

отсюда вопросы: это грѣхъ противъ какой заповѣди? какіе грѣхи запрещаетъ и какія добродѣтели предписываетъ та или другая заповѣдь? Отсюда же и ихъ примѣненіе къ систематизаціи этическихъ явленій. Десять заповѣдей обязательны. Ихъ обязательность основывается на томъ, что въ сущности своей онѣ суть тотъ же законъ, который, по словамъ св. Апостола Павла ¹⁾, написанъ въ сердцахъ у всѣхъ людей, дабы всѣ поступали по нему. Другимъ побужденіемъ къ ихъ исполненію и основаніемъ ихъ обязательности служить отношеніе къ нимъ Иисуса Христа: „Онъ повелѣвалъ для полученія жизни вѣчной сохранять заповѣди, и училъ понимать и исполнять ихъ совершеннѣе, нежели до Него ихъ понимали“ ²⁾. По своему характеру, какъ заповѣди всеобщія, онѣ обнимаютъ собою оба вида любви—любовь къ Богу и любовь къ ближнимъ. Объ этомъ говоритъ и Самъ Господь Иисусъ Христосъ,—именно—на вопросъ: *какая заповѣдь больше есть въ законѣ?* Онъ отвѣтствовалъ: *возлюбиши Господа Бога твоего всемъ сердцемъ твоимъ, и всею душою твоею, и всею мыслію твоею. Сія есть первая и большая заповѣдь. Вторая же подобна ей: возлюбиши искренняго твоего, яко самъ себе. Въ сію обою заповѣдью весь законъ и пророцы висятъ* (Мѡ. 22, 36—40). Такимъ образомъ, первая скрижаль содержитъ четыре первыхъ заповѣди, вторая—остальные шесть. Порядокъ отдѣльныхъ заповѣдей въ той и другой скрижали не считая нужнымъ указывать, по его общеизвѣстности.

Откуда же, изъ какого первоисточника онѣ идутъ? На какой незыблемый авторитетъ опираются? Отмѣченное положеніе десятословія въ этической теоріи и практикѣ,—положеніе господственное и исключительное,—ведетъ свое начало изъ вѣковъ, не особенно отдаленныхъ. Мы напрасно стали бы искать чего-либо подобнаго въ патристическомъ періодѣ, у великихъ свѣтильниковъ церкви IV вѣка, излагавшихъ христіанское нравоученіе по глаголамъ истины евангельской: даже простыхъ ссылокъ на десятословіе можно найти весьма немного,—и это именно въ тѣхъ сочиненіяхъ, которыя имѣютъ своимъ предметомъ или общехристіанскую нравственность или подвижническія обязанности. Огласительныя по-

¹⁾ Рим. 2, 15.

²⁾ Простр. Христ. Катих., ч. III, о законѣ Божіемъ и заповѣдяхъ.

ученія, дошедшія до насъ, также не содержатъ слѣдствъ того, чтобы первенствующая Церковь обращала преимущественное вниманіе на десятословіе и предлагала его оглашаемымъ, какъ начальное ученіе любви: напротивъ, мы съ удивленіемъ найдемъ, что рѣчь объ отдѣльныхъ заповѣдяхъ Ветхаго Завѣта заходитъ крайне рѣдко, общія замѣчанія объ ихъ цѣломъ составѣ дѣлаются лишь мимоходомъ, при разрѣшеніи принципиальнаго вопроса о взаимномъ отношеніи двухъ завѣтовъ. То же и въ исповѣдной практикѣ. Вездѣ и во всемъ почти нераздѣльно царитъ Новый Завѣтъ: исходнымъ пунктомъ морали, высшимъ обоснованіемъ, лучшимъ истолкованіемъ и конечною цѣлію ея служить Лице, ученіе и дѣло Иисуса Христа. Лишь въ началѣ среднихъ вѣковъ десятословіе, соотвѣтственно общему характеру научно-богословской и церковно-юридической мысли выдвигается на первый планъ; его значеніе постепенно растетъ и затѣмъ пріобрѣтенныя имъ въ сферѣ христіанской жизни и мысли права утверждаются и доказываются въ *summ*'ахъ и *compendium*'ахъ теологій и особыхъ изслѣдованіяхъ (напр., Альберта Великаго—*Compendium theologiae veritatis*, у Фомы Аквината, у Николая Лиры и многихъ другихъ).

Въ покаянную практику десятословіе вошло незадолго до 15 столѣтія, въ которомъ появились уже подробнѣйшія руководства къ совершенію покаянія по заповѣдямъ, какъ напр., Антовина Флорентинскаго—*Summula confessionis* (до 1500 года 72 изданія), Иоанна Жерсона—*Opus tripartitum de praescriptis decalogi* (Diestel).¹⁾ Всѣ эти *compendia*, *summae*, *summulae*, *specula* и *modi* стали родоначальниками катехисмовъ Запада; затѣмъ во время весьма недавнее перешли нашу западную границу, переселились сначала въ Кіевъ, а отсюда постепенно распространились всюду. Въ частности: мысль о всеобщности заповѣдей десятословія у западныхъ христіанъ формулируется совершенно одинаково съ общепринятымъ мнѣніемъ, т. е. что система всего христіанскаго правоученія располагается по схемѣ десятословія. Заповѣди признаются обязательными у лютеранъ настолько, насколько въ нихъ выражается *lex naturae*—законъ естественный, законъ совѣсти,

¹⁾ *Geschichte des Alten Testaments in der christlichen Kirche*. Jena, 1869, Ss. 225—226.

написанный въ сердцахъ,—у реформатовъ —потому, что онъ совпадаютъ съ этимъ *lex naturae* (Diest., 281). Болѣе подробное сличеніе общепринятаго взгляда съ катихизисами Запада не входитъ въ нашу задачу. Итакъ, этотъ взглядъ составляетъ наслѣдіе среднихъ вѣковъ. Какъ на его болѣе отдаленнаго предка можно указать на Августина, который, въ свою очередь, чрезъ Оригена примыкаетъ къ Филону. Слѣдовательно, по своимъ родичамъ, онъ можетъ быть наименованъ іудейско-схоластическимъ. Составленная нами метрическая выпись о времени и мѣстѣ его рожденія, показываетъ, что передъ нами не безусловно обязательная норма христіанской мысли, получившая общецерковную санкцію, а ученое мнѣніе, которое само можетъ подлежать свободному обсужденію, т. е. можетъ оказаться и истиннымъ и неистиннымъ, правильнымъ и неправильнымъ.

Прежде всего: приведенная историческая справка уполномочиваетъ насъ на вопросъ: не носятъ ли на себѣ изложенныя воззрѣнія характеристическихъ родовыхъ примѣтъ того вѣка, которому они обязаны своимъ развитіемъ, не имѣютъ ли въ себѣ типическихъ особенностей, свойственныхъ всѣмъ плодамъ средневѣковаго древа познанія? А priori—должны имѣть, а posteriori—несомнѣнно имѣютъ. Отличительное направленіе средневѣковой мысли, обозначаемое техническимъ терминомъ схоластики, со всею наглядностью сказывается въ способѣ примѣненія десяти заповѣдей къ явленіямъ нравственной жизни; черты филоновскаго іудейства—въ оцѣнкѣ значенія ветхозавѣтнаго закона и опредѣленія его отношеній къ закону естественному. Схоластика подходит къ разнообразнѣйшимъ явленіямъ живой дѣйствительности съ готовыми формами Аристотелевской логики: ея задача нанизать эти явленія на крѣпкія проволоки категорій, расположить въ строгомъ порядкѣ искусственной классификаціи, разграничить точными опредѣленіями, указать каждому предмету нумерованное мѣсто въ іерархіи понятій. Она не видитъ, она даже отрицаетъ неуловимые отгѣнки, смягчающіе и закрывающіе раздѣлительныя грани между понятіями,—отгѣнки, связующіе путемъ постепенныхъ переходовъ всю систему явленій въ одно цѣлое, которое превосходитъ своей простотой и стройностью всѣ логическія построенія. Она вѣритъ въ совершенство методологическихъ приемовъ дедук-

тивной логики, не знает иныхъ принциповъ познанія и деспотически распоряжается фактами изучаемой дѣйствительности, во что бы ни стало подгоняя ихъ подъ готовые рамки, независимо отъ того, подходятъ они туда или нѣтъ на самомъ дѣлѣ. Въ примѣненіи къ занимающему насъ вопросу, схоластика желаетъ вмѣстить новое вино евангельскаго ученія въ старыя мѣхи ветхозавѣтнаго закона. Мѣхи крѣпки, но малы и непомѣстительны для полноты Христовой истины. Подтвердимъ сравненіе доказательствомъ, рассмотримъ самымъ дѣломъ то положеніе, которое обыкновенно отводится десятословію въ христіанской морали: соотвѣтствуетъ ли оно дѣйствительности и имѣетъ ли твердую опору въ ученіи Христа и изъясненіи его у отцовъ? Въ всякаго сомнѣнія стоитъ то положеніе, что основной принципъ христіанской этики—любовь. Заключается ли ученіе о любви въ десяти заповѣдяхъ? Несомнѣнно. Апостоль Павелъ говоритъ въ посланіи къ Римлянамъ (13, 9): *заповѣди: „не прелюбодѣйствуй“, „не убивай“, „не кради“, „не лжесвидѣтельствуй“, „не пожелай чужаго“, и всѣ другія заповѣди заключаются въ семьъ словъ: „люби ближняго твоего, какъ самого себя“.* Но вотъ въ чемъ дѣло: Апостоль не говоритъ, что перечисленныя имъ заповѣди десятословія обнимаютъ собою все ученіе любви, а утверждаетъ лишь то, что заповѣди второй скрижали, вмѣстѣ съ другими („и всѣ другія заповѣди“, какія бы онѣ ни были), входятъ въ ученіе о христіанской любви, — входятъ, но не покрываютъ его, не совпадаютъ съ нимъ. Иисусъ Христосъ еказалъ: большая заповѣдь въ законѣ: люби Бога; вторая, ей подобная: люби ближняго; какъ самого себя; *въ сію обою заповѣдію весь законъ и пророцы висятъ.* „Весь законъ“ и всѣ (позволимъ себѣ добавить это слово) пророцы; слѣдовательно, десятословіе, по объему и широтѣ своего содержанія, не можетъ считаться достаточнымъ для того, чтобы подвести подъ него всѣ виды и формы любви. Если любовь къ Богу и любовь къ ближнимъ разсматривать тольکو какъ понятія, то ихъ содержаніе не можетъ быть исчерпано данными на Синаѣ заповѣдями. Такимъ образомъ, и изъ словъ Спасителя, и изъ словъ Апостола явствуется, что десять заповѣдей не *главныя* (главныя: люби Бога и люби ближнихъ), что десять заповѣдей не *всеобщія* (онѣ стоятъ на ряду со „всеми другими“, какъ часть), что онѣ не могутъ служить

