

пость ощущать истинное духовное богопочтеніе. Допустимъ  $\beta$ ), что онѣ въ какомъ либо отношеніи внутренно и органически были срослены съ языческимъ идолослуженіемъ; въ такомъ случаѣ онѣ никогда не могли бы, будучи пересажены въ культъ Моисея отвлечь народъ отъ языческой жизни, а напротивъ должны были бы по необходимости удерживать и питать его склонность къ идолослуженію. Этому неизбѣжному вліянію нельзя было бы съ успѣхомъ прогнать и чрезъ измѣненіе и преобразованіе языческихъ формъ и обрядовъ. Не говоря уже о томъ, что столь грубый и чувственный народъ, какимъ является Израиль, былъ слишкомъ не образованъ и не развитъ, чтобы понимать духъ и смыслъ такого измѣненія, и достигнутое такимъ путемъ познаніе и почитаніе Бога отличалось бы отъ языческаго идолослуженія только тѣмъ, что, вмѣсто многихъ измышленныхъ боговъ языческихъ, Израиль почиталъ бы одного Бога, но такого, который съ истиннымъ, живымъ Богомъ, основывающимъ свое царство на землѣ, чтобы спасти и осчастливить человѣчество, не имѣлъ ничего общаго кромѣ имени *единого* Бога; на самомъ дѣлѣ это былъ бы образъ человѣческаго воображенія, Богъ только мыслимый. Богъ, который пользовался бы такимъ средствомъ для утвержденія между людьми своего поклоненія, не былъ бы премудрый Творецъ, хранитель и промыслитель людей, вѣчная любовь, снисходящая къ падшему творенію, Богъ духовъ и всякой плоти, дающій всему жизнь и дыханіе и все (Числ. 16, 22. 27, 16. Дѣян. 17, 25).—Такимъ образомъ познаніе внутренней связи Моисеевыхъ культурныхъ формъ съ временнымъ образованіемъ царства Божія, по своему глубочайшему основанію, утверждается