

ставляется въ винительномъ, но всегда съ предлогомъ: для Иеговы, предъ Иеговою, предъ лицомъ Иеговы, и *Dereser*, вообще считающійся въ числѣ знатоковъ Св. Писанія, дѣлаетъ здѣсь непростительную ошибку противъ еврейской грамматики. Несомнѣнно, такимъ образомъ, что обътъ о человѣческой жертвѣ былъ данъ Иефеаемъ. Въ такомъ случаѣ вышеприведенныя ссылки на запрещенія Закона Моисеева, похвалы Иефеаю и воздѣйствіе на него Духа Божія теряютъ всякое значеніе, если онъ былъ выполненъ въ буквальной точности.

О смерти и сожженіи дѣвицы, говорятъ, св. писатель не упоминаетъ; въ 39 стихѣ онъ говоритъ только: „совершилъ (Иефеай) надъ нею обътъ свой, который далъ“. Если бы онъ умертвилъ ее какъ жертву, то св. писатель долженъ былъ бы сказать объ этомъ прямо. Заключительныя слова „и она не познала мужа“ указываютъ форму совершенія объта, т. е. что она осталась на всю жизнь дѣвственницей. Это согласно и съ 37-мъ стихомъ, гдѣ сказано, что дочь Иефеая оплакивала не жизнь свою, а дѣвство—*бетулѣм* въ физическомъ смыслѣ, т. е. несчастный жребій безбрачія.

Поэтому пытаются доказать, что слова Иефеая „вознесу его во всесожжепіе“ на основаніи самого же Св. Писанія можно понимать въ переносномъ смыслѣ.—Выраженіе „возносить во всесожженіе“, евр. *аля, оля* буквально „возносить возношеніе“, происходитъ или отъ того, что сожигаемая жертва возносима была на алтарь, или отъ того, что въ видѣ дыма и пламени непосредственно поднималась къ небу, жилищу Иеговы, Который обонялъ его благоуханіе. Оно составляетъ постоянную и обычную формулу для обозначенія жертвы всесожженія и въ переносномъ смыслѣ въ Св. Писаніи никогда не употребляется.

По мнѣнію одного изъ толкователей (Reinke)¹⁵⁾, въ самомъ сочетаніи *аля-оля* есть основаніе для переноснаго пониманія; если бы Иефеай дѣйствительно имѣлъ въ виду всесожженіе, онъ сказалъ бы *оля леоля*. Но въ 6, 26 Судей, въ словахъ Бога къ Гедвону „возьми второго тельца и принеси во всесожженіе на дровахъ дерева, которое ты срубилъ“, именно какъ разъ то же самое выраженіе *аля оля*,

¹⁵⁾ Reinke, Beiträge... В. I, s. 502.

Лекціи А. А. Жданова.

въ буквальный значеніи котораго не можетъ быть сомнѣнія. Поэтому оставалось искать въ Св. Писаніи такихъ мѣстъ, гдѣ наименованія *другихъ жертвъ* имѣютъ фигуральный смыслъ. Этихъ мѣстъ немало, напр. пс. 50, 19—„жертва (буквально жертвы) Богу духъ сокрушенъ“, и подобныя, — но они не имѣютъ никакой аналогіи съ разбираемымъ, заключаютъ въ себѣ общія названія жертвъ, вполне примѣнимыя и къ жертвамъ духовнымъ, и встрѣчаются тамъ, гдѣ св. писатели, особенно пророки, проводятъ контрастъ между вещественной жертвой и жертвой духовной; и вообще духовное пониманіе жертвы характеризуетъ собою позднѣйшую эпоху религіознаго развитія Израиля и не можетъ быть прилагаемо къ періоду Судей. — Такимъ образомъ, самъ по себѣ обѣтъ Іефеая не даетъ ничего въ пользу переноснаго толкованія.

Въ повѣствованіи объ исполненіи его ссылаются на слѣдующія обстоятельства: 1) писатель не говоритъ прямо и опредѣленно о смерти и сожженіи Іефеаевой дочери, но довольствуется простымъ замѣчаніемъ: „и совершилъ надъ нею Іефеай обѣтъ свой, который далъ“; 2) замѣчаніе „и она не познала мужа“ прямо указываетъ на форму исполненія обѣта, что подтверждается другими мѣстами Св. Писанія, гдѣ есть указанія на существованіе у евреевъ института безбрачія; 3) дочь Іефеая оплакиваетъ не жизнь свою, имѣющую безвременно погибнуть, но дѣвство (бетулим) въ физическомъ смыслѣ; 4) израильтянки ежегодно ходили не оплакивать дочь Іефеая, а прославлять, чествовать, или даже утѣшать ее въ ея одиночествѣ.

Со стороны опредѣлительности библейскій повѣствователь не оставляетъ желать большаго: повѣствователь ясно изложилъ содержаніе рокового обѣта въ 31 стихѣ: „кто выйдетъ мнѣ навстрѣчу,—того вознесу на всесожженіе“; форма исполненія обѣта „вознесу на всесожженіе“— *аля оля* была прекрасно извѣстна всѣмъ израильтянамъ; поэтому онъ, руководясь тонкимъ и деликатнымъ чувствомъ мѣры, опускаетъ всѣ излишнія подробности кроваваго обряда.

Воспроизводя разговоръ Іефеая съ дочерью при встрѣчѣ, онъ умалчиваетъ о томъ, какъ дочь узнала о содержаніи обѣта и выдвигаетъ на передній планъ его непреложную обязательную силу. „Я отверзъ уста мои предъ Господомъ и не могу отречься“, буквально—вернуть, возвратить назадъ,

говорить Іефеай. Въ такой же общей формѣ отвѣчаетъ ему и дочь: „ты отверзъ уста свои предъ Господомъ и дѣлай со мной то, что произнесли уста твои“. И тотъ, и другая какъ будто боятся повторить роковыя слова.