компендіумомъ ученія о любви. Непригодность заповѣдей, какъ логическихъ категорій для классификаціи моральныхъ явленій, подтверждается и при обзорѣ отдѣльныхъ заповѣдей, по ихъ обычному изъясненію. Область нравственныхъ фактовъ, ограниченная сферою примѣненія каждой отдѣльной заповѣди, не можетъ быть признана достаточно определенной. При расширенномъ ихъ пониманіи, возможенъ такой процессъ: одно и то же нравственное явленіе, доброе или худое, вполне возможно подвести подъ нѣсколько заповѣдей и, слѣдовательно, подъ одну заповѣдь можно подвести множество разнородныхъ явленій, такъ что необходимо исчезаютъ раздѣлительныя грани между ними, сглаживаются типическія примѣты и обнаруживается этимъ путемъ несовершенство классификаціи. Напр., „любленіе твари паче Бога“ есть грѣхъ противъ первой заповѣди; но почему бы подъ эту рубрику не могло подойти „любостязаніе“, поставленное на первомъ мѣстѣ при изъясненіи второй заповѣди?—равнымъ образомъ, всякій видъ любви къ міру, ибо любовь къ міру есть вражда противъ Бога, можетъ быть отнесена къ числу грѣховъ противъ первой заповѣди; сюда отойдутъ чревоугодіе, объяденіе и пьянство, да и вообще всякій грѣхъ, какъ грѣхъ противъ Бога. Почему бы, далѣе, прелюбодѣяніе не отнести и къ заповѣди объ убійствѣ, какъ убійство духовное? Почему внутреннее любодѣяніе не перечислить въ область десятой заповѣди; поползновенія противъ собственности, поименованныя въ 10-й заповѣди, не считать воровствомъ духовнымъ, лжесвидѣтельство — убійствомъ словеснымъ и кражею честнаго имени, потерю цѣломудрія—самоубійствомъ, самоубійство (6-я заповѣдь) ввести въ категорію первой (отчаяніе)¹⁾ Примѣры можно увеличить *ad libitum*, если не *ad infinitum*.

Кромѣ несовершенства классификаціи, примѣненіе десяти заповѣдей въ качествѣ моральныхъ категорій ведетъ и къ другимъ неудобствамъ, въ которыхъ можно усматривать нѣкое тонкое вліяніе іудейскаго направленія. Именно: при подобномъ значеніи заповѣдей, сглаживается существенное различіе между закономъ ветхимъ и закономъ новымъ: сѣнь мимошедшая приравнивается благодати пришедшей,

¹⁾ См. Простр. Христ. Катихизисъ, ч. III.

омрачаетъ свѣтъ послѣдней; въ содержаніе заповѣдей вмѣстается то, чего въ нихъ нѣтъ; вся христіанская мораль, формулированная въ видѣ заповѣдей, съ преобладаніемъ запрещеній, сообщаетъ ей несвойственный юридическій характеръ, соответствующій въ планахъ Откровенія, многообразно и многократно сообщаемого, лишь одной изъ первичныхъ его стадій. Далѣе, съ другой точки зрѣнія: законъ совѣсти, законъ внутренний, отождествляется по содержанію съ десятословіемъ, вслѣдствіе чего Синайское законодательство должно открывать собою рядъ законодательныхъ откровеній, быть первичнымъ актомъ сообщенія вѣшняго закона, не имѣющимъ прецедентовъ въ исторіи.

Наконецъ: желаніе имѣть въ заповѣдяхъ всеобщія и всеобъемлющія нормы морали отражается и на текстѣ ихъ, т.-е. томъ видѣ текста, въ какомъ онѣ предлагаются для изученія. Во-первыхъ, что касается отношенія ветхаго закона къ новому по вопросу о десятословіи, то обыкновенно представляютъ дѣло такъ: Иисусъ Христосъ, оставивъ заповѣди неприкосновенными и признавъ ихъ обязательность, научилъ „понимать и исполнять ихъ совершеннѣе, нежели до Него ихъ понимали“. Дѣйствительно: Иисусъ Христосъ пришелъ не нарушить законъ, а исполнить, но *весь законъ*, а не одинъ изъ его отдѣловъ; и ошибочно думать, что Онъ лишь устранилъ несовершенное пониманіе ветхозавѣтныхъ предписаній и научилъ болѣе совершенному ихъ исполненію, вложилъ въ прежнія растяжимыя формы новое содержаніе. Въ нагорной бесѣдѣ Своей, устанавливая новыя начала нравственной жизни, Иисусъ Христосъ говоритъ: *слышасте, яко рѣчено бысть древнимъ: не убіеши: иже (бо) аще убіетъ, повиненъ есть суду. Азъ же глаголю вамъ: яко всякъ гнѣванійся на брата своего всуе, повиненъ есть суду* ¹⁾; Онъ предлагаетъ законы новой правды, превосходящей правду книжниковъ и фарисеевъ. Христосъ противопоставляетъ Свою правду правдѣ ветхой, не отмѣняя послѣдней; то была — правда, правдой она и остается; но это правда несовершенная, неполная. Христосъ не подводитъ гнѣва подъ категорію убійства; не говоритъ, что реченіемъ: *не убій* запрещается гнѣвъ; но указываетъ на то, что по ветхому закону, выраженному въ ше-

¹⁾ Мѡ. 5, 21- 22.

этой заповѣди, осуждается дѣяніе; а Онъ осуждаетъ и близкое къ этому, по своему характеру настроенію; къ старой заповѣди съ совершенно опредѣленнымъ содержаніемъ присоединяетъ новую, столько же опредѣленную. То же самое можно сказать и о другихъ случаяхъ, гдѣ Иисусъ Христосъ употребляетъ вступленіе: *вы слышали, что сказано древнимъ...; а Я говорю вамъ*. Запѣняя правду подзаконную правдой благодатной, Господь не осуждаетъ, неправильнаго или несовершеннаго пониманія и исполненія заповѣдей десятословія. Подзаконные люди превосходно понимали заповѣди и въ точности умѣли ихъ исполнять; дѣло въ томъ, что содержаніе новой жизни, возвыщаемой Христомъ, стало столь сложно и воавышенно, что прежнія формулы стали для нея недостаточны. Можно сказать болѣе: лучшіе люди ветхаго завѣта—мудрецы и пророки уже чувствовали несовершенство ветхихъ основъ жизни и съ нетерпѣніемъ ждали ихъ обновленія. Христосъ же во всей полнотѣ осуществилъ ихъ иногда смутныя чаянія и вполне удовлетворилъ часто не совсѣмъ яснымъ, но сильнымъ стремленіямъ.

Во-вторыхъ, сопоставленіе десятословія, какъ закона вѣщнаго, съ закономъ внутреннимъ и отождествленіе ихъ со стороны ихъ объема и содержанія не можетъ быть оправдано извѣстнымъ изреченіемъ св. Апостола Павла: *языцы не имуще закона, естествомъ законная творять... Иже являютъ оубо законное написано въ сердцахъ своихъ* (Рим. 2, 14—15). Законъ, написанный въ сердцахъ, и шире и уже десятословія. Онъ—уже со стороны положительнаго содержанія, въ его количественной опредѣленности, на различныхъ низшихъ ступеняхъ своего развитія. Онъ гораздо шире вообще — потому, что подсказываетъ—что дѣлать и какъ дѣлать не въ формѣ только запрещенія, но и въ формѣ одобренія; чего нельзя сказать о заповѣдяхъ десятословія. Напримѣръ: заповѣдь „не убій“ ясно опредѣляетъ запрещенный образъ дѣйствія по отношенію къ ближнему, но не указываетъ положительнаго направленія дѣятельности. Вообще путемъ чисто логическимъ невозможно установить противоположный данному запрещенію положительный коррелятъ, который будетъ соответствовать добродѣтели, косвенно утверждаемой въ формѣ запрещенія.

Въ-третьихъ, текстъ заповѣдей, извѣстный всѣмъ наизусть,

въ действительности не соответствует подлиннымъ изреченіямъ, записаннымъ на скрижаляхъ, насколько объ этой записи можно судить по двумъ рецензіямъ, сохранившимся въ книгахъ Исходъ и Второзаконія. Въ общемъ мы читаемъ заповѣди по книгѣ Исходъ; въ частностяхъ отступаемъ и отъ книги Исходъ и отъ Второзаконія — даже въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ обѣ книги даютъ совершенно согласное свидѣтельство. Эти частности характерны. Въ первой заповѣди Господь говорить: *Азъ есмь Господь Богъ Твой, изведый тя отъ земли Египетскія, отъ дому рабы 1)*. Последній эпитетъ Господа есть и во Второзаконіи: Однако, мы его наизусть не заучиваемъ. Во второй заповѣди добавленіе о *Богъ ревнитель, отдающемъ грѣхи отецъ на чада* и пр. — тоже. Въ третьей заповѣди угроза: *не очиститъ бо Господь приемлющаго имя Его* все также опускается, хотя она усиливаетъ степень запрещенія и присоединена Самимъ Богомъ. Въ четвертой заповѣди отсутствуютъ слова: *да не сотвориши всякаго дѣла въ оны, ты, и сынъ твой, и дщерь твоя, и рабъ твой, и раба твоя, и волъ твой, и ося твою, и всякій скотъ твой, и пришлецъ обиталй у тебе*. Едва ли можетъ кто утверждать, что эти слова не имѣютъ существеннаго значенія для опредѣленія покоя субботняго, или вообще седьмого дня. Пятая заповѣдь прерывается на опредѣленіи земли: *на земли блазъ* (Втор.—просто: *на земли*), *юже Господь Богъ Твой даетъ тебѣ*. Опущенныя слова важны потому, что они даютъ извѣстный временный колоритъ десятословію, приурочиваютъ его къ опредѣленной исторической эпохѣ, къ такимъ, а не инымъ условіямъ жизни избраннаго народа, характеризуютъ тѣ особенныя воззрѣнія, которыя были приняты во вниманіе законодателемъ при мотивированіи законовъ. Опущеніе ихъ можетъ быть объяснено единственно желаніемъ приблизить внѣшнюю оболочку заповѣди къ той общей формулѣ, которая была нужна для пользованія заповѣдью въ качествѣ моральной категоріи. Не думаемъ, чтобы это было сдѣлано въ видахъ дидактическихъ; а если бы они и были, то ихъ нельзя признавать достаточными для сокращенія изреченій Божественныхъ. Впрочемъ, нельзя сказать, чтобы умолчаніемъ концовъ у пяти заповѣдей могла быть дости-

1) Исх. 20, 2; Втор. 5, 6.

гнута желаемая цѣль: и въ срединѣ есть такія мѣста, которыя громко вопіють о своей принадлежности не къ универсальному законодательству, а къ законодательству извѣстнаго времени и народа. Такъ, въ 4-й заповѣди—наименованіе субботы, которое необходимо волей-неволей приходится замѣнить другимъ. Далѣе, въ десятой заповѣди упоминаніе о рабахъ и рабыняхъ,—термины, несомнѣнно приспособленные къ опредѣленнымъ условіямъ соціального быта; о волахъ и ослахъ,—обозначенія, имѣющія примѣненіе къ опредѣленнымъ географическимъ широтамъ. Заповѣди Христовы не таковы: онѣ равно примѣнимы и по формѣ и по содержанию повсемѣстно, для всѣхъ народовъ до скончанія вѣка.

Все вышеизложенное даетъ право поставить такого рода экзегетическое положеніе относительно десятословія: оно должно быть изъясняемо съ исторической точки зрѣнія,—въ зависимости отъ той степени общаго развитія, на которой стоялъ народъ завѣта, отъ характера Откровенія, которое угодно было Богу дать примѣнительно къ состоянію народа; каждая заповѣдь должна быть понимаема какъ выраженіе понятій опредѣленной эпохи, и ея содержаніе должно составлять лишь то, что дано въ ея словесной формулѣ, буквально истолкованной на основаніи ветхозавѣтнаго словоупотребленія и ветхозавѣтнаго же міросозерцанія. Тогда десятословіе и можетъ занять подобающее ему мѣсто въ исторіи откровеннаго вѣроученія, какъ одинъ изъ фазисовъ законодательной Божественной дѣятельности, конечную цѣль которой составляло высшее ея завершеніе въ дѣлѣ и ученіи Христовомъ, какъ часть (*μερος*) какъ образъ (*τροπος*—форма), предшествовавшія наступленію полноты *въ послѣдокъ дней*. При изъясненіи, съ этой точки зрѣнія, могутъ быть устранены многія возраженія и недоумѣнія, неразлучныя съ расширеннымъ пониманіемъ заповѣдей, хотя бы, напр., поставленный Фотіемъ въ его Амфилохіяхъ вопросъ: сказано „не убій“,—почему же различается убійство дозволенное и недозволенное, почему Самъ Богъ повелѣвалъ избивать Израильтянамъ иноплеменниковъ, преступниковъ ¹⁾? Очевидно,

¹⁾ Migne, PG t. CI, col. 49 (Photii Patriarchae CP. ad Amphiloichium quaestio I).

„не убій“ не должно имѣть абсолютнаго значенія; это понятіе должно быть ограничено въ виду несомнѣнныхъ фактовъ, согласныхъ съ ясно выраженной волею Божіей. Но разъ мы допустимъ возможность ограниченій и изъятій, они должны быть управляемы опредѣленнымъ принципомъ, а не экагегетическимъ произволомъ. Принципомъ же здѣсь можетъ быть только историческая ситуація закона, которая и поможетъ установить его точный смыслъ и указать сферу его приложенія.

Уяснивъ общія основанія, на которыхъ мы считаемъ возможнымъ строить толкованіе десятословія, обратимся теперь къ нѣкоторымъ частнымъ его пунктамъ.—Въ 34-й главѣ книги Исходъ есть повѣствованіе о полученіи Моисеемъ вторыхъ скрижалей. Это повѣствованіе примѣчательно во многихъ отношеніяхъ. Господь, по ст. 1, повелѣваетъ изготовить двѣ скрижали, подобныя прежнимъ, и говорить, что Онъ напишетъ на нихъ то же, что было написано на первыхъ скрижаляхъ. Моисей исполняетъ повелѣніе Божіе и восходитъ на гору. Въ стихахъ съ 6 по 26, съ нѣкоторымъ перерывомъ въ стт. 8—9, содержится рѣчь Господа къ Моисею, преимущественно, законодательно-обрядоваго характера. Многія отдѣльныя части этой рѣчи совпадаютъ съ десятословіемъ 20 гл. Исхода и 5 гл. Второзаконія. Именно: въ стихахъ 6—7 Господь называетъ себя Богомъ, сохраняющимъ милость въ тысячи родовъ и наказывающимъ вину отцовъ въ дѣтяхъ и въ дѣтяхъ дѣтей до третьяго и четвертаго рода. Въ ст. 14: *ты не долженъ поклоняться богу иному, кромѣ Господа (Бога), потому что имя Его „ревнитель“; Онъ Богъ ревнитель.* Въ стихѣ 17-мъ: *не дѣлай себѣ боговъ литыхъ.* Въ стихѣ 21-мъ, обставленномъ предписаніями о различныхъ праздникахъ, читаемъ: *шесть дней работай, а въ седьмой день покойся.* Такимъ образомъ, въ 34-й главѣ есть три заповѣди общезвѣстнаго десятословія: 1-я, 2-я и 4-я. Къ нимъ присоединяются: заповѣдь о порядкѣ празднованія опрѣсноковъ, о выкупѣ всѣхъ первенцевъ, запрещеніе являться предъ лице Божіе съ пустыми руками, повелѣніе три раза въ годъ дѣлать всеобщія праздничныя собранія, предписаніе о кровавой жертвѣ и, въ частности, о пасхальной, законъ о лачаткахъ плодовъ и, наконецъ, запрещеніе варить козленка въ молокѣ матери. Получается, слѣдовательно, десять заповѣ-

дей религіознаго и религіозно-обрядоваго характера (должно замѣтить, что счетъ ихъ можетъ быть различный). Эти заповѣди Господь предваряетъ словами: *вотъ, Я заключаю заветъ...; сохрани то, что повелѣваю тебѣ нынѣ* (ст. 10—11). По принесеніи ихъ, Господь говоритъ: *напиши себѣ слова сѣи, ибо въ сихъ славяхъ Я заключаю заветъ съ тобою и съ Израилемъ* (ст. 27). Въ слѣдующемъ стихѣ, непосредственно за симъ, прибавляется: *и пробылъ тамъ (Моисей) у Господа сорокъ дней и сорокъ ночей, хлѣба не ѣлъ и воды не пилъ, и написалъ (Моисей) на скрижаляхъ слова завета, десятословія; въ славянскомъ—по LXX-ти: написа... словеса сѣя завета десять словесъ. Изъ приведенныхъ мѣстъ, повидимому, слѣдуетъ то заключеніе, что десятословіе, записанное на вторыхъ скрижаляхъ, было не то, какое мы знаемъ: оно совпадаетъ съ общеизвѣстнымъ десятословіемъ лишь въ трехъ десятихъ своего содержанія, а прочія семь заповѣдей были совсѣмъ другія. Это заключеніе было сдѣлано великимъ поэтомъ Гѣте еще въ прошломъ столѣтіи ¹⁾; въ нынѣшнемъ ²⁾ было принято и поддержано Гитцигомъ ³⁾ и другими изслѣдователями. Въ его же пользу можетъ говорить, кромѣ текста 34-й главы, и то обстоятельство, что въ различныхъ мѣстахъ Пятокнижія (напр., въ книгѣ Левитъ) неразъ повторяются по двѣ, по три, по четыре отдѣльныя заповѣди скрижалей; законы 34-й главы въ той же почти группировкѣ и въ одинаковой послѣдовательности—въ 23-й главѣ Исходъ (стт. 12—19). А это даетъ право думать, что однообразіе нѣкоторыхъ сочетаній въ законахъ объясняется ихъ первоначальной принадлежностью къ одному цѣлому. Итакъ, не имѣемъ ли мы въ 34-й главѣ Исходъ первичное, забытое десятословіе, которое по своему религіозно-обрядовому ка-*

¹⁾ *Goethe's sämtliche Werke in vierzig Bänden. Vierzehnter Band. Stuttgart und Tübingen. 1840. Ss. 226—270 „Was stund auf den Tafeln des Bundes?“* Это первый изъ „Zwo wichtige, bisher unerörtete Biblische Fragen, zum erstenmal gründlich beantwortet“; второй—„Was heisst mit Zungen reden?“ Предпосланное рѣшенію означенныхъ вопросовъ письмо датировано 6 Февр. 1773 г.

²⁾ Прошлое столѣтіе—XVIII, нынѣшнее—XIX.

³⁾ *Kurtz, Geschichte des Alten Bundes. II B. Berlin, New-York und Adelaide. 1858. Ss. 330—333; Hengstenberg, Die Authentie des Pentateuchs. II B. Beitr. III B.). Berlin, 1839. Ss. 387—391.*

рактору соответствует низшей ступени религиозных вѣрованій и представляет третью рецензію, на ряду съ двумя общеизвѣстными, сохранившимися въ гл. 20 Исходъ и 5 гл. Второзаконія? Это недоумѣніе весьма важнаго свойства: въ случаѣ утвердительнаго отвѣта на поставленный вопросъ, мы въ сущности получаемъ не третью рецензію, а совсѣмъ новое десятословіе и теряемъ возможность составить какое бы то ни было понятіе о десятословіи вообще. Пользуясь синодскимъ переводомъ Пятонкижія, не только нельзя разсѣять сомнѣнія, но можно даже еще болѣе укрѣпиться въ нихъ. Это зависитъ отъ неправильнаго толкованія, внесеннаго въ текстъ 28-го стиха 34-й главы, гдѣ находится ключъ къ разрѣшенію вопроса. По синодскому переводу, выходитъ, что слова завѣта написалъ Моисей. Въ слав. и у LXX слова завѣта, десятословіе, отождествляются съ тѣмъ, что изложено въ рѣчи Іеговы съ начала главы. Однако, такъ ли это? Моисей ли писалъ на (вторыхъ) скрижаляхъ? Въ первыхъ стихахъ 34 же главы читаемъ: *сказалъ Господь Моисею: вытети себѣ двѣ скрижали каменные, подобныя прежнимъ..., и Я напишу на сихъ скрижаляхъ слова, какія были на прежнихъ скрижаляхъ, которыя ты разбилъ.* То же повторяется почти буквально въ 10 гл. Второзаконія, въ повѣствованіи о томъ же событіи, при чемъ добавлено: *и написалъ Онъ (Богъ) на скрижаляхъ, какъ написано было прежде, тѣ десять словъ... и отдалъ ихъ Господь мнѣ* ¹⁾. Слѣдовательно, въ 28-стихъ при „написалъ“ подлежащее не „Моисей“, а „Господь“. Если такъ, то въ повѣствованіи 34-й главы должно различать двѣ особыя записи: одна сдѣлана Моисеемъ, по повелѣнію Божію, и содержала изреченныя ему слова завѣта, въ которыхъ сокращенно излагается законодательство упоминаемой ранѣ книги завѣта; другая запись исполнена самимъ Богомъ на скрижаляхъ и была одинакова по содержанию съ текстомъ первыхъ скрижалей. Въ такомъ случаѣ, мнимое второе десятословіе исчезаетъ, и соблазнительное повтореніе отдѣльныхъ узаконеній и группъ ихъ въ Пятонкижи должно изьяснять независимо отъ вопроса о десятословіи, изъ историческихъ условій возникновенія всего Пятонкижія. Чѣмъ же объясняется ошибка переводчиковъ и

¹⁾ С. 4.

заблужденіе нѣкоторыхъ новѣйшихъ толкователей? Недостаточнымъ вниманіемъ къ особенностямъ еврейской повѣствовательной рѣчи. Очень часто, когда говорится о двухъ лицахъ, священные повѣствователи опускаютъ существительныя при глагольныхъ сказуемыхъ, предоставляя читателю догадываться о смѣнѣ субъекта. Отчасти, это зависитъ отъ малаго числа мѣстоименныхъ формъ; отчасти, составляетъ несовершенство литературной отдѣлки. Обычный приемъ—относить дѣйствіе глагола къ ближайшему предшествующему субъекту—и вводитъ въ заблужденіе, какъ это было и въ настоящемъ случаѣ. Указанная особенность имѣетъ весьма важное значеніе, потому что она продолжаетъ встрѣчаться и въ Новомъ Завѣтѣ,—напр., Мате. 3, 15—16 стихи: *Иисусъ рече къ нему (Іоанну): остави нынѣ, тако бо подобаетъ намъ исполнити всяку правду. Тогда остави его (Іоаннъ). И крестився Іисусъ взыде абіе отъ воды: и се, отверзошася Ему небеса, и видѣ Духа Божія сходяща яко голубя, и грядуща на Него. Видѣ—Іоаннъ Креститель, какъ свидѣтельствуетъ самъ онъ, по Евангелію отъ Іоанна ¹⁾*.—Итакъ, въ Пятокнижїи находятся только двѣ рецензіи десятословія: въ 20 Исх. 2—17 и Втор. 5, 6—18.

И въ книгѣ Исходъ и во Второзаконїи повѣствуется, что десятословіе написано было Самимъ Богомъ, перстомъ Божїимъ на каменныхъ доскахъ: первыя скрижали были дѣломъ Божїимъ (Исх. 32, 16), и письмена, начертанныя на нихъ, были также дѣломъ Божїимъ; что же касается вторыхъ, то ихъ изготовилъ Моисей, а письмена, какъ и прежде начерталъ Господь (по г. Лопухину: они „выбиты были на скрижаляхъ“). Такимъ образомъ, скрижали были неодинаковаго происхожденія, письмена же одинаковаго и, по содержанію своему, какъ неоднократно замѣчается въ Пятокнижїи, были тождественны. Между тѣмъ, десятословіе въ книгѣ Исходъ читается иначе, чѣмъ во Второзаконїи. Чѣмъ это объяснить? Можетъ быть, недосмотромъ или произволомъ переписчиковъ, на что обыкновенно въ такихъ случаяхъ ссылаются? Можетъ быть, различія настолько ничтожны, что ихъ не стоитъ и принимать во вниманіе и слѣдуетъ объяснять случайными причинами въ родѣ вышеуказанной? Что бы дать отвѣтъ

¹⁾ 1, 32.

на эти вопросы, посмотримъ, въ чемъ состоятъ различія. Не предвѣная вопроса о сравнительной древности той и другой рецензій, примемъ за основаніе десятословіе книги Исходъ, какъ наиболѣе извѣстное. Въ 4 ст. 20 гл. Исхода говорится: *не сотвори себѣ кумира, и всякаго подобія*. Во Второзаконіи (5, 8): *кумира¹⁾ всякаго подобія*. Опущень союзъ. Разница не существенная, но что изъ нея дѣлаютъ экзегеты, это можно увидѣть при истолкованіи. Въ 5 стихѣ вмѣсто *עִשָׂוֵן לְךָ* Исход. 20, 5, во Второз. 5, 9—*לְךָ*, съ прибавленіемъ *לְךָ*, что даетъ незначительный экзегетическій отбѣнокъ. Вмѣсто „заповѣди Мои“ *דְּבָרֵי יְהוָה* Исх. 20, 6, во Втор. 5, 10—„заповѣди Его“ *דְּבָרֵי יְהוָה*—очевидная описка, отмѣченная и въ примѣчаніи къ масоретскому тексту. Въ 8 стихѣ (4-я заповѣдь) Исходъ имѣетъ *זָכֹר*—*помни*; Второз. ст. 12—*שָׁמַר* (*снадби, наблюдай*). Предполагаютъ, что замѣна сдѣлана по стилистическимъ соображеніямъ, чтобы не употребить дважды глаголь *זָכֹר* (еще въ началѣ 15-го стиха); но при передачѣ законодателемъ еврейскимъ словъ Іеговы стилистическія поправки неумѣстны. Но допустимъ, что и эту особенность должно объяснять также недосмотромъ копіиста: въ древнѣйшемъ алфавитѣ (образцы въ замѣчательно полномъ выборѣ желающіе могутъ видѣть во 2 выпускѣ словаря Vigououx) начертанія буквъ *ז* и *ש*, *ז* и *ש*, особенно въ сочетаніяхъ *זָכֹר*, *שָׁמַר*, легко можно смѣшать; ²⁾ а конецъ словъ *זָכֹר*, *שָׁמַר*, совершенно одинаковый. Въ 10 стихѣ Исх. гл. 20: *рабъ твой*, Второз. 5, 14: *и рабъ твой*. Опять вариантъ ничтожный. Далѣе, въ томъ же стихѣ, вмѣсто: *и скотъ твой*, (т. е.— пусть не дѣлаетъ никакого дѣла) Второзаконіе имѣетъ: *и волъ твой, и осель твой, и всякій скотъ твой*, т. е. нѣсколько лишнихъ словъ. Не серьезно и это различіе: въ крайнемъ случаѣ, оно можетъ доказывать только неудовлетворительное состояніе масоретскаго текста въ книгѣ Исходъ; у LXX и въ книгѣ Исходъ читаются слова, соотвѣтствующія лишнимъ словамъ Второзаконія: *ὁ βοῦς σου καὶ τὸ ἐποσειμένον σου*. Предполагается, что въ масоретскомъ текстѣ соотвѣтствовавшія греческимъ

1) Въ Слав. перев. согласно съ LXX (*суде*) и Вулг. (пес) имѣется: *ни*; Сив. переводъ тождественъ здѣсь съ Исх. 20, 4.

2. Dictionnaire de la Bible. T. I. Paris 1895. Col. 406.

евр. слова утрачены. Въ 4-й заповѣди, послѣ словъ: *чтобы святить его*, Второзаконіе добавляетъ: *какъ заповѣдалъ тебѣ Господь, Богъ твой*; то же добавленіе есть и послѣ повелѣнія почитать отца и мать. Очевидно, что это добавленіе къ тексту скрижалей не относится: это слова Моисея, напоминающаго народу о происхожденіи заповѣдей, а не слова Бога—Законодателя. До сихъ поръ все обстоитъ благополучно. Иное дѣло въ концѣ 4-й заповѣди, гдѣ мотивируется празднованіе субботы. Въ Исходѣ (ст. 11) читаемъ: *ибо въ шесть дней создалъ Господь небо и землю, море и все, что въ нихъ, а въ день седьмый почилъ; посему благословилъ Господь день субботній и осытилъ его*. Такимъ образомъ, субботній покой обосновывается исторіею міротворенія, вытекаетъ изъ обязанности подражать Самому Богу. Во Второзаконіи мотивъ другой: *чтобы отдохнулъ рабъ твой и раба твоя., какъ и ты; и помни, что (ты) былъ рабомъ въ землѣ Египетской, но Господь, Богъ твой, вывелъ тебя оттуда рукою крѣпкою и мышцею высокою, потому и повелѣлъ тебѣ Господь, Богъ твой, соблюдать день субботній*. Положимъ, что пояснительныя слова 15-го стиха: *помни, что (ты) былъ рабомъ принадлежать не Богу, а Моисею, передающему заповѣди Израильтянамъ*. Но почему Моисей не упоминаетъ о мотивѣ, указанномъ въ книгѣ Исходъ Самимъ Богомъ? Почему, далѣе, кромѣ рабства Египетскаго и чудеснаго избавленія отъ него, указывается въ словахъ самого Бога лишь гигиеническое основаніе къ соблюденію субботняго покоя? Разумѣется, обѣ точки зрѣнія, при объясненіи заповѣди о субботаствованіи, нимало не противорѣчатъ одна другой. Но Богъ произнесъ съ Синая и начерталъ на скрижаляхъ или какое нибудь одно изъ основаній, или оба вмѣстѣ; если одно, то какая нибудь рецензія не соотвѣтствуетъ тексту скрижалей, и замѣна одного основанія другимъ непонятна со стороны Моисея; если же *они* оба значились на скрижаляхъ, тогда ни та, ни другая рецензія не представляетъ точной копіи десятословія. Остается предположить, что въ томъ и другомъ случаѣ пояснительныя слова вставлены и къ тексту десятословія не относятся. Какъ бы то ни было, какое бы предположеніе мы ни избрали, одинаково непонятно различіе въ передачѣ заповѣдей Божіихъ изъ устъ одного и того же посредника Откровенія,—тѣмъ болѣе, что эти заповѣди были увѣковѣчены въ письмени на

каменныхъ скрижаляхъ. Подобное обстоятельство возможно лишь при томъ условіи, если Пятокнижіе дошло до насъ не въ томъ видѣ, въ какомъ вышло изъ рукъ Моисея, и если оно имѣло длинную литературную исторію какъ по отношенію къ его цѣлому, такъ и примѣнительно къ его отдѣльнымъ частямъ. Далѣе, въ пятой заповѣди, масоретскій текстъ Исхода не имѣетъ словъ, соотвѣтствующихъ славянскимъ: *да благо ти будетъ*. 5-я заповѣдь по Второзаконію читается такъ: *почитай отца твоего и мать твою, какъ повелѣлъ тебѣ Господь, Богъ твой, чтобы продлились дни твои, и чтобы хорошо тебѣ было на той землѣ, которую Господь, Богъ твой, даетъ тебѣ*, т. е. эти слова есть, но поставлены послѣ словъ: *и да долготеленъ будешь*. Текстъ LXX-ти въ обѣихъ книгахъ однообразенъ, и его съ удобствомъ можно бы признать первоначальнымъ, сравнительно съ масоретскимъ, — однако, твердой увѣренности не можетъ быть и здѣсь. Слова: *ἵνα εὖ σοι γένηται*—*да благо ти будетъ* есть не во всѣхъ кодексахъ LXX; поэтому можно думать, что 1) они первоначально находились въ этой заповѣди и утрачены въ масоретскомъ текстѣ, 2) что они вставлены изъ Второзаконія, 3) гдѣ ихъ нѣтъ, тамъ текстъ LXX-ти правленъ по масоретскому. И тотъ, и другой, и третій случаи, какъ показываетъ критика текста LXX, одинаково возможны. Мы склоняемся къ первой изъ указанныхъ возможностей на основаніи цитатъ новозавѣтной и іудейской письменности, т. е. предпочитаемъ чтеніе LXX-ти и Второзаконія.—Каждая изъ послѣдующихъ заповѣдей, кромѣ 6-й, во Второзаконіи начинается союзомъ *и* (ו) вм. (וְ), что въ критикотекстуальномъ отношеніи безразлично, а при рѣшеніи вопроса о раздѣленіи заповѣдей по скрижалямъ весьма важно (объ этомъ ниже). Въ 9-й заповѣди ложное свидѣтельство по книгѣ Исходъ именуется רַשָׁעַ וְעַד по Второзаконію—רַשָׁעַ וְעַד וְעַד וְעַד—синонимы. Возможно, что одно слово замѣнено другимъ по сходству начертанія. ו и ר весьма сходны по начертанію въ надписи Месы, царя Моавитскаго, 9-го вѣка до Р. Хр., еще болѣе ו и ר. Сходство вполнѣ замѣтно и на Силоамской надписи (около 8-го вѣка до Р. Хр.). ¹⁾ При недостаточной разборчивости оригинала, выборъ переписчика.

¹⁾ Vigouroux, Dict., col. 407.

остановился на одномъ изъ словъ, какъ болѣе употребительномъ въ его время. Въ 10 заповѣди Второзаконія на первомъ мѣстѣ читаемъ: и ¹⁾ не желай жены ближняго твоего, въ Исходѣ: *дома ближняго твоего*; затѣмъ—въ Исходѣ: *жены*, во Второзаконіи: *дома*. Перестановка важная въ экзегетическомъ отношеніи, потому что отъ нея зависитъ пониманіе реченія „домъ“ и значеніе личности жены въ еврействѣ (у LXX-ти обѣ рецензіи опять одинаковы). Въ Исходѣ: *не желай* въ обоихъ случаяхъ: $\text{לֹא תִשְׁתַּדַּד$, во Второзаконіи во второмъ случаѣ: $\text{לֹא תִשְׁתַּדַּד$. Опять—синонимы. На этотъ разъ сходствомъ буквъ въ древнѣйшихъ алфавитахъ воспользоваться уже несовсѣмъ удобно: разница слишкомъ велика. Кромѣ того, это уже третій случай ²⁾ замѣны одного синонима другимъ; не все же ошибки переписчиковъ, и на такомъ близкомъ разстояніи одна отъ другой. Невольно закрадывается мысль о томъ, что кто-то коснулся стилистической стороны десятословія; но былъ ли это справщикъ, намѣренно измѣнявшій слова, или это—результатъ продолжительнаго обращенія десятословія въ живой устной рѣчи,—дѣло темное. Наконецъ, Второзаконіе послѣ *дома ближняго* упоминаетъ еще „поле его“ (אָרְצוֹ), чего въ Исходѣ нѣтъ. Опять вопросъ: въ Исходѣ ли утрачено это слово или во Второзаконіи прибавлено. (LXX имѣютъ его и тамъ и здѣсь). Если затѣмъ присоединить вариантъ אָרְצוֹ вмѣсто אִשְׁתּוֹ Исхода, то этимъ утомительный процессъ сличенія и закончится. Общіе выводы изъ него слѣдующіе: масоретскій текстъ десятословія не можетъ считаться точною копіею словъ завѣта, записанныхъ на скрижаляхъ; кромѣ разностей графическаго свойства и стилистическихъ, есть разности и по содержанію, при которыхъ, невозможно признать подлиннымъ ни текстъ Исхода, ни текстъ Второзаконія. Приблизительно возстановить его можно лишь въ чертахъ самыхъ общихъ и существенныхъ, на основаніи той и другой рецензіи.

Какъ же распредѣлялись десять заповѣдей по скрижалямъ? Обычное распредѣленіе (на первой—четыре первыхъ, на второй—последнія шесть) по рубрикамъ: любовь къ Богу,

1) Въ русск. Синод. перев. „и“ опущено въ началѣ стиховъ 18—21 (въ масор. стг. 17—18).

2) См. выше о четвертой заповѣди.

любовь къ ближнимъ, какъ мы видѣли, неудовлетворительно, потому что принципъ дѣленія взять со стороны и не соотвѣтствуетъ характеру десятословія. И по древности своей оно восходитъ только до Августина. По древнѣйшему дѣленію, сохранившемуся въ писаніяхъ Филона и Юсифа Флавія и принятому изъ отцовъ Церкви св. Иринеемъ (*Adv. haer.*: 2, 42)¹⁾, на каждой скрижали было по 5 заповѣдей. Будучи само по себѣ простымъ и естественнымъ, оно подтверждается и текстомъ Второзаконія, гдѣ пять послѣднихъ заповѣдей соединяются въ одно цѣлое союзомъ ו , поставленнымъ предъ каждой заповѣдью (съ 7-й). Пять первыхъ заповѣдей различаются отъ остальныхъ и въ формальномъ отношеніи: каждая изъ нихъ сопровождается разъясненіями и обѣтованіями, чего нѣтъ при послѣднихъ пяти. Затѣмъ: въ 24-й главѣ кн. Исходъ Богъ говоритъ Моисею: *взойди ко Мнѣ на гору.., и дамъ тебѣ скрижали каменные, и законъ („гаттора“) и заповѣди („гаммица“), которыя Я написалъ для наученія ихъ* (ст. 12). Наименованіе „законъ, ученіе“—*гаттора* соотвѣтствуетъ именно первымъ пяти подробно разъясненнымъ и мотивированнымъ, а *гаммица*, заповѣдь—остальнымъ. Каждая изъ пятерицъ, и независимо отъ пояснительныхъ прибавленій, носитъ особенный характеръ. Первые пять заповѣдей обнимаютъ собою кругъ обязанностей, обозначаемыхъ спеціальнымъ ветхозавѣтнымъ терминомъ „страхъ“ (פֶּחַח). Страхъ—сложное чувство или настроеніе, характеризующее отношенія человѣка подзаконнаго къ Богу и къ родителямъ. פֶּחַח —синонимъ благоговѣнія, уваженія, почтенія—*pietas*. Поэтому заповѣдь о почтеніи къ родителямъ и присоединяется къ первой пятерицѣ. Подобное находимъ въ книгѣ Левитъ, во 2—3 стт. 19 главы: *святы будьте, ибо святъ Я Господь, Богъ вашъ. ¶Бойтесь каждый матери своей и отца своего и субботы Мои храните. Я Господь, Богъ вашъ*; или въ 32 стихѣ: *предъ лицемъ сьдаго вставай и почитай лице старца, и бойся Бога твоего. Я Господь*. Столь близкое отношеніе почтенія къ родителямъ и благоговѣнія къ Богу позволяетъ примѣнить къ распредѣленію заповѣдей 7-й стихъ 3-й главы Притчей: *Бойся Господа и удаляйся отъ зла; бойся Гос-*

¹⁾ С. Е. Keil, *Biblischer Commentar über die Bücher Mose's*. Leipzig, 1861. Ss. 453—454.

нода—первая пятерница; *удаляйся отъ зла*—вторая. Съ этимъ согласно изреченіе Иисуса сына Сирахова: *болящійся Господа почтитъ отца и, какъ владыкамъ, послужитъ родившимъ его* (3, 7).

Планосообразное распредѣленіе десятословія по скрижалямъ должно возбуждать естественный вопросъ о порядкѣ и послѣдовательности отдѣльныхъ заповѣдей. Порядокъ первой скрижали ясенъ: заповѣди расположены по сравнительной важности обязанностей; въ началѣ указаны обязанности богопочтенія, затѣмъ обязанности къ родителямъ. Первые четыре заповѣди слѣдуютъ одна за другой въ такомъ порядкѣ, который не можетъ быть измѣненъ: вторая заповѣдь стоитъ въ тѣснѣйшей логической связи съ первой, такъ что нѣкоторые сливаютъ ихъ въ одну. Заповѣдь о благоговѣніи къ имени Божію, какъ выраженіе чистой и искренней религіозности, несомнѣнно должна предшествовать постановленію религіознообрядоваго характера—о соблюденіи субботняго покоя. Сравнительное значеніе каждой изъ первыхъ четырехъ заповѣдей въ религіозной жизни вполнѣ соотвѣтствуетъ порядку ихъ размѣщенія: первая важнѣе второй и такъ дал.

Во второй скрижали общая послѣдовательность запрещеній также вполнѣ ясна: сначала запрещаются безнравственные дѣянія, затѣмъ злоупотребленіе словомъ и наконецъ, худыя пожеланія. Иначе обстоитъ дѣло въ отношеніи къ порядку въ подробностяхъ. Уже въ масоретскомъ текстѣ Второзаконія въ десятой заповѣди на мѣсто „дома“ въ началѣ поставлена „жена“. Еще болѣе разностей въ первыхъ трехъ заповѣдяхъ (6, 7, 8). Послѣдовательность ихъ не во всѣхъ текстахъ одинакова. Въ масоретскомъ текстѣ соблюдается тотъ же порядокъ, что и въ катихизисѣ (*не убій, не прелюбы сотвори, не укради*). У LXX-ти во Второзаконіи, по свидѣтельству громаднаго большинства кодексовъ, на первомъ мѣстѣ стоитъ заповѣдь: *не прелюбы сотвори*, въ Исходѣ то же самое во многихъ кодексахъ. Эта перестановка—не простая случайность: она—признакъ живой работы мысли надъ разрѣшеніемъ нравственныхъ началъ жизни и результатъ обдуманной и сознательной оцѣнки сравнительной важности различныхъ поступковъ. LXX имѣютъ въ свою пользу

много вѣскихъ основаній историческихъ и текстуальныхъ, и какая заповѣдь должна быть поставлена впереди: „не прелюбодѣйствуй“ или „не убій“, какую изъ нихъ называть 6-ою, какую 7-ою,—это вопросъ, для разрѣшенія котораго ссылки на еврейскій подлинникъ недостаточно: перестановка могла быть сдѣлана и въ мас. текстѣ. Обратимъ сначала вниманіе на свидѣтельства Новаго Завѣта, въ которомъ заповѣди второй скрижали перечисляются нерѣдко. Апостоль Павелъ пишетъ (Рим. 13, 9): *заповѣди: „не прелюбодѣйствуй“, „не убивай“, „не кради“, „не лжесвидѣтельствуй“, „не пожелай“... заключаются въ семь словъ: „люби ближняго твоего, какъ самого себя“* (Левит. 19, 18); слѣдовательно, седьмую заповѣдь считаетъ шестой. Апостоль Іаковъ (2, 10—11) говоритъ: *кто соблюдаетъ весь законъ и согрѣшитъ въ одномъ чемъ-нибудь, тотъ становится виновнымъ во всемъ. Ибо Тотъ же, Кто сказалъ: „не прелюбодѣйствуй“, сказалъ и „не убей“; посему, если ты не прелюбодѣйствуешь, но убьешь, то ты также преступникъ закона.* Итакъ, во второй скрижали апостоль начинаетъ сначала, говоря какъ бы такъ: кто произнесъ первую заповѣдь, тотъ не ограничился этимъ, но присоединилъ и слѣдующую. Развивая общую мысль апостола, можно было бы продолжить ее и далѣе по всей цѣпи заповѣдей второй скрижали. Предполагать, что апостоль выбралъ примѣры произвольно или свободно, безъ отношенія къ общеизвѣстному тогда порядку десятословія, нѣтъ надобности. Въ Евангеліи отъ Луки Іисусъ Христосъ говоритъ нѣкому князю: *заповѣди вси: не прелюбы твори, не убій, не укради, не лжесвидѣтельствуй* и изъ первой скрижали: *чти отца твоего и мать твою.* (Луки 18, 20). Въ параллельномъ мѣстѣ у Марка (10, 19) соблюдается точно тотъ же порядокъ. Исключеніе представляетъ повѣствованіе евангелиста Матѳея по общепринятому тексту, но во многихъ кодексахъ и у Матѳея *не прелюбы сотвори* на первомъ мѣстѣ ¹⁾. Филонъ въ двухъ своихъ сочиненіяхъ (*Quis rer. div. heres* и *De decal.*), изъ которыхъ одно специально посвящено десятословію, начинаетъ вторую скрижаль съ седьмой заповѣди, т. е. считаетъ ее шестой, а *не убій* седьмою ²⁾. Dillmann, указывая эти

¹⁾ 19, 18; ср. 5, 21. 27.

²⁾ См. изслѣд. В. Θ. Ивануцкаго Филонъ Александрійскій. Кіевъ. 1911. Стр. 298 и прим. 1 и 2.

же мѣста, утверждаетъ, что въ нихъ нельзя видѣть ни поправокъ, ни намѣренныхъ уклоненій, но можно видѣть только извѣстную свободу въ перечисленіи заповѣдей. Конечно, здѣсь нѣтъ ни поправокъ, ни уклоненій, но нѣтъ также и свободы (какъ ни хорошо идетъ это слово къ новозавѣтнымъ писателямъ). Есть традиція, существованіе которой восходитъ, по свидѣтельству LXX-ти и Филона, ко времени ранѣе Р. Хр. Этой традиціи новозавѣтные писатели и слѣдуютъ, за исключеніемъ, можетъ быть, Маттея, Евангеліе котораго предназначалось для обитателей Палестины и согласуется съ палестинскимъ преданіемъ, подтверждаемымъ „Древностями“ Іосифа Флавія. Какому же изъ этихъ двухъ преданій должно отдать предпочтеніе? Если слѣдовать обычной практикѣ христіанской Церкви въ подобныхъ случаяхъ, то, несомнѣнно, необходимо склониться къ авторитету LXX-ти и большинства писателей новозавѣтныхъ и читать шестую заповѣдь: „*не прелюбы сотвори*“, а седьмую—*не убій*. Не даетъ ли какой опоры при этомъ Ветхій Завѣтъ (помимо масоретскаго текста Исхода и Второзаконія)? У пр. Іереміи въ 7-й главѣ есть примѣчательный стихъ (9-й): *какъ!* восклицаетъ пророкъ, *вы крадете, убиваете, прелюбодѣйствуете, и клянетесь во лжи и кадите Ваалу и ходите во слѣдъ иныхъ боговъ... и потомъ приходите и становитесь предъ лицемъ Моимъ* (10). Слова пророка представляютъ такъ называемый *кѣлцаѣ*, лѣстницу,—т. е. сила рѣчи постепенно возрастаетъ отъ начала къ концу: преступленія Іудеевъ перечисляются въ восходящемъ порядкѣ, по степени ихъ сравнительной важности. Если расположить ихъ наоборотъ, то перечисленіе грѣховъ будетъ соответствовать порядку десятословія. Именно: *ходите во слѣдъ иныхъ боговъ*—1-я заповѣдь, *кадите Ваалу*—2-я, *клянетесь во лжи*—3-я,—это изъ первой скрижали; *прелюбодѣйствуете* (6-я), *убиваете* (7-я), *крадете* (8-я),—изъ второй скрижали. Такимъ образомъ, значить, пророкъ восходилъ назадъ по той лѣстницѣ, которую представляетъ десятословіе и изъ каждой скрижали взялъ по три первыя заповѣди, при чемъ первое мѣсто во второй скрижали занимаетъ у него также: *не прелюбы сотвори*. Нѣкоторое подтвержденіе указанной градаціи преступленій по степени ихъ важности можно находить и у пр. Іезекіиля: обличая мерзость Израильскаго народа подъ образомъ женъ любодѣй-

ныхъ, Богъ говоритъ пророку (23, 36—37): *хочешь ли судить Оголу и Оголиву? выскажи имъ мерзости ихъ; ибо они прелюбодѣйствовали, и кровь на рукахъ ихъ; далѣе (ст. 45) мужи праведные будутъ судить ихъ;... судомъ прелюбодѣйца и судомъ проливающихъ кровь; по 16-й главѣ Богъ чрезъ пророка говоритъ: Я буду судить тебя судомъ прелюбодѣйца и проливающихъ кровь (ст. 38).* Если судить о важности проступковъ по строгости наказаній, налагаемыхъ за нихъ, то скорѣе, съ ветхозавѣтной точки зрѣнія, должно отдать первенство прелюбодѣянiю. Въ 20 главѣ книги Левитъ (ст. 10) читаемъ: *кто будетъ прелюбодѣйствовать съ женою... ближняго своего,—да будутъ преданы смерти и прелюбодѣй и прелюбодѣйка.* Смертная казнь совершалась, по свидѣтельству пр. Іезекіиля (23, 47) и Евангелія отъ Іоанна ¹⁾, чрезъ побіеніе камнями, т. е. способомъ болѣе мучительнымъ, чѣмъ обычная смертная казнь за убійство. Мстителемъ за убійство имѣлъ право быть кто угодно изъ людей близкихъ къ убитому, а наказаніе за любодѣянiе брало на себя цѣлое общество, и исполненіе его сопровождалось выраженіемъ общественнаго презрѣнія и жестокимъ поруганіемъ виновныхъ. Слѣдовательно, общество было въ послѣднемъ случаѣ болѣе заинтересовано, чѣмъ въ первомъ, и болѣе ревниво относилось къ проступкамъ противъ общественной нравственности, чѣмъ къ проступкамъ противъ личной безопасности. Болѣе снисходительное отношеніе къ прелюбодѣянiю, сравнительно съ убійствомъ, скорѣе можно считать признакомъ смягченія первобытныхъ строгихъ нравовъ, уступкою чело-вѣческой слабости. Выводъ изъ сказаннаго тотъ: по всей вѣроятности, шестую заповѣдь нужно читать: *не прелюбы сотвори, а седьмую: не убій.*

Итакъ: вторая скрижаль, осуждая сначала дѣянiя, потомъ слова, наконецъ помыслы, въ ряду преступныхъ дѣянiй на первомъ мѣстѣ ставитъ прелюбодѣянiе, какъ посягательство противъ общественной и личной нравственности, разрушающее основы семейнаго быта; на второмъ—убійство, какъ полное нарушеніе правъ личности, на которыхъ зиждется безопасность общества; на третьемъ—воровство, преступленіе противъ собственности. Такимъ образомъ, десято-

¹⁾ 8, 5. 7.

словіе представляет собою стройный и цѣльный кодексъ заключающій въ себѣ всѣ основные элементы ветхозавѣтной морали и религіи. Каждый отдѣльный членъ въ этомъ кодексѣ, принимаемый въ точномъ его смыслѣ, занимаетъ именно то мѣсто, которое и долженъ занимать по своей важности и значенію, и ему не можетъ быть указано другого. Какъ основа нравственной и религіозной жизни, этотъ кодексъ, по составу своему, приспособленъ не къ логически-отвлеченнымъ схемамъ моральной системы, а къ потребностямъ жизни. Въ немъ есть логика, но не сухая логика понятій, а глубокая логика исторіи и фактовъ. Его должно понимать, какъ выраженіе ветхозавѣтнаго міросозерцанія, и приступать къ его изученію не развязно и смѣло, вооружившись извѣстными взятыми готовыми формулами, а смиренно и скромно, стараясь уловить вѣяніе того духа, который создалъ его (то, что называютъ конгеніальностью). Въ отдѣльныхъ законоположеніяхъ должно видѣть не общія родовыя понятія, обнимающія всѣ частныя проявленія религіозной и религіозно-нравственной жизни, а главные, центральные и наиболѣе существенные пункты, около которыхъ эти явленія группировались и съ которыми стояли въ реальной связи. Именно эти, а не другіе пункты выдвинуты на первый планъ и включены въ десятословіе потому, что на нихъ требовалось сосредоточить вниманіе народа въ извѣстную эпоху и положить основаніе его дальнѣйшаго усовершенствованія. Опираясь на нихъ, избранный народъ долженъ былъ не выводить и подводить, заключая отъ общаго къ частному, а дополнять на основаніи жизненнаго опыта до тѣхъ поръ, пока не придетъ истинная полнота и жизнь во Христѣ.

Прежде чѣмъ приступить къ частнымъ экзегетическимъ замѣчаніямъ, должно разрѣшить еще одинъ спорный вопросъ. Не только отдѣльные ученые, но и цѣлыя религіозныя общества, сохраняя одинъ и тотъ же порядокъ заповѣдей, считаютъ ихъ не одинаково: то двѣ заповѣди соединяютъ въ одну, то одну раздѣляютъ на двѣ. До настоящаго времени существуютъ три счета: 1) іудейскій, 2) католическій и лютеранскій, 3) православный и реформатскій.

Іудейскій счетъ, заимствованный и защищаемый многими изъ новѣйшихъ ученыхъ, имѣетъ слѣдующую особенность: 1-я заповѣдь содержится во 2-мъ стихѣ 20-й главы, т. е. чи-

тается такъ: *Я Господь, Богъ твой, Который вывелъ тебя изъ земли Египетской, изъ дома рабства.* Словами: *да не будетъ у тебя другихъ боговъ* начинается вторая и заключается въ себѣ все то, что есть въ нашей 2-й заповѣди. Объ этомъ дѣленіи есть свидѣтельства въ Талмудѣ (тр. *Маккотъ*) и многихъ другихъ памятникахъ іудейской письменности; о немъ упоминаетъ и Иеронимъ (въ толкованіи на Осію 10, 10), обозначая заповѣди: *ego dominus deus tuus* и: *non erunt tibi rii alii absque me*, какъ *duo decalogi praeserta*; также Юліанъ Отступникъ у Кирилла Алекс. въ сочиненіи противъ Юліана, затѣмъ Синкеллъ и Кедринъ (см. Дилльманъ). Еще Оригенъ относительно запрещеній чтить другихъ боговъ и дѣлать и доловъ замѣчалъ: нѣкоторые думаютъ, что это одна заповѣдь.—Католики и лютеране, слѣдуя Августину (вопр. 71 на Исх.), 1-ю и 2-ю заповѣди соединяютъ въ одну, а 10-ю раздѣляютъ на двѣ, такъ что измѣняется вся нумерація заповѣдей ¹⁾.—Дѣленіе, принятое православными и реформатами, опирается на болѣе древнія свидѣтельства и болѣе многочисленныя, чѣмъ два первыхъ. Его можно встрѣтить уже у Филона и Іосифа и многихъ отцовъ, перечислять которыхъ не видимъ надобности.

Изъ этихъ трехъ дѣленій католическо-лютеранское, кромѣ авторитета Августина, не имѣетъ никакой опоры. Соединеніе двухъ первыхъ заповѣдей въ одну, несовсѣмъ удачное само по себѣ, ведетъ къ раздѣленію 10-й—вопреки и тексту и однородности ея содержанія, т. е. вопреки и логикѣ. Выбирать, такимъ образомъ, должно только изъ двухъ, и большинствомъ новѣйшихъ западныхъ ученыхъ выборъ сдѣланъ въ пользу того дѣленія, которому слѣдуемъ мы, по преданію, идущему отъ древней Церкви. Что касается границы между первой и второй заповѣдью, намѣчаемой различно у іудеевъ и христіанъ, то этотъ вопросъ долженъ быть разрѣшенъ въ связи съ другимъ, поставленнымъ въ новѣйшее время,—именно: чѣмъ считать слова: *Азъ есмь Господь Богъ твой*: прологомъ ко всему десятословію, или цѣлой первой запо-

1) *A. Dillmann*, Die Bücher Exodus u. Leviticus. Leipzig 1850. Ss. 202—205.—Счетъ заповѣдей у католиковъ см. въ „Катехизисъ“ *Стацевича*. С.-Петербургъ. 1865. Стр. 91.

вѣдью, или только началомъ первой заповѣди? А это удобнѣе приурочить къ истолкованію 1-й заповѣди. Предваряя доказательства, здѣсь только замѣтимъ, что истина на сторонѣ дѣленія, принятаго православною Церковію. На первый взглядъ можетъ показаться страннымъ, почему у католиковъ утвердилось дѣленіе Августина; но, какъ увидимъ ниже, оно не безразлично при рѣшеніи вопроса объ иконопочитаніи.

Теперь приступимъ къ изъясненію десятословія, оставляя за собою право коснуться лишь тѣхъ пунктовъ, которые намъ кажутся наиболѣе выдающимися въ томъ или другомъ отношеніи.

Начальныя слова десятословія и въ Исходѣ и во Второзаконіи одинаковы: *Азъ есмь Господь Богъ твой, изведый тя отъ* ¹⁾ *земли Египетскія отъ дому работы.* Въ этой формѣ, соответствующей греч.: *ἐγώ εἰμι Κύριος*, лат.: *Ego sum Dominus* (подобнымъ образомъ, и Пешито), вся приведенная фраза несовсѣмъ понятна—потому, что собственное имя „Іегова“ переведено нарицательнымъ—Господь (*Κύριος*, *Dominus*). Если оставить его безъ перевода, тогда можно дѣлать двоякаго рода разборъ: имя *Іегова* можно считать сказуемымъ при *анохи* (я), или же приложеніемъ. Если сказуемымъ, что будетъ согласно съ LXX-ю и Вульгатою, то смыслъ будетъ такой: Іегова является народу на Синаѣ и, приступая къ законодательству, желаетъ засвидѣтельствовать, Кто именно Онъ, подтвердить тождество Своей Личности съ Личностью Того Бога, Который освободилъ Израильтянъ отъ рабства Египетскаго: Я, какъ бы такъ говорить Онъ, не другой какой-либо богъ, неизвѣстный вамъ, а все Тотъ же Іегова, Тотъ Богъ, Который вывелъ васъ изъ Египта. Въ такомъ случаѣ, эти слова будутъ прологомъ, предисловіемъ ко всему десятословію, сообщающимъ свѣдѣнія о Личности Законодателя и указывающимъ на благодѣянія Іеговы народу, какъ на основаніе обязательности всѣхъ заповѣдей. Если считать собственное имя Божіе приложеніемъ, тогда смыслъ рѣчи существенно измѣняется. Господь, въ этомъ случаѣ, говоритъ какъ бы такъ: Я, Чье славное и великое имя тебѣ извѣстно, Я есмь Богъ твой, Богъ могущественный и единственный, который произвелъ судъ надъ всѣми богами

¹⁾ Втор. 5, 6: *изг.*

Египта и рукою крѣпкою избавиль тебя изъ дома работы. При этомъ естественно ожидать отрицательнаго выраженія той же мысли, что и дѣлается въ дальнѣйшихъ словахъ: *да не будутъ тебѣ божи инии развѣ Мене* ¹⁾. Въ стихѣ 2-омъ (по Исх.), такимъ образомъ, будетъ заключаться основаніе для послѣдующаго запрещенія. Почему не должно быть иныхъ боговъ? Потому, что Израиль обязанъ чтить Того Бога, Который даровалъ ему независимость. Слѣдовательно, всю фразу должно будетъ соединять въ одно цѣлое съ ст. 3 и считать первой половиной 1-й заповѣди. Второму способу изъясненія должно отдать предпочтеніе. Самая форма запрещенія: *да не будутъ тебѣ божи инии развѣ Мене*,—именно, ея послѣднія слова,—предполагаетъ тѣснѣйшую связь его съ предыдущимъ. Удовольствіе Собственной Личности со стороны Иеговы, о которомъ говоритъ первое толкованіе, было излишнимъ, какъ показываетъ повѣствованіе 19-й главы: народъ превосходно зналъ, Кто говоритъ съ нимъ, былъ заранѣе подготовленъ къ богоявленію и трепеталъ въ этотъ моментъ у подошвы Синая. Кромѣ того, употребленіе начальной формулы въ другихъ мѣстахъ Пятикнижія показываетъ, что ее нужно толковать именно въ послѣднемъ смыслѣ; напр., въ книгѣ Числь (15, 41) сказано: *Я Иегова, Богъ вашъ, Который вывелъ васъ изъ земли Египетской, чтобъ быть вашимъ Богомъ*. Слова: *чтобъ быть вамъ*, или *вашимъ Богомъ* указываютъ, что сила рѣчи сосредоточивается на Божественныхъ правахъ Иеговы надъ Израилемъ, а основаніемъ для нихъ служить тотъ же фактъ изведенія изъ Египта. Правда, есть нѣсколько мѣстъ, гдѣ сочетаніе: *Я Иегова, Богъ вашъ*, или короче: *Я Иегова* можно изъяснять въ первомъ смыслѣ; но въ подобныхъ мѣстахъ оно имѣетъ значеніе клятвенной формулы и помѣщается не впереди, а послѣ тѣхъ или другихъ законоположеній или запрещеній. Итакъ, лучше второй стихъ переводить: *Я, Иегова (а не Вааль, не Молохъ или кто другой), емь Богъ твой, Я, Который извелъ тебя изъ земли Египетской, изъ дома работы; а потому: да не будетъ у тебя другихъ боговъ кромѣ Меня*. Прямая и ясная заповѣдь о единобожїи, которая сначала раскрыта положительно, съ присоединеніемъ основаній въ пользу исключи-

¹⁾ Втор. ст 7: *предъ лицемъ Моимъ*; по Синод., и въ Исх. 20, 3 такъ же.

тельныхъ правъ Иеговы надъ народомъ, затѣмъ выражена въ противоположной, отрицательной формѣ. Ссылка на избавленіе изъ Египта отмѣчаетъ неизмѣримое превосходство Бога Израилева, Его всемогущество, Его единственное исключительное положеніе въ исторіи народа Божія. Прекраснымъ комментариемъ къ 1-й заповѣди могутъ служить слова Второзаконія 4, 34—35: *покушался ли какой богъ пойти — взять себѣ народъ изъ среды другаго народа казнями, знаменіями и чудесами и войною, и рукою крепкою и мышцею высокою и великими ужасами, какъ сдѣлалъ для васъ Господь, Богъ вашъ?... Тебѣ дано видѣть это, чтобы ты зналъ, что только Господь есть Богъ, (и) нѣтъ еще кромѣ Его.* Выраженіе: *Иегова есть Богъ* подтверждаетъ правильность перевода: *Я, Иегова, есмь Богъ твой; нѣтъ еще кромѣ Его* равносильно выраженію: *да не будутъ тебѣ божи инѣ.* То вниманіе, съ которымъ Моисей останавливается на исторіи исхода, показываетъ, что изъ текста первой заповѣди мы не имѣемъ ни малѣйшаго права удалять слова: *изведый ты отъ земли Египетскія, отъ дому работы.* Это прибавленіе весьма важное и органически связанное съ логическою конструкціею всей заповѣди. Мы сказали, что первая заповѣдь предписываетъ единобожіе, но этимъ еще сказано не все. Существуютъ различныя формы единобожія: есть монотеизмъ, есть генотеизмъ. Конечно, въ первой заповѣди нѣтъ данныхъ для сужденія о единствѣ или множественности лицъ въ Богѣ, и не это мы имѣемъ въ виду. Вопросъ въ томъ: существуетъ ли одинъ только Богъ.—Иегова, а другихъ боговъ нѣтъ; или есть и другіе боги, но Израиль не долженъ чтить ихъ на ряду съ своимъ національнымъ Богомъ; другими словами: имѣется ли въ виду монотеизмъ универсальный или монотеизмъ національный? Обратимъ вниманіе на вторую половину заповѣди. Прежде всего, какъ нужно ее перевести? אלהים переводится и множественнымъ и единственнымъ. Эпитетъ *ахерим* здѣсь не можетъ имѣть рѣшающаго значенія: и какъ имя истиннаго Бога, Елогим употребляется въ соединеніи съ прилагательными во множественномъ числѣ, напр. *кедошим, хайим*—Богъ святой, живой. Единственная форма אלהי אלהי обычна въ еврейскомъ языкѣ въ началѣ предложенія, хотя бы подлежащее было во множественномъ числѣ, какъ здѣсь. Поэтому одни, со-

гласно съ Таргумомъ, переводятъ: „да не будетъ у тебя другого бога“, другіе—по LXX и Вульгатъ: „да не будетъ другихъ боговъ“. Въ первомъ случаѣ, смыслъ можно выразить такъ: нѣтъ Бога, кромѣ Бога—Иеговы, во второмъ: Иегова—Богъ Израиля, Богъ—ревнитель не терпитъ рядомъ съ Собою (*аль нанай*) другихъ боговъ. Многіе изъ новѣйшихъ ученыхъ отдають предпочтеніе Таргуму, опираясь на 34-ю главу Исхода, ст. 14: *ты не долженъ поклоняться богу иному*; но въ этой главѣ сказано: אלהים אחד въ единственномъ числѣ, а не *елогим ахерим*. Переводъ LXX должно признать лучшимъ; но тогда вопросъ о реальности другихъ боговъ остается открытымъ и долженъ быть разрѣшенъ независимо отъ текста первой заповѣди. Слѣдовательно, всякій Еврей, почитая, согласно первой заповѣди, единого Иегову, какъ своего національнаго Бога, могъ и совѣмъ не имѣть яснаго представленія объ отношеніи чужихъ боговъ къ своему, могъ считать своего Бога высшимъ и всемогущимъ; но могъ видѣть и въ чужихъ богахъ нѣчто реальное, хотя и низшее по природѣ. Было ли такъ на самомъ дѣлѣ? Объ этомъ въ настоящее время идутъ оживленные споры между библеистами и, повидимому, правильнѣе дать утвердительный отвѣтъ на этотъ вопросъ. Въ четвертой главѣ Второзаконія встрѣчаемъ такіа выраженія: *есть ли какой великій народъ, къ которому боги его были столь близки, какъ близокъ къ намъ Господь, Богъ нашъ* (ст. 7); еще въ ст. 19: *взглянувъ на небо и увидѣвъ солнце, луну и звѣзды (и) все воинство небесное, не прельщайся и не преклоняйся и не служи имъ, такъ какъ Господь, Богъ твой, удѣлилъ ихъ всѣмъ народамъ подъ вѣсѣмъ небомъ*. Въ 32 главѣ: *богами чуждыми они раздражили Его..., приносили жертвы бысамъ, а не Богу, богамъ, которыхъ они не знали*¹⁾. Намекъ на это можно усматривать въ томъ, что Богъ Евреевъ имѣеть собственное имя, называется прямо въ книгѣ Исходъ Богомъ Евреевъ, производитъ судъ надъ богами Египетскими. Иефѣай говоритъ царю Аммонитскому: *не владѣешь ли ты тѣмъ, что далъ тебѣ Хамось, богъ твой? И мы владѣемъ вѣсѣмъ тѣмъ, что далъ намъ въ наслѣдіе Господь (Иегова) Богъ нашъ?*²⁾ Сюда же относятся многочисленныя сравненія Иеговы съ чужими богами,—срав-

1) Стг. 16—17. 2) Суд. 11, 24.

ненія, которыхъ нельзя считать одной поэтической вольностью ¹⁾. Итакъ, непосредственно данный текстъ первой заповѣди утверждаетъ не монотеизмъ въ строгомъ смыслѣ этого слова, а монолатрію, не предрѣшая вопроса о чужихъ богахъ, но предоставляя его выясненіе дальнѣйшей исторіи откровенія, въ которой дѣйствительно и раскрылась идея о всемірномъ владычествѣ единаго Бога Израилева.

Во второй заповѣди мы отмѣтимъ различіе въ текстѣ Исх. и Втор. въ томъ, что Исходъ имѣетъ: *кумира, и всякаго подобія*, а Второзак. опускаетъ *и*. Одинъ изъ лучшихъ новѣйшихъ экзегетовъ Dillmann, слѣдуя примѣру не менѣе, если не болѣе знаменитаго Эвальда, усматриваетъ въ этомъ цѣлый рядъ затрудненій. „Подобіе“—по еврейски: *темуна*. По Dillmann'у, *темуна* нигдѣ не значитъ: изображеніе, сдѣланное руками человѣческими, произведеніе искусства, но означаетъ—видъ, форму и потому не можетъ зависѣть, въ качествѣ дополненія, отъ *сотвори* (таасэ), не можетъ быть вторымъ винительнымъ на ряду съ כֹּדֵשׁ (кумиръ, тесаное, скульптурное произведеніе). Поэтому лучше опустить союзъ, какъ во Второзаконіи, и признать $\text{לֹא תַעֲבֹד אֱלֹהִים אֲחֵרִים}$ за status constructus, т. е.—„не дѣлай себѣ кумира всякаго подобія, кумира, какого бы то ни было вида“; но и это сочетаніе кажется Dillmann'у неудобнымъ. Поэтому онъ признаетъ настоящее дѣленіе стиховъ неправильнымъ и дѣлаетъ переводъ такъ: „не дѣлай себѣ истукановъ, никакому образу (Gestalt), который находится на небѣ ли вверху, на землѣ ли внизу, или въ водѣ подъ землей,—не поклоняйся и не служи“ ²⁾. Такимъ образомъ, вторая заповѣдь будетъ направлена не только противъ поклоненія кумирамъ, но и противъ служенія чувственнымъ предметамъ и явленіямъ природы: животнымъ, птицамъ, рыбамъ и пр.—не только въ ихъ естественномъ видѣ (in natura), но даже въ образахъ и символахъ. Вся аргу-

¹⁾ Ис. 96, 7: *да постыдятся всѣ служащіе истуканамъ, хвалящіеся идолами. Поклонитесь предъ Нимъ, всѣ боги*; Ис. 105, 37: *принесли сыновей своихъ и дочерей своихъ въ жертву бысамъ*; ср. 1 Кор. 10, 20—21: *язычники, принося жертвы, приносятъ бысамъ, а не Богу... Не можете пить чашу Господню и чашу бысовскую; не можете быть участниками въ трапезѣ Господней и въ трапезѣ бысовской*; 1 Сам. 26, 19; Руе. 1, 15—16; Исх. 15, 11: *кто, какъ Ты, Господи, между богами?*—Примѣч. составителя чтеній.

²⁾ Op. cit., Ss. 209—210.

ментация Dillmann'a основывается на значеніи слова *темуна*. Это слово принадлежит къ очень рѣдкимъ: шесть разъ оно встрѣчается во Второзаконіи и по одному разу въ книгахъ Исходъ, Числь, Іова и въ Псалмахъ. Въ книгѣ Числь (12, 8) говорится о Моисеѣ, что *образъ Господа онъ видитъ* (преимущество его предъ Аарономъ и Маріамью); въ Пс. 17 ¹⁾, 15 Псалмопѣвецъ говоритъ, что онъ будетъ *взирать на лице Божіе...*, *насыщаться образомъ Его*; у Іова Елифазъ говоритъ: *духъ прошелъ надо мною;... онъ сталъ,—но я не распозналъ вида его,—только обликъ былъ предъ глазами моими* (4, 15-16); во Второзаконіи въ двухъ мѣстахъ (4, 12, 15) Моисей говоритъ Израильтянамъ, что во время Синайскаго законодательства они слышали голосъ, но не видѣли образа Іеговы. Кромѣ указанныхъ мѣстъ, остаются пять: одно въ кн. Исходъ и четыре во Второзаконіи, въ которыхъ и нужно опредѣлить значеніе *темуна*; и Dillmann утверждаетъ, что и въ нихъ *темуна* не можетъ обозначать образа, сдѣланнаго руками человѣческими. Выводъ неправильный: на основаніи одной половины мѣстъ нельзя заключать о другой и говорить, что *темуна* нигдѣ не имѣетъ указаннаго значенія—тѣмъ болѣе, что переводъ Дилльмана, основанный на этомъ заключеніи, ведетъ къ другимъ неудобствамъ: сліянію двухъ стиховъ и осложненію конструкціи и не представляетъ въ себѣ сколько-нибудь ясной идеи. Въ немъ, отчасти, сказывается стремленіе протестанта формулировать вторую заповѣдь въ такой формѣ, которая исключала бы всякія священные изображенія, какъ незаконныя. И *песел* и *темуна* вполне могутъ быть поставлены въ зависимость отъ *таасѣ*, какъ это и сдѣлано во всѣхъ рѣшительно переводахъ. Какая же разница между Второзаконіемъ и Исходомъ, и должно ли ее удерживать въ переводѣ? Разница стилистическая и зависитъ она не отъ опущенія по недосмотру союза *;*, а отъ примѣненія другого способа для выраженія одного и того же понятія. Въ евр. языкѣ для того, чтобы выразить тѣсную связь между двумя словами, составляющими въ сущности одно понятіе, употребляются два способа: или эти два слова ставятся рядомъ, съ союзомъ *;* (гендіадисъ), или одно подчиняется другому чрезъ *status constructus*: въ Исходѣ мы имѣемъ первый случай, во Второзаконіи—второй. При этомъ нерѣдко возникаютъ такія сочетанія, которыя совершенно невозможно пе-

¹⁾ По LXX—16-я.

передать словами другого языка, непереводаемые идиотизмы. Напр., во 2 Пар. 16, 14 употреблено сочетание *бесамим узеним*, — буквально: „благовонія и роды“, что не имѣетъ смысла по-русски. Должно перевести: „благовонія всякаго рода, или разнаго рода“. Та же трудность и здѣсь, и съ нею безуспѣшно боролись Ewald и Dillmann; не справились съ нею и LXX, желая передать текстъ дословно. Кумирь и всякое подобіе то же, что „благовонія и роды“; буква соблюдена, а смыслъ исчезъ, что вообще не рѣдкость при излишней преданности буквѣ. Предпочитаемъ перевести: „не дѣлай себѣ никакихъ кумировъ на подобіе того (или изображающихъ то), что есть на небѣ вверху...; не поклоняйся имъ и не служи имъ“ ¹⁾. Мѣстоименіе стоитъ во множественномъ числѣ *ad sensum*. Въ словахъ: *не поклоняйся и не служи* опредѣляется цѣль изготовленія кумировъ и изъ нихъ видно, что заповѣдь направлена не противъ искусства вообще, а противъ злоупотребленія имъ въ религіозной области. Богъ не говоритъ: не дѣлай никакихъ изображеній скульптурныхъ, живописныхъ и пр.; но запрещаетъ воздавать имъ божескія почести. Выраженія: *поклоняться* и *служить* обнимаютъ собою всѣ стороны религіознаго культа. И самое наименованіе *БЕ* показываетъ, что рѣчь идетъ о предметахъ религіознаго чествованія. При обычномъ переводѣ, создаются серьезныя апологетическія затрудненія: изъ слова *темуна* выводится запрещеніе какихъ бы то ни было изображеній. Но въ такомъ случаѣ: какъ относиться къ херувимамъ скиніи и храма, къ пальмамъ и цвѣтамъ, къ воламъ, поддерживавшимъ мѣдное море? Обыкновенно стараются оправдать существованіе изображеній у Евреевъ такъ: Богъ, говорятъ, запретилъ изображать реальные предметы, символы же позволилъ, потому что символы не соотвѣтствуютъ видимымъ явленіямъ и не могутъ вести къ обоготворенію видимой природы. Это объясненіе нельзя считать сколько-нибудь удовлетворительнымъ: любой язычникъ могъ указать Еврею на пальмы, на воловъ, на яблоки, на виноградныя кисти и пр., — изображенія вполне реальныхъ предметовъ. Священные изображенія были устроены самимъ Моисеемъ потому, что

¹⁾ П. и этомъ способѣ пониманія текста исчезаетъ соблазвнявшая Эвальда и Дилльмана невозможность ставить *темуна* въ зависимость отъ *таасѣ*. — Примѣч. составителя чтеній.

они не имѣли ничего общаго съ кумирами: имѣя символическое значеніе, они не были предметомъ поклоненія: херувимамъ никто не кадилъ и не приносилъ жертвъ, за боговъ ихъ никто не считалъ. Нѣкоторыя изображенія, можетъ быть, не были и символическими, а были обыкновенными орнаментами.

Что такое кумиръ? „Кумиръ или идолъ есть изображеніе какойнибудь твари небесной, или земной, или въ водахъ живущей, которой вмѣсто Бога поклоняются и служатъ. Посему, что запрещаетъ вторая заповѣдь? Запрещаетъ поклоняться идоламъ, какъ мнимымъ божествамъ, или какъ изображеніямъ ложныхъ боговъ“ ¹⁾. Въ этихъ словахъ понятіе о кумирѣ, или идолѣ имѣетъ двѣ стороны: 1) идолъ, по представленію язычника, самъ считается божествомъ въ собственномъ смыслѣ; его мысль не возвышается надъ чувственной, рукотворенной формой,—божество сливается, совпадаетъ съ вещественнымъ предметомъ. Это возможно, если только вообще возможно, на низкой ступени религіознаго развитія, у грубыхъ фетишистовъ, которые не въ состояніи сдѣлать самаго элементарнаго первичнаго акта различенія между идеею и явленіемъ, силою и формою и пр. 2) Идолъ есть только изображеніе ложнаго божества, безразлично, какимъ бы характеромъ оно ни отличалось—подражательнымъ, символическимъ, или и тѣмъ и другимъ вмѣстѣ.

Такимъ образомъ, вторая заповѣдь къ первой не прибавляетъ ничего новаго и по существу съ ней равнозначительна: въ иныхъ терминахъ она выражаетъ ту же мысль, которая заключается въ словахъ: *да не будутъ тебѣ бози инии*; и слѣдовательно, служить ихъ непосредственнымъ продолженіемъ и поясненіемъ. Въ самомъ дѣлѣ: если Еврей долженъ былъ по 1-й заповѣди, чтить одного только Іегову, то какъ могло ему придти на умъ изготовить себѣ идола-бога для поклоненія и служенія предъ нимъ? Одно при другомъ само собою разумѣется и одно другимъ взаимно исключается. При такомъ истолкованіи запрещенія второй заповѣди, непонятно ея отдѣленіе отъ первой, и было бы лучше присоединиться или къ дѣленію католическому, по которому обѣ заповѣди считаются за одну, или къ іудейскому, по которому вторая заповѣдь начинается словами:

¹⁾ Катих., Ч. III, о второй заповѣди.