній и слишкомъ общій, чтобы можно было говорить о вавилонскомъ происхожденіи и вліяніи. По мнѣнію Луи, „два законодательства пришли двумя различными путями

изъ общаго источника“ (*La Bible et les documents Assyro—Babyloniens*, II. Законодательство въ *Revue pratique d'Apologétique*, vol. II, 1906, п. 439). Джонсъ высказывается за косвенную зависимость: „Сходства и различія доказываютъ независимую кодификацію древнихъ обычаевъ, на которые вавилонскій законъ оказалъ глубокое вліяніе“ (*A Dictionary of the Bible Extra* vol., p. 611—612). И здѣсь истина заключается, повидимому, въ серединѣ: „Остережемся слишкомъ скоро дѣлать заключенія по сходству, даже поразительному о зависимости, особенно, когда дѣло идетъ о кодексахъ примитивныхъ обществъ“ (Лодсъ, *Rev. Hist des relig.*, t. II, 1905, p. 101). Съ другой стороны, не будемъ страшиться допустить, какъ возможныя или доказанныя, если они существуютъ, нѣкоторыя заимствованія, сдѣланныя священнымъ авторомъ. Вдохновенный характеръ Священныхъ книгъ не пострадалъ отъ того, какъ это доказано Пратомъ, приводившимъ свидѣтельства Св. Отцовъ въ своихъ ученыхъ статьяхъ о „Законѣ Моисея“ (*Etudes*, 5 juillet 1898, t. LXXVI, p. 97).

Могутъ не допускать съ Конде и Альфредомъ Іереміасомъ, что Моисей писалъ клинообразными буквами—гипотеза безъ доказательства, но строго говоря *возможная*, но не имѣють больше права считать неправдоподобной его роль законодателя. „Не нужно будетъ больше отрицать [съ Велльгаузеномъ и радикальными критиками] возможность, даже правдоподобіе происхожденія во времена Моисея или въ близкую къ нимъ эпоху собранія законовъ, подобнаго Книгѣ Завета [Исх. XX, 23—XXIII, 33]“ (S. Oettli, *Das Gesetz Hammurabis und die Thora Israels*, 1903, p. 87). Предъ лицомъ кодекса Гаммураби больше чувствуется произвольность нѣкоторыхъ псевдо-критическихъ сужденій, подобныхъ слѣдующему: „Ошибка авторовъ сравнившаго законодательства, которые проводятъ параллель между законами Пятокнижія и законами другихъ народовъ, заключается въ незнаніи того основнаго пункта, что законы Пятокнижія не являются законами реальными, законами, составленными законодателями или правителями, они не были обнародованы, не были принимаемы судьями; это мечты горячихъ реформаторовъ, обѣты піетистовъ“... и т. п. (Renan, *Hist. du peuple d'Israel*, t. II, p. 376—377).

**Религія и мораль.**—Исторія вавилонской религіи въ продолженіе вѣковъ представляетъ для изслѣдованія обширное поле,—только небольшая часть котораго была доннынѣ изслѣдована, несмотря на многочисленные труды. По необходимости, мы должны держаться здѣсь нѣсколькихъ указаній относительно самыхъ важныхъ пунктовъ.

**Монотеизмъ и политеизмъ.**—Съ перваго доклада Делича относительно *Вавилона и Библии*. — (*Babel und Bibel*) (1902) завязался интересный споръ по вопросу, о томъ, не встрѣчается ли монотеизмъ, котораго не могли доселѣ открыть среди древнихъ религіи, кромѣ Израиля, въ нѣкоторой мѣрѣ у вавилонянъ. Не утверждая категорически, Деличъ намекаетъ на это; онъ, кажется, допускаетъ, въ частности, что въ Вавилонѣ „свободные и просвѣщенные умы открыто исповѣдывали“ эту вѣру, въ то время, какъ „грубый политеизмъ удержался на три тысячи лѣтъ въ религіи государства“, гдѣ жрецы, говоритъ онъ, имѣвшіе сильную организацію и очень могущественные, способствовали его сохраненію (*Babel und Bibel* I, p. 49, 50). [Между тѣмъ жрецы принадлежали къ наиболѣе просвѣщенному классу; и не имъ ли мы обязаны сохраненіемъ, часто даже составленіемъ текстовъ, въ которыхъ Деличъ видитъ концепціи, близкія къ монотеизму?] Въ другой брошюрѣ ученый ассиріологъ протестуетъ противъ критиковъ и теологовъ, обвинившихъ его совсѣмъ несправедливо, говоритъ онъ, въ томъ, что онъ представилъ израильскій монотеизмъ заимствованнымъ у вавилонянъ (*Babel und Bibel, Ein Rückblick*, 1904, p. 15—18, 23; ср. Джонса въ *Exp. F.*, XV, p. 44). Наконецъ, въ третьемъ трактатѣ онъ признаетъ, что относительно этого пункта монотеизма, „Вавилонъ и Библия навсегда остаются въ оппозиціи“. Потомъ, въ дальнѣйшихъ страницахъ онъ, повидимому, забываетъ это столь ясное утвержденіе и, сравнивая Ягве съ Шамасомъ, съ Мельхомомъ, съ Ашуромъ, онъ пишетъ: „Израиль является избраннымъ народомъ Ягве, но не Бога всѣхъ, въ нашемъ смыслѣ; онъ не болѣе, чѣмъ ассирійцы, которые были народомъ Ашура, господина боговъ, могъ претендовать на имя избраннаго народа Божія“ (*Babel und Bibel*, III, 1905, p. 36—37, 39—41).

Основываясь на простыхъ апріорныхъ соображеніяхъ, Винклеръ въ 1902 году въ неясныхъ выраженіяхъ сдѣлалъ вы-

водѣ о нѣкоторомъ вавилонскомъ монотеизмѣ (*Die Keilinschriften und das Alte Testament* 3 éd. p. 208).

Американскій ассириологъ (опубликовавшій въ 1900 году важный трудъ относительно вавилонской исторіи первыхъ временъ) Гюго Радо съ перваго шага ушелъ много далѣе: онъ открывалъ, что „вавилонская религія является религіей чисто монотеистической“ или, точнѣе, „монотеистической религіей съ троицей“ (предисловіе небольшого тома, озаглавленнаго *Bel, the Christ of ancient times*, 1908, являющагося простой репродукціей статьи, опубликованной въ *The Monist*, oct. 1903).

Іереміасъ отмѣтилъ монотеистическія теченія въ нѣдрахъ вавилонской религіи, въ тайномъ ученіи жрецовъ, въ чувствахъ, выраженныхъ нѣкоторыми гимнами, въ концепціи высшаго бога, съ которымъ, повидимому, отождествляются всѣ другіе боги *Monotheistische Strömungen innerhalb der babylonischen Religion*, 1904). Все же онъ признается, что не нашелъ ничего, что могло бы быть поставлено въ параллель съ вѣрою евреевъ въ единого Бога. Бентчъ также изучалъ эти факты въ ихъ отношеніи къ происхожденію израильскаго монотеизма (*Allorientalischer und israelitischer Monotheismus*, 1906). Онъ допускаетъ, что въ Вавилонѣ ученые, въ особенности, жрецы, возвышались иногда до концепцій, болѣе или менѣе близкихъ къ монотеизму; но эти концепціи остались въ области теоріи, въ исключительномъ пользованіи ученыхъ и этимъ самымъ онѣ глубоко отличны отъ вѣрованій Израиля, которыя предлагались всѣмъ классамъ, цѣлому народу.

Вотъ нѣсколько словъ сначала о вавилонскомъ политеизмѣ вообще, затѣмъ о главныхъ текстахъ, въ которыхъ видѣли монотеистическія тенденціи.

Въ наиболѣе древнія времена Вавилонія не была единымъ и однороднымъ государствомъ; она раздѣлялась „на множество небольшихъ независимыхъ государствъ, образованныхъ различными городами. Каждый изъ этихъ городовъ былъ посвященъ богу, на котораго смотрѣли, какъ на истиннаго господина, и отъ имени котораго пользовался властью царь, или *nemesi*“ (Туро-Дангинъ, *Die Sumer und Akkad. Königsinschriften*, p. XIII). „Богъ города, говоритъ въ свою очередь англійскій ассириологъ Кингъ, былъ только увеличеннымъ

изображеніемъ патези... Множество боговъ составляло его домъ, боги были у него въ услуженіи, какъ слуги или офицеры государства. Спеціальныя боги исполняли при немъ обязанности виночерпія, стража гарема, управляющаго колесницей; другіе были музыкантами, пѣвцами или пастухами, управителями, архитекторами или инспекторами надъ рыбной ловлей и орошеніемъ. Болѣе важныя боги были совѣтниками государства... И если подумать, что даже въ самыя древнія историческія эпохи множество боговъ было предметомъ культа въ большинствѣ городовъ, кромѣ бога города, и что каждое изъ этихъ божествъ имѣло свой домъ и своихъ божественныхъ министровъ, то будетъ понятно, что большое число боговъ, имена которыхъ такъ-же, какъ ихъ происхождение и ихъ функціи оставались темными, было извѣстно вавилонянамъ и ассирійцамъ въ позднѣйшія времена“ (*Cuneiform Texts from babylonian tablets, etc, in the British Museum, part. XXIV, p. 5*).

Въ теченіе вѣковъ, когда образовались болѣе значительныя государства, нѣкоторыя божества, природа и атрибуты которыхъ представляли наибольшее сходство, слились въ одного бога. Важность бога измѣрялась по значенію города, спеціальнымъ покровителемъ котораго онъ былъ; главный богъ города, сдѣлавшагося владыкою надъ другими, становился высшимъ богомъ государства: такъ Мардукъ въ Вавилонѣ во время Гаммураби. Но это не мѣшало множеству второстепенныхъ боговъ существовать на ряду съ главнымъ богомъ. Ихъ имена сохранились въ особенности въ колдованіяхъ, тѣмъ болѣе дѣйствительныхъ, чѣмъ большее количество боговъ въ нихъ призывалось: Серія *Шурпу* называетъ приблизительно сто пятьдесятъ именъ (Морицъ Ястровъ, *Religion of Babylonia*, въ *A Dictionary of the Bible, Extra vol., p. 537* \*).

Несмотря на упрощенія, которыя могли произойти въ послѣдніе вѣка влѣдствіе загроможденія пантеона, вавилоняне и ассирійцы никогда не поднимались до идеи единаго Бога. Такъ думаетъ историкъ религій Тиле, изучившій ассиріологию до основанія для того, чтобы лучше отдать себѣ отчетъ о религій этихъ народовъ; онъ писалъ въ 1888 году: „Хотя вавилоняне и ассирійцы очень приблизились къ монотеизму, однако они не могли сдѣлать, такъ же какъ и



египтяне, послѣдній столь важный шагъ, и сохранили до конца монархическій политеизмъ“ (*Babylonisch-assyrische Geschichte*, 539, 540). Позднѣе, въ *Geschichte der Religion in Altertum* (I, 1895, p. 215), ученый авторъ не измѣнилъ это сужденіе, которое и остается, повидимому, точнымъ до нынѣ.

Какъ къ доказательству нѣкотораго монотеизма у вавилонянъ, Деличъ обращается къ нѣсколькимъ собственнымъ именамъ эпохи Гаммураби составленнымъ изъ *илу*, богъ: *Илу-иттия* „Богъ со мной“; *Илу-аби* „Богъ—мой отецъ“; *Авель-илу*, „служитель Бога“; „Богъ даль“, и т. п. Это толкованіе мнѣ казалось всегда очень сомнительнымъ: „Не должно ли, спросилъ бы я, перевести приведенные примѣры такъ: „*одинъ богъ даль*“ „*одинъ богъ со мною*“ или еще лучше „*этотъ богъ даль*“, т. е. *призванный богъ, богъ, главный покровитель города, семьи или индивидуума?*“ (*Etudes*, 20 déc. 1902, t. XCIII, p. 754). Бетцольдъ, Кёнигъ и другіе сдѣлали тѣ же возраженія. Германъ Райке въ специальномъ трудѣ объ именахъ лицъ времени Гаммураби выражается слѣдующимъ образомъ: „При нынѣшнемъ состояніи нашихъ знаній нѣтъ достаточнаго повода думать, чтобы *илу* „[этотъ (le)] богъ“ не относился бы къ частному богу—богу, покровителю ребенка или того, кто даетъ имя—такъ же какъ *или* „мой богъ“ и *илушу*, „его богъ“ (*Early Babylonian Personal Names, Hammurabi dynasty*, 1905, p. 214, note 3). „Когда душа находится въ присутствіи своего бога, замѣчаетъ также Лягранжъ, то, будетъ ли этотъ богъ не названъ или даже когда укажутъ его генеалогію,—она ему расточаетъ всѣ эпитеты, принадлежащія божеству и ставитъ его, не колеблясь, выше всѣхъ боговъ“ (*Etudes sur les religions sémitiques* 2-e éd., p. 21). Совсѣмъ недавно на конгрессѣ религіи въ Оксфордѣ Флиндеръ Петри также говорилъ относительно религіи древнихъ египтянъ: „Богъ, подъ покровительствомъ котораго человекъ родился и жилъ, былъ для него *высшимъ* богомъ... Общія названія „Богъ“ или „Великій Богъ“ въ религіозныхъ надписяхъ естественно обозначаютъ мѣстнаго бога“ (*Transactions of the third international Congress for the History of religions*, vol. I, 1908, p. 188).

Деличъ опирался также на текстъ (опубликованный Пинчесомъ въ 1896 и снова Кингомъ, *Cuneiform Texts from Babylonian tablets, etc. in the British Museum* part. XXIV, pl. 50,

р. 9 транскр. и перев.), гдѣ нѣсколько великихъ божествъ представлены, какъ простыя проявленія Мардука:

Нинибъ=Мардукъ	(какъ богъ)	силы.
Нергаль=Мардукъ	„	войны.
Замама=Мардукъ	„	битвы.
Енлилъ=Мардукъ	„	владычества. и управленія.
Набу=Мардукъ	„	здоровья.
Синъ=Мардукъ,	освятитель	ночи, и т. д.

Нужно замѣтить съ Бетцольдомъ, что другіе аналогичные списки отождествляютъ различныя божества съ Эа, или Беломъ, или Нинибомъ, или Нергалемъ, и т. п., что, повидимому, указываетъ въ различныхъ религіозныхъ центрахъ на тенденцію упростить пантеонъ, все привести къ главному богу, впрочемъ узнать навѣрное смыслъ этихъ умозрѣній нельзя. Но отсюда далеко до монотеизма, возвѣщающаго единаго Бога и смотрящаго какъ на ничто на всѣхъ другихъ боговъ. Не забудемъ, что культъ богини Иштаръ всегда былъ въ большомъ почитаніи въ Вавилоніи и Ассиріи, въ то время какъ евреи не имѣютъ даже слова въ своемъ языкѣ для обозначенія *богини*. Послѣдніе государи Ниневія и Вавилона благоговѣнно указываютъ въ своихъ надписяхъ боговъ и богинь; также и простые смертныя въ своихъ письмахъ въ ту же эпоху писали: „Да здравствуетъ царь, мой господинъ! Да благословятъ обильно, обильно царя, моего господина Ашуръ, Белъ, Синъ, Шамашъ, Ададъ, Мардукъ, Царпанитумъ, Набу, Ташметумъ, Иштаръ Ниневійская и Иштаръ Арбельская, Нинибъ, Нергаль, Лацъ, великіе боги неба и земли и великіе боги-охранители страны Ассура и страны Аккада!“ (R. F. Harper' *Assyrian and babylonian Letters*, п. 858; cf. R. Campbell Thompson, *Late babylonian Letters*, 1906).

Изслѣдуемъ другой клинообразный документъ, найденный въ недавнихъ раскопкахъ Та'аннека въ Палестинѣ и слишкомъ быстро разработанный въ нѣсколькихъ трудахъ послѣднихъ лѣтъ. Это — письмо эпохи Эль-Амарна (около 1400 года до I. X.), въ которомъ какой-то *Ахіями*, халдеецъ выражается слѣдующимъ образомъ: „Да хранить господинъ боговъ твою жизнь“...; затѣмъ дѣло идетъ объ обыкновенныхъ дѣлахъ и немного далѣе, на 13—20 строкахъ: „Опла-

живаютъ ли еще [потерю] твоихъ городовъ или ты вошелъ во владѣніе ими? Вверху есть нѣкто, кто выше городовъ; посмотри же, благосклоненъ ли онъ къ тебѣ! Болѣе того: если онъ покажетъ свое лицо (или свой гнѣвъ), они (враги) будутъ уничтожены, и побѣда будетъ великой“. По мнѣнію Селлина, директора раскопокъ Та'аннека, это есть почитаніе одного Бога въ той формѣ, въ какой его можно предположить у израильтянъ этой эпохи (*Tell Ta'annek* въ *Denkschriften der k. Akad. de Wissenschaften*, Wien, 1904, t. I. p. 108).

Въ своемъ уже цитированномъ трудѣ, *Alt Orient. und israelit. Monoteismus* (1906) Бенцъ нѣсколько разъ возвращается къ этому тексту (р. 40, 56—57, 86); онъ видитъ въ немъ истину, очень цѣнитъ его и приписываетъ ему важную роль въ религіозной исторіи древнихъ хананеевъ. Навель Вольцъ также пользуется имъ въ своемъ этюдѣ о Моисеѣ (*Mose*, 1907, p. 27). Въ *Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients*, 2-éd, (1906), p. 323—324), Іереміасъ цитируетъ знаменитое мѣсто и прибавляетъ: „Въ такихъ выраженіяхъ могъ писать Илія царю Тира и Елисѣй царю Дамаска. Авторъ этого письма знаетъ Господа господь, Бога боговъ... Здѣсь больше, чѣмъ скрытое теченіе монотеизма“. Всѣ съ полнымъ довѣріемъ слѣдуютъ переводу Грозни, ассириолога, который первый истолковалъ эту плитку и совершенно не считаются съ его специальнымъ замѣчаніемъ, что для всякаго мѣста, переведеннаго выше, для строкъ 13—20 „въ частности, значительнымъ образомъ испорченныхъ, и смыслъ которыхъ труденъ, транскрипція и переводъ должны къ несчастію разсматриваться, какъ сомнительные“ (*Tell Ta'annek*, l. c. supra, p. 116).—Но, допуская, что переводъ точенъ, говорится ли въ этихъ строкахъ о высшемъ богѣ? а не фараонѣ, какъ это сначала подумалъ Селлинъ? Дѣйствительно, письма Эль-Амарна содержатъ много обращеній къ царю Египта въ аналогичныхъ выраженіяхъ, заставляющихъ принять его за бога.

Такимъ образомъ, сомнительны транскрипція, переводъ и толкованіе. Необходимо болѣе прочное основаніе, чтобы утвердить научныя заключенія.

При видѣ возвышенныхъ чувствъ, выраженныхъ въ молитвахъ, о которыхъ будетъ сказано далѣе, не нужно торопиться съ заключеніемъ о монотеизмѣ говорящаго. Какого

либо бога, Мардука или другого, умоляютъ о помощи, какъ наиболѣе могущественнаго, превозносятся иногда такъ высоко, что прочіе боги кажутся исчезающими (ср. Лягранжъ, нѣсколько выше). У ассирійцевъ богъ Ашуръ занимаетъ со-всѣмъ особое положеніе: у него нѣтъ ни отца, ни дѣтей; но въ то же время призываются и другіе боги. „Никогда не считали ни Ашура, ни Мардука богомъ, не терпящимъ рядомъ съ собой другихъ боговъ, выводя это логически изъ того вѣрованія, что (здѣсь) можетъ существовать одна Сила, которая управляетъ вселенной, и отъ которой происходятъ всѣ вещи“ (Morris Iastrow *A Dictionary of the Bible*, extra volume, p. 550 <sup>2</sup>, cf. p. 547 <sup>2</sup>).

Высокая идея божественнаго Существа, выраженная въ гимнахъ, не должна заставить насъ забыть дѣйствительное и общее идолопоклонство, на нелѣпность котораго указывали нѣкоторые еврейскіе пророки. По мнѣнію нѣсколькихъ рационалистовъ, между прочими Дума и ранѣе Делича, библейскія насмѣшки надъ языческимъ культомъ были несправедливы; онѣ несправедливо предполагали отождествленіе боговъ и ихъ изображеній. На это можно отвѣтить, что пророки, именно пророки времени плѣна, видѣли вещи достаточно близко, тогда какъ въ текстахъ намъ открывается скорѣе лучшая сторона религіи; для Ассиріи и Халдеи, какъ и для Египта документы открываютъ намъ офиціальній культъ; относительно народнаго культа и народныхъ идей мы очень мало освѣдомлены. Болѣе того, если культъ камней и священныхъ деревьевъ, *слитылъ съ божествомъ*, такъ часто встрѣчался въ древности, то можно думать, что на статуи боговъ не смотрѣли, какъ на простыя изображенія; ихъ считали обитаемыми, одушевляемыми богомъ; и отсюда народъ легко могъ перейти къ идолопоклонству въ собственномъ смыслѣ (cf. Condamin, *Le livre d'Isaïe*, p. 283, 284). Вавилоняне „доходили до того, что молились рѣкамъ, каналамъ, храмамъ, священнымъ городамъ, ихъ воротамъ“, напр. „Да оправдаютъ тебя Тигръ, Евфратъ, каналъ Мекалькаль, каналъ Дюркиба, каналъ Шитаръ, каналъ Арагтумъ, дорогой Мардуку... да оправдаютъ тебя и да освободятъ тебя ворота и имя воротъ и геспединъ воротъ и геній-покровитель воротъ:“ (Fr. Martin, *Textes religieux assyriens et babyloniens*, 1903, p. XIII).

Заклучимъ съ Лягранжемъ: кромѣ евреевъ истинный монотеизмъ: существуетъ только одинъ Богъ, и это—мой Богъ, не встрѣчается нигдѣ въ другомъ мѣстѣ“ (*Etudes sur les religions sémitiques* 2-е éd. p. 439).

*Имя Ягве.*—Ассириологи Сейсь, Пинчесь, Деличъ думаютъ, что имя израильскаго Бога, *Ягве* было извѣстно въ Вавилоніи во времена Гаммураби, за 2000 лѣтъ до І. Х. Невозможно входить въ подробный споръ относительно этого вопроса, столь часто обсуждавшагося въ послѣдніе десять лѣтъ. Вмѣстѣ съ ассириологами Циммерномъ, Бетцольдомъ, Ранке, Гильпрехтомъ, и Дайчесомъ—этотъ послѣдній только что снова изслѣдовалъ вопросъ въ *Zeitschrift für Assyriologie und verwandte Gebiete*, XXII (nov. 1908), p. 125 ss.—я думаю, что еще не доказали вѣроятность существованія имени *Ягве* въ именахъ *Ia'-IIH-илу*, *Ia-III-илу* времени Гаммураби. Ранке, глубоко изслѣдовавшій собственныя имена этой эпохи, считаетъ, что для этого вавилонскаго имени „и чтеніе, и произношеніе и смыслъ сомнительны, и что вслѣдствіе этого совершенно нельзя основывать на нихъ важныя заключенія. Ошибаются, видя здѣсь имя Израильскаго Бога, Ягве..., это кажется мнѣ очень неправдоподобнымъ даже если предположить что чтеніе *Iagvi-илу* правильно“ (*l. c.* p. 234, note 5). Таково же заключеніе новаго изученія Дайчеса.

Въ имени *Ia-y-ум-илу*, гдѣ элементъ *Iay(m)* соответствуетъ сокращенной формѣ *Iay*, имени Ягве, что болѣе вѣроятно, но не болѣе доказано для эпохи Гаммураби. Леманнъ убѣжденъ, что относительно тогдашнихъ текстовъ, два имени не представляютъ ничего общаго (*Babyloniens Kulturmission einst und jetzt*, 1903, p. 37).

Позднѣе, около V-го вѣка до І. Х., имя Ягве встрѣчается во многихъ еврейскихъ именахъ, написанныхъ на клинообразныхъ плиткахъ; послѣ плѣна израильтянъ и ихъ долгаго пребыванія въ Вавилонѣ, въ этомъ нѣтъ ничего удивительнаго.

(Продолженіе будетъ).