Повѣствователь своимъ замѣчаніемъ „и совершилъ онъ обѣтъ, *который далъ*“ указываетъ на строгую точность въ его исполненіи и отсылаетъ читателя къ предшествующему для уразумѣнія его буквального смысла. Такимъ образомъ, онъ ясно сосредоточиваетъ все свое вниманіе на словахъ 30—31 стиховъ и не упускаетъ ихъ изъ виду во всемъ повѣствованіи. Формула обѣта опредѣляетъ всѣ подробности разсказа, слова и поступки дѣйствующихъ лицъ, а также и его заключеніе; а эта формула, какъ мы видѣли выше, не заключаетъ въ себѣ ничего двусмысленнаго и не даетъ ни малѣйшаго намека на посвященіе Богу въ качествѣ служительницы, обязанной хранить дѣвство въ теченіе жизни. Поэтому упрекъ въ отсутствіи прямыхъ указаній болѣе примѣнимъ къ переносному, чѣмъ къ буквальному истолкованію обѣта. Упомянутіе о томъ, что дочь Іефеая оплакивала свое дѣвство (въ физическомъ смыслѣ—бетулим), а не жизнь,—замѣчаніе писателя „и она не познала мужа“ находятъ себѣ вполне удовлетворительное изъясненіе при буквальномъ пониманіи текста. По воззрѣніямъ древняго еврейства, назначеніемъ женщины было вступленіе въ бракъ и рожденіе дѣтей; бракъ считался высшей, доступной для женщины, степенью земнаго счастья, и исключительно въ немъ находили смыслъ и цѣль ея существованія. Сознанію ветхозавѣтнаго человѣка была совершенно чужда идея сохраненія дѣвства въ теченіе цѣлой жизни, какъ условіе высшаго идеальнаго нравственнаго совершенства. Ветхій Завѣтъ оставилъ намъ свой идеаль женщины въ 31-й главѣ книги Притчей,—но онъ находитъ себѣ воплощеніе не въ образѣ чистой, цѣломудренной дѣвственницы, но въ образѣ разумной жены, домохозяйки и матери многочисленнаго семейства. Только замужество и чадорожденіе давали женщинѣ извѣстныя права и обуславливали вниманіе къ ней со стороны общества.

Отсюда характерною особенностью въ жизни библейской еврейской женщины является напряженное стремленіе имѣть мужа и дѣтей. О силѣ этого стремленія даетъ наглядное представленіе цѣлый рядъ фактовъ, сообщаемыхъ въ св. кни-

гахъ. Въ 30-й главѣ книги Бытія читаемъ: „и увидѣла Рахиль, что она не рождаеть дѣтей Іакову; и позавидовала Рахиль сестрѣ, и сказала Іакову: дай мнѣ дѣтей; а если не такъ, я умираю“ (ст. 1-й); по 38-й главѣ той же книги, Тамаръ, невѣстка Іуды, когда свекоръ не далъ ей, какъ слѣдовало по закону, ни мужа, ни потомства, нарядившись въ одежды блудницы, увлекаеть самого Іуду и получаетъ отъ него дѣтей Фареса и Зару. Книга Руѣ почти всѣмъ своимъ содержаніемъ даеть подтвержденіе высказанному взгляду. Такъ Ноеминь, при прощаніи съ своими снохами Орфою и Руѣю, говоритъ имъ: „пойдите, возвратитесь каждая въ домъ матери своей. Да сотворить Господь съ вами милость, какъ вы поступали съ умершими и со мною! Да дасть вамъ Господь, чтобы вы нашли пристанище каждая въ домѣ своего мужа“. Когда же обѣ снохи выразили желаніе слѣдовать за Ноеминью, она убѣждаетъ ихъ остаться въ такихъ словахъ: „возвратитесь, дочери мои; зачѣмъ вамъ идти со мною? развѣ еще есть у меня сыновья въ моемъ чревѣ, которые были бы вамъ мужьями? Возвратитесь, дочери мои, пойдите, ибо я уже стара, чтобы быть замужемъ. Да если бы я и сказала: есть мнѣ еще надежда, и даже если бъ я сію же ночь была съ мужемъ, и потомъ родила сыновей; то можно ли вамъ ждаты, пока они выросли бы? можно ли вамъ медлить и не выходить замужъ?“ (1, 7 и далѣе). По возвращеніи въ землю Іудейскую печальная участь Руѣи продолжаетъ сильно озабочивать свекровь ея. „Дочь моя, говоритъ Ноеминь, не поискать ли тебѣ пристанища, чтобы тебѣ хорошо было? Вотъ Воозъ, съ служанками котораго ты была, родственникъ намъ. Вотъ онъ въ эту ночь вѣтъ на гумнѣ ячмень. Умойся, помажься, надѣнь на себя нарядныя одежды твои и поиди на гумно... когда онъ ляжетъ спать, узнай мѣсто, гдѣ онъ ляжетъ и пр... И Руѣ сдѣлала все такъ, какъ приказывала ей свекровь ея“ (6 ст.). Приведенныхъ примѣровъ достаточно для того, чтобы видѣть, чѣмъ былъ бракъ для еврейской женщины. Поэтому-то пр. Исаія, описывая грядущія бѣдствія Израильскаго народа говорилъ: „и ухватятся семь женщинъ за одного мужчину въ тотъ день и скажутъ: свой хлѣбъ будемъ ѣсть и свою одежду будемъ носить, толко пусть будемъ называться твоимъ именемъ—сними съ насъ позоръ“ (4, 1). Іисусъ сынъ Сираховъ замѣчаетъ: „женщина приметъ всякаго мужа“

и вмѣняетъ въ священный долгъ родителямъ выдачей дочерей замужъ: „Есть у тебя дочери?... Выдай дочь въ замужество и сдѣлаешь великое дѣло“ (7, 26—27). Подобнаго рода воззрѣнія были далеко не благопріятны для возникновенія обычая безбрачія среди еврейскихъ женщинъ. Даже въ позднѣйшей еврейской письменности (напр., въ талмудическомъ трактатѣ Сота 22а ¹⁶⁾ о дѣвицѣ, воздерживающейся отъ брачнаго сожитія, говорится какъ о чемъ-то *неслыханномъ* и во всякомъ случаѣ *неодобрительномъ*. Поэтому вполне понятно и естественно, съ этой точки зрѣнія, что на преждевременную смерть дѣвушки, не успѣвшей насладиться высшею степенью счастья, доступнаго и возможнаго на землѣ для женщины, смотрѣли какъ на величайшее несчастье,— равно какъ и на смерть бездѣтной женщины, и въ такихъ случаяхъ оплакивали не жизнь, а *безбрачіе и безчадіе*. Литература классическихъ народовъ представляетъ множество аналогичныхъ этому примѣровъ. Въ трагедіи Софокла „Царь Эдипъ“ отецъ высказываетъ томительныя опасенія, какъ бы дѣти не кончили жизнь свою „безплодными, безбрачными“. Въ одномъ антологическомъ стихотвореніи мать, оплакивая смерть своей дочери, говоритъ: о дочь моя, ты нисходишь въ царство тѣней такъ преждевременно, прежде чѣмъ я успѣла убрать твое брачное ложе! И сами дѣвицы, которыя должны были по тѣмъ или другимъ причинамъ кончить жизнь, жалуется не на то, что онѣ умираютъ, а на то, что умираютъ, не извѣдавъ сладости брачной жизни. Именно такой характеръ носитъ скорбь дочери Гефѳея, — и повѣствователь выражаетъ ей свое сочувствіе, замѣчая со стороны, что „она не познала мужа“, т. е. слѣдствіемъ обѣта Гефѳея, исполненнаго со всей точностью, былъ несчастный жребій его дочери, которая должна была умереть, не испытавъ высшихъ земныхъ наслажденій и не выполнивъ высшаго назначенія женщины.

Вопреки этимъ соображеніямъ, основаннымъ на характерѣ древне-еврейскихъ воззрѣній относительно брака, защитники переноснаго пониманія стараются доказать, что у евреевъ институтъ безбрачія не только существовалъ съ древнѣйшихъ временъ, но и имѣлъ строго-опредѣленную организа-

¹⁶⁾ Lange. Theolog.-homil. Bibelwerk, B. 5, s. 113 Anm. 1.

цію; а если онъ существовалъ, то, говорятъ, несомнѣнно, что Іефеай, посвящая дочь свою на служеніе Іеговѣ, именно его и имѣлъ въ виду.

Прежде чѣмъ разсмотрѣть основанія, приводимыя въ пользу существованія этого института, необходимо замѣтить, что если бы безбрачіе женщинъ, посвященныхъ Богу на служеніе, было явленіемъ обычнымъ и зауряднымъ въ исторіи Израиля,—тогда непонятна была бы глубокая скорбь Іефеая, граничащая съ отчаяніемъ, и, что, самое главное, непонятно было бы возникновеніе среди израильскихъ женщинъ особеннаго обычая по поводу безбрачія Іефеаевой дочери. Слѣдовательно, если бы даже было признано доказаннымъ существованіе института безбрачія, и тогда оставались бы неустранимыя экзегетическія затрудненія. Но дѣло въ томъ, что этотъ институтъ представляетъ собою чистую экзегетическую фикцію, на происхожденіе которой сильное вліяніе имѣло между прочимъ истолкованіе разбираемаго факта. Аргументація въ пользу существованія у евреевъ дѣвственницъ, посвященныхъ Богу, состоитъ въ слѣдующемъ:

1) Если мы, говорятъ¹⁷⁾, обратимся къ книгамъ Ветхаго Завѣта за рѣшеніемъ вопроса, существовали ли у евреевъ лица, посвященныя на служеніе Богу, то должны получить несомнѣнно утвердительный отвѣтъ. Многія мѣста Ветхаго Завѣта свидѣтельствуютъ, что, какъ мужчины, такъ и женщины посвящаемы были Іеговѣ, и этого рода религіозный институтъ существовалъ еще во времена Моисея. Въ книгѣ Левитъ (гл. 27, ст. 1—8). Моисей объявляетъ Израильтянамъ: „если кто даетъ обѣтъ посвятить душу Господу по оцѣнкѣ твоей; то оцѣнка твоя мужчинѣ отъ 20 лѣтъ до 60-ти должна быть 50 сиклей серебряныхъ по сиклю священному; если же это женщина, то оцѣнка твоя должна быть тридцать сиклей“ и проч. Отсюда выводятъ, что каждый израильтянинъ, будетъ ли то мужчина или женщина, могъ посвятить Богу на служеніе *самого себя* и тѣхъ лицъ, на которыхъ простиралось его право собственности, т. е. жену, дѣтей, рабовъ. Законодатель предусмотрѣлъ возможность обѣтовъ поспѣшныхъ и

¹⁷⁾ *Reinke*, Beiträge, B. I, s. 479 и далѣе. Вообще въ разсмотрѣніи повѣствованія книги Судей объ обѣтѣ Іефеая А. А. Ждановъ умѣло использовалъ матеріалъ, данный у *Reinke*, хотя ихъ выводы противоположны.

необдуманныхъ, въ которыхъ возможно раскаяніе и сожалѣніе дающаго обѣтъ, и потому, чтобы не насиловать человѣческой свободы, даетъ позволеніе выкупать лицъ, посвященныхъ въ собственность Іеговы. Если, говорятъ, были лица, которыя выкупали себя самихъ и свою собственность, то, нужно полагать, не было недостатка и въ такихъ, которые и не помышляли о выкупѣ, но въ своей благочестивой ревности навсегда отказывались отъ удовольствій и радостей мірскихъ и оставались при скинїи для непосредственнаго служенія Іеговѣ; нѣтъ ничего невозможнаго, что въ числѣ такихъ находились благочестивыя женщины и дѣвицы.

И при такомъ пониманїи указанное мѣсто изъ книги Левитъ неприменимо къ обѣту Іефѳая: если бы онъ, опираясь на *potestas patria*, посвятилъ дочь свою Іеговѣ, то онъ не преминулъ бы воспользоваться льготными условїями, указанными самимъ закономъ; онъ могъ внести за нее установленные 30 сиклей, и обѣтъ былъ бы исполненъ въ точности. Очевидно, эта статья закона совсѣмъ не подходитъ къ обѣту Іефѳая. Мало того: она, при правильномъ ея истолкованїи, ничего не говоритъ о личномъ непосредственномъ служенїи посвященныхъ Богу лицъ при скинїи или въ какомъ-либо другомъ мѣстѣ. Законодатель ясно говоритъ: „если кто дастъ обѣтъ посвятить душу Господу *по оцѣнкѣ своей*“, т.-е. прямо имѣеть въ виду не служеніе Богу, а уплату въ пользу скинїи узаконенной священнымъ цензомъ стоимости за душу. Выкупъ не былъ льготнымъ условїемъ для неосторожныхъ энтузіастовъ, но составлялъ сущность и форму обѣта; и всѣ лица, посвященныя Богу такимъ образомъ, т.-е. по оцѣнкѣ, *должны были*, а не могли только быть выкуплены, *были обязаны* внести опредѣленную по таксѣ плату. Чтобы облегчить бѣднымъ эту форму посвященія Богу, законодатель предоставилъ усмотрѣнїю священниковъ пониженіе нормальной платы соотвѣтственно съ состояніемъ даващаго обѣтъ. Вносимыя въ пользу скинїи деньги не были штрафомъ за нарушеніе обѣта и возмѣщенїемъ понесенныхъ скинїею убытковъ отъ освобожденія лица, ставшаго ея собственностью въ силу обѣта. Для уразумѣнїя этой формы обѣта можетъ служить аналогичный выкупъ первенцевъ, предписанный въ 13-й главѣ книги Исходъ (ст. 9). Господь сказалъ Моисею: „освяти мнѣ cadaго первенца разверзаю-

шаго ложесна между сынами Израилевыми отъ чловѣка до скота: Мои они... Каждаго первенца чловѣческаго изъ сыновъ твоихъ выкупай“. О служеніи первенцевъ Іеговы здѣсь не можетъ быть и рѣчи: каждый первенецъ долженъ подлежать выкупу, и законодатель исключаетъ всякую возможность оставить невыкупленныхъ первенцевъ въ видѣ особаго класса лицъ, посвященныхъ на служеніе Богу. Равнымъ образомъ не могло быть подобнаго остатка и при указанной въ книгѣ Левитъ формѣ добровольнаго выкупа по обѣту. Священныя книги Ветхаго Завѣта, упоминая о выкупѣ за душу, какъ особой статьѣ храмоваго дохода (4 Ц., 12, 4), не говорятъ ничего о классѣ этого рода служителей при храмѣ или при скинии и тѣмъ болѣе, объ ихъ безбрачной жизни.

2) Въ подтвержденіе той же мысли указываютъ на обѣтъ назорейства, который имѣли право давать какъ мужчины, такъ и женщины. По 6-й главѣ Числъ назорей, мужчина или женщина, былъ обязанъ: 1) воздерживаться отъ вкушенія вина и всякаго рода опьяняющихъ напитковъ, уксуса изъ вина, уксуса изъ напитка, виноградныхъ ягодъ въ сыромъ и сушеномъ видѣ и вообще что дѣлается изъ винограда, 2) не долженъ былъ стричь волосы и въ 3) подходить и прикасаться къ мертвому тѣлу. Воздержаніе отъ супружества не входило въ кругъ обязанностей назорея, и знаменитые въ исторіи назореи Самсонъ и Самуиль, какъ извѣстно, были женаты; послѣдній (Самуиль) имѣлъ двоихъ дѣтей. Слѣдовательно, и эта форма аскетизма и посвященія Богу не требовала безбрачія, и потому не имѣетъ ни малѣйшаго отношенія къ дочери Іефѳая.

3) Самымъ сильнымъ доказательствомъ въ пользу существованія института безбрачія служатъ два мѣста изъ книгъ Исходъ и 1 Царствъ, гдѣ будто-бы говорится о благочестивыхъ женщинахъ, постоянно пребывавшихъ при скинии для служенія Богу. Въ книгѣ Исходъ гл. 38, 8 читаемъ: „Сей (Веселиль) сотвори умывальницу мѣдяну, и стояло ея мѣдяно изъ зеркалъ постницъ, яже постишася у дверей скинии свидѣнія“. Въ 1-й книгѣ Царствъ 2, 22: Илій былъ весьма старъ, и слышалъ все, какъ поступаютъ сыновья его со всѣми Израильтянами, и что они спятъ съ женщинами, собирающимися у входа въ скинію собранія (слав. яко бываху съ же-

нами предстоящими у дверей скинии свидѣнія): Прежде всего, заслуживаетъ замѣчанія русскій переводъ приведеннаго мѣста изъ книги Исходъ: вмѣсто сходнаго съ LXX-ю славянскаго „сотвори умывальницу мѣдяну изъ зеркаль постницъ, яже постишася у дверей скинии собранія“, въ русскомъ находимъ: „и сдѣлалъ умывальникъ изъ мѣди и подножіе его изъ мѣди съ изяшными изображеніями, украшающими входъ скинии собранія“. Въ данномъ случаѣ русскій переводчикъ уклонился отъ всѣхъ извѣстныхъ древнихъ и новыхъ переводовъ и толкованій и послѣдовалъ мнѣнію, изложенному въ началѣ 18-го столѣтія нѣкимъ Clemens'омъ въ магистерской или докторской диссертациі „о мѣдномъ умывальникѣ“¹⁸⁾. Еврейское слово *мара*, переводимое всѣми единогласно, начиная съ LXX, Іоанаана, Вульгаты и другихъ переводовъ, словомъ зеркало (въ русскомъ передано неправильно словомъ „изображеніе“), кромѣ этого мѣста употребляется въ Св. Писаніи всего два-три раза съ значеніемъ „видѣніе“, о видѣніяхъ во снѣ, иллюзіяхъ, галлюцинаціяхъ и под. Правильность древнихъ переводовъ подтверждается тѣмъ, что въ арабскомъ есть слово одинаковое по начертанію и выговору—арабское слово *мара* также значитъ „зеркало“. Далѣе въ русскомъ неправильно переданъ и смыслъ еврейскаго предлога *бе*, поставленнаго предъ словомъ *мара*, который, по замѣчанію Абенъ-Эзры, долженъ значить „изъ“ (слав. „изъ зеркаль“), а не съ (съ изображеніями). Затѣмъ остальные слова русскаго перевода „изяшныя, украшающія входъ скинии собранія“, въ книгѣ Царствъ переводятся, несмотря на тождество соотвѣтствующихъ имъ еврейскихъ, совсѣмъ иначе, именно: „собиравшимися у входа въ скинію собранія“, и это потому, что переводчикъ, по примѣру Clemens'a, смѣшалъ между собою два глагола *цава* (שָׂוָה) собираться, затѣмъ переносно—воинствовать, откуда Саваоѣъ (Господь воинствъ) и *цава* (צָוָה) украшать. Правильный переводъ долженъ быть сдѣланъ такъ: сдѣлалъ онъ умывальникъ

¹⁸⁾ Для этого, какъ для прелыдущаго и дальнѣйшаго въ данномъ пунктѣ ср. Bähr. *Symbolik des Mesaischen Cultus* B. 1, S. 482—486 (Heidelberg 1837); Hengstenberg. *Die Authentie des Pentateuches*, B. 2, S. 127—148 (Berlin 1839), особ. 132—140 (отсюда и взяты главными образомъ матеріалъ для сужденій нашихъ авторомъ); Lange... B. 5, S. 113; Keil—Delitzsch, *Th. 2. B. 1. S. 300—301.*

мѣдный изъ зеркаль женщинъ, собиравшихся ко входу скинии собранія, или (толпившихся) осаждавшихъ входъ скинии собранія. Цѣль, съ которою собирались эти женщины, называется въ древнихъ переводахъ и парафразахъ съ должною ясностію; по Онкелосу онѣ сходились къ скинии изъ разныхъ мѣстъ для молитвы, по LXX и по славянскому-для поста, т.-е. вообще для всякаго рода благочестивыхъ упражненій. Такимъ образомъ, это были то же, что у насъ—поклонницы, богомолки, временныя посѣтительницы скинии, а не постоянныя служительницы скинии, составлявшія особый институтъ дѣвственницъ. По свидѣтельству св. Кирилла Александрійскаго, у Египтянъ былъ такой обычай, что женщины при посѣщеніи храмовъ облакались въ льняную одежду, въ лѣвой рукѣ несли зеркало, а въ правой сестрь, т.-е. музыкальный инструментъ вродѣ гремушки или бубна (или трещетки)¹⁹⁾. Возможно, что этотъ обычай усвоенъ былъ и еврейскими женщинами, и тогда понятно, почему мѣдный умывальникъ былъ сдѣланъ изъ зеркаль поклонницъ. Зеркала въ древности, какъ безъ сомнѣнія извѣстно, готовились изъ полированного металла. Какъ бы то ни было, но во всякомъ случаѣ очевидно, что зеркала не могли быть принадлежностью смиренныхъ и цѣломудренныхъ служительницъ скинии, если бы таковыя дѣйствительно существовали, потому что зеркало въ древности было однимъ изъ рѣдкихъ предметовъ роскоши. Благочестивыя путешествія женщинъ къ скинии продолжались и во времена Судей,—и эти-то женщины-поклонницы подвергались оскорбленіямъ со стороны незаконныхъ и безстыдныхъ священниковъ—сыповей Илія.

Итакъ, никакого института особыхъ служителей или служительницъ при скинии кромѣ установленныхъ закономъ Левитовъ въ Ветхомъ Завѣтѣ не существовало,—тѣмъ болѣе института дѣвственницъ — и потому примѣръ посвященія дочери Іефѳея на безбрачную жизнь оказывается лишеннымъ всякихъ аналогій въ обычаяхъ древняго еврейства и всякихъ основаній въ общемъ складѣ еврейскаго міросозерцанія. Наконецъ, послѣднее доказательство—ссылка на неправиль-

¹⁹⁾ Твор. св. Кирилла Александрійскаго. ч. 2. (Твор. св. отецъ въ русскомъ переводѣ, т. 49. М. 1892), стр. 164—165.

ность перевода словъ 40-го стиха „*ходили оплакивать*“, вмѣсто ходили прославлять²⁰⁾ не имѣетъ существеннаго значенія для истолкованія; если дѣвицы ходили оплакивать дочь Іефеая, то онѣ оплакивали ея безвременную несчастную смерть; если — прославлять, то — прославлять ея геройское самопожертвованіе, благочестіе, и совершенное повиновеніе волѣ родительской. Притомъ же предлагаемый переводъ не имѣетъ въ свою пользу твердыхъ филологическихъ основаній. Употребленный здѣсь еврейскій глаголь (танá) имѣетъ первоначальное значеніе тянуть, затѣмъ голосить, кликать, причитать, и потому одинаково прилагается и къ торжественнымъ хвалебнымъ гимнамъ, и погребальному плачу, а по Талмуду обозначаетъ громкое и тягучее преподаваніе и чтеніе закона въ элементарныхъ школахъ. Древніе переводчики (LXX. Сирскій, Арабскій, Ионаанъ въ Таргумѣ, Славянскій и др.), руководствуясь правильнымъ пониманіемъ текста, придали ему болѣе частное значеніе—оплакивать, греческое *θρηνην*, т. е. причитать, пѣть протяжныя пѣсни по умершей. Чтобы извлечь изъ него значеніе „прославлять“ нужно напередъ доказать, что здѣсь разумѣются именно хвалебныя, а не какіе-либо другіе гимны. Слѣдовательно, не этотъ глаголь опредѣляетъ пониманіе предшествующаго, но, наоборотъ, онъ самъ при своемъ общемъ значеніи требуетъ объясненія изъ предшествующаго.

Принесеніе дочери Іефеая въ жертву всесожженія не стоитъ въ библейской исторіи Израиля внѣ всякихъ аналогій, какъ фактъ единственный и исключительный. Въ книгѣ Левитъ, въ 27-й главѣ, стихъ 28, сказано: „все зачатое (*жеремъ*), что подъ зачатіемъ *отдаетъ человекъ Господу* изъ своей собственности, человекъ-ли, скотину-ли, поле-ли своего владѣнія, не продается и не выкупается. Все зачатое (*жеремъ*) есть великая святыня Господня, т. е. вполнѣ неприкосновенно (табу). Все зачатое, что зачато отъ людей (изъ людей), не выкупается; оно должно быть предано смерти“. Въ 4-й книгѣ Царствъ (3, 27) узнаемъ, что царь Моавитскій, когда битва одолѣвала его и когда онъ не могъ пробиться къ своимъ союзникамъ Идумеямъ,—„взялъ сына своего первенца и вознесъ его во всесожженіе (*аля оля*) на стѣнѣ“.

²⁰⁾ *Reinke*, Beiträge... В. 1, SS. 491, 497, 526.

Географическое сходство Моава съ Галаадомъ, одинаковыя обстоятельства и одинаковая форма умилоствленія Божества позволяютъ видѣть въ этомъ поступкѣ Моавитскаго царя слѣды одного и того же обычая, который былъ усвоенъ Израильтянами и подалъ поводъ къ обѣту Іефеая.

При изъясненіи обѣта Іефеая мы познакомились съ усилями экзегетовъ ультраконсервативнаго направленія — во чтобы то ни стало изобразить поступокъ Іефеая въ наиболѣе привлекательномъ свѣтѣ и имѣли случай замѣтить, насколько неблагоприятно отражается эта тенденція на пониманіи многихъ другихъ сюда относящихся мѣстъ Св. Писанія Ветхаго Завѣта.

3. Эфодъ Гедеона.

Изъясненіе краткаго замѣчанія книги Судей объ эфодѣ Гедеона, предлагаемое большинствомъ новѣйшихъ экзегетовъ критической школы, представляетъ примѣръ уклоненія въ другую крайность подъ вліяніемъ прямо - противоположной, но одинаково односторонней экзегетической тенденціи. Повѣствованіе книги Судей (гл. 8) объ эфодѣ, устроенномъ Гедеономъ, заключается въ слѣдующемъ: послѣ полного пораженія Мадианитянъ Гедеономъ и умерщвленія ихъ предводителей Зевея и Салмана израильтяне предлагаютъ Гедеону потомственную власть надъ нимъ. Гедеонъ отвергаетъ это предложеніе, какъ несогласное съ идеей теократической власти Іеговы, и обращается къ воинамъ съ просьбою о вознагражденіи другого рода. „И сказалъ имъ Гедеонъ: прошу у васъ одного, дайте мнѣ каждый по серьгѣ изъ добычи своей (ибо у непріятелей много было золотыхъ серегъ, потому что они были Израильтяне). (Воины) сказали: дадимъ; и разостлали одежду, и бросали туда каждый по серьгѣ изъ добычи своей. Вѣсу въ золотыхъ серьгахъ, которыя онъ выпросилъ, было 1700 золотыхъ (сиклей), кромѣ пряжекъ, пуговицъ и пурпуровыхъ одеждъ, которыя были на царяхъ Мадиамскихъ, и кромѣ (золотыхъ) цѣпочекъ, которыя были на шеѣ у верблюдовъ ихъ“. Изъ этого сдѣлалъ Гедеонъ *эфодъ* и положилъ его въ своемъ городѣ, въ Офрѣ, и стали всѣ Израильтяне блудно ходить туда за нимъ, и былъ онъ сѣтью Гедеону и всему дому его“ (ст. 24—27). Въ книгахъ Исходъ и Левитъ, Царствъ и Паралипоменонъ эфодъ обозна-

часть особаго покроя священное облаченіе, присвоенное первосвященнику и другимъ лицамъ и употребляемое исключительно при отправленіи различныхъ религіозныхъ обязанностей. И въ данномъ случаѣ всѣ древніе экзегеты разумѣютъ именно это облаченіе, причемъ вину Гедеона усматриваютъ въ устройствѣ независимаго и самостоятельнаго богослуженія наряду съ общеизраильскимъ законнымъ служеніемъ Іеговѣ при скинии, въ Силомѣ, гдѣ находился Ковчегъ Завѣта. Большинство новѣйшихъ экзегетовъ, исходя изъ желанія доказать, что древнѣйшею и первоначальною формою богопочтенія у Евреевъ было служеніе Іеговѣ подъ видимыми чувственными образами, и что въ эпоху Судей евреи не знакомы были съ запрещеніями Моисея относительно всякаго рода изображеній Божества, — понимаютъ эфодъ Гедеона въ смыслѣ вылитаго изъ золота изображенія Іеговы въ видѣ тельца, или человѣка, или того и другого вмѣстѣ; нѣкоторые (Wünsche) неудачно стараются примирить древнее христіанское и іудейское толкованіе съ новѣйшимъ, изображеніе въ видѣ первосвященнической одежды съ тѣмъ же направленіемъ, т. е. въ видѣ нарамника или фуфайки²¹⁾. Въ подтвержденіе новѣйшаго пониманія эфода приводится множество основаній, изъ которыхъ одни заимствуются изъ книги Судей, другія изъ параллельныхъ мѣстъ въ прочихъ книгахъ Ветхаго Завѣта. Вотъ эти основанія:

По 27-му стиху 8-й главы „изъ этого сдѣлалъ Гедеонъ эфодъ“, — *изъ этого*, очевидно, изъ золотыхъ серегъ, которыя были подарены ему израильтянами; слѣдовательно, эфодъ былъ весь золотой; между тѣмъ изъ 39-й главы книги Исходъ и многихъ другихъ мѣстъ закона Моисеева видно, что первосвященническая одежда того же имени была соткана изъ голубой, пурпуровой и червленной шерсти и изъ крученаго виссона вмѣстѣ съ золотыми нитями. Въсь матеріала, употребленнаго Гедеономъ на изготовленіе эфода, не допускаетъ мысли, чтобы это была одежда, сколько-нибудь удобная для

²¹⁾ Art. Ephod въ энциклопедическихъ словаряхъ Hambarger'a, Riehm'a, Herzog'a (1 и 2 изд.), у Schenkel'я, и въ новѣйшихъ, (по нхъ не было въ годы, когда писались эти лекціи); см. также комментарии соотвѣствующимъ мѣстамъ въ курсахъ библейской археологіи, исторіи и богословія. Сжато, но и дов. обстоятельно у Т. Е. König'a, Die Hauptprobleme der alten realistischen Religionsgeschichte (Leipzig 1884), SS. 59—63.

пошенія; вѣсу въ золотыхъ серьгахъ, которыя онъ выпросилъ, было 1700 золотыхъ сиклей. Сикль золота, который по своему вѣсу значительно превышалъ сикль серебра, въ настоящее время опредѣляютъ приблизительно въ четыре русскихъ золотника съ небольшимъ, или, по Риму ²²⁾, въ 16,37 грамма. Вѣсъ 1700 сиклей или всего эфода въ такомъ случаѣ достигаетъ 1 пуда 28 фунтовъ или 33 фунтовъ; — такой тяжести одежду трудно себѣ представить. Далѣе, по переводу LXX, который въ данномъ случаѣ, говорятъ, нужно признать правильнымъ, эфодъ былъ не положенъ въ Офрѣ, родномъ городѣ Гедеона (русск. „и положили его“), а поставленъ: *καὶ ἐστῆσεν αὐτὸ* (т. е. *ἔφωδ*) *ἐν τῇ πόλει αὐτοῦ*, или въ славянскомъ переводѣ: „и постави его (эфудъ) во градъ своемъ“. „Постави“ неизбѣжно вызываетъ представленіе не объ одеждѣ, а объ истуканѣ, кумирѣ. „И стали всѣ израильтяне блудно ходить туда за нимъ“, буквально вслѣдъ его, т. е. эфода. Блудомъ, блуднымъ хожденіемъ на символическомъ языкѣ Св. Писанія называется преступное нарушеніе союза и завѣта съ Иеговою и уклоненіе въ слѣдъ чужихъ боговъ; напр., нѣсколько ниже, въ стихѣ 33-мъ, говорится: „когда умеръ Гедеонъ, сыны Израилевы опять стали блудно ходить вслѣдъ Вааловъ, и поставили себѣ богомъ Ваалвериеа“; то же и въ безчисленномъ множествѣ другихъ мѣстъ. По 17-й главѣ книги Судей, Миха дѣлаетъ эфодъ изъ серебра и далѣе онъ упоминается на ряду съ истуканомъ, литымъ кумиромъ и терафимомъ; равнымъ образомъ тѣсная связь эфода и терафима устанавливается у пророка Осіи въ словахъ: „долгое время сыны Израилевы будутъ оставаться безъ царя и безъ князя, безъ жертвы и безъ жертвенника, безъ эфода и терафима“ (3, 4 Осіи). А такъ какъ несомнѣнно, что терафимами называются различныхъ размѣровъ статуи домашнихъ божковъ вродѣ римскихъ пенатовъ, то и эфодъ, упоминаемый рядомъ съ ними, можетъ быть ничѣмъ инымъ, какъ только статуей. Затѣмъ, по 1-й книгѣ Царствъ, находятъ слѣды существованія эфода, какъ литой статуи, даже въ скиніи, въ Номвѣ. Въ 21-й главѣ Давидъ, преслѣдуемый Сауломъ, обращается къ Ахимелеху, священнику, который

²²⁾ Handwörterbuch des Biblischen Altertums für gebildete Bibelleser 2 B. Bielefeld u Leipzig 1884, SS. 1450—1453.

служилъ при скинии въ Номвѣ,— съ просьбою дать ему какое-нибудь оружіе—копье или мечъ. Ахимелехъ говоритъ на это: вотъ мечъ Голіаѳа Филистимлянина, котораго ты поразилъ въ долину дуба, завернутый въ одежду позади эфода“. По мнѣнію Vatke²³⁾, очевидно, что статуя Іеговы стояла почти у стѣны и, можетъ быть, была прислонена къ пей, а на той же стѣнѣ позади статуи на крючкѣ или на гвоздѣ висѣлъ завернутый въ одежду мечъ Голіаѳа. Въ 23-й главѣ священникъ Авіаѳаръ, который бѣжалъ изъ Номвы при избіеніи тамошнихъ священниковъ слугами Саула, приходитъ къ Давиду и приносить эфодъ въ рукахъ (той съ Давидомъ снуде имыи эфудъ въ руцѣ своей), что будто-бы также болѣе подходитъ къ статуѣ, чѣмъ къ одеждѣ. Затѣмъ, когда Давиду требуется спросить Господа объ успѣхѣхъ или неуспѣхѣхъ того или другого замышляемаго имъ предпріятія, онъ обращается къ Авіаѳару съ приказаніемъ: „принеси мнѣ эфодъ“ и самъ непосредственно вопрошаетъ Господа (30, 7 и д.). Невозможно думать, что Давидъ незаконно присвоивалъ себѣ привилегіи первосвященника и облекался въ эфодъ для того, чтобы самому вопрошать Господа; если же это была статуя, тогда все становится яснымъ: молясь предъ нею, Давидъ непосредственно тѣмъ или другимъ путемъ могъ узнать волю Іеговы. Сами священные писатели, по мнѣнію, напр., Vatke, Reuss'a и многихъ другихъ²⁴⁾, точно различаютъ въ словоупотребленіи, по крайней мѣрѣ въ книгахъ Царствъ и Паралипоменонъ, эфодъ—одежду и эфодъ—статую: когда они говорятъ объ одеждѣ, то употребляютъ сочетаніе *эфодъ ѡадъ*, т. е. льняной эфодъ, указывая на матеріалъ, изъ котораго онъ сдѣланъ; когда же имѣютъ въ виду статую, то ставятъ одно слово эфодъ безъ всякаго ближайшаго опредѣленія. Наконецъ, въ книгѣ пророка Исаіи (30, 22) встрѣчается производное слово *эфудда* (отъ *эфодъ*) съ значеніемъ металлическаго оклада идола, именно: пр. Исаія говоритъ: „тогда вы будете считать скверною *окладъ* идоловъ изъ серебра твоего и *окладъ* истукановъ изъ золота твоего“.

²³⁾ Die Biblische Theologie, B. 1, Th. 1, S. 267 ff.

²⁴⁾ Vatke. Biblische Theologie B. 1, Th. 1, SS. 269—270; E. Berthelii. Das Buch der Richter und Ruth, S. 134—135 (Kurzgef. exeg. Handbuch, 6, Leipzig 1845), см. также въ Real-Encyclopädie²—Herzog'a—Plitt'a, Art. Ephed (B. 8, S. 254—Leipzig 1879).

На основаніи послѣдняго мѣста Гезеніусъ ²⁵⁾ находитъ возможнымъ дать точное описаніе устройства эфода; по его мнѣнію,—эфодъ представлялъ пустую внутри внѣшнюю оболочку идола, которая надѣвалась на каменный, глиняный, или деревянный остовъ (*καρδία*), или выливалась по нему; отсюда подобнаго рода идола назывались позднѣе *περίχρυστα*, *περίἀργυρα*, т.-е. обложенные золотомъ, серебромъ. Перечисляя длинный рядъ основаній въ пользу того, что эфодъ Гедеона былъ литымъ идоломъ, мы упомянули и такія изъ нихъ, которыя во всякомъ случаѣ не заслуживаютъ опроверженія,—но являются характерными показателями сильнѣйшаго желанія, несмотря ни на что, доказать свое мнѣніе, — таково, напр., заключеніе, выводимое изъ того, что Авіаѳаръ несъ эфодъ въ рукѣ: если въ рукѣ, то будто бы отсюда ясно, что эфодъ не былъ одеждой, а статуей. Такого же рода замѣчаніе, что мечъ Галіаѳа находился позади эфода, завернутый въ одежду. Вполнѣ естественно было бы сказать точно такъ же и въ томъ случаѣ, если эфодъ былъ первосвященнической одеждой и висѣлъ на стѣнѣ поверхъ Голіаѳова меча. И другія основанія почти всѣ безъ исключенія имѣютъ одинаковую съ этими доказательную силу, или должны быть признаны прямо недобросовѣстными.

Разсмотримъ ихъ по порядку.

Въ 27-мъ стихѣ сказано, что „изъ этого сдѣлалъ Гедеонъ эфодъ“. Не видно, чтобы матеріаломъ для эфода послужило одно только золото, и нѣтъ основаній пояснять „изъ этого“, т.-е. изъ золота. Еврейское мѣстоименіе съ предлогомъ *ото* имѣетъ здѣсь болѣе широкое и неопредѣленное значеніе: изъ этого, т.-е. изъ того, что надарили ему Израильтяне, или изъ военной добычи. Какъ видно изъ 26-го стиха, подарки состояли не изъ однихъ золотыхъ вещей; въ ихъ числѣ были пряжки, пуговицы. Изъ чего онѣ были сдѣланы. священный текстъ не говоритъ, — но изъ библейской археологіи извѣстно, что предметы, обозначенные въ русскомъ переводѣ именемъ „пуговицы“, еврейское *нетифотъ*, славянское *мониста энфовова*, испорченное—*нетифовъ*, собственно

²⁵⁾ Thesaurus philologus criticus linguae hebraeae et chaldaeae Veteris Testamenti, t. 1, p. 135 (Lipsiae 1835), также въ бывшихъ подъ руками автора изданіяхъ словаря Гезеніуса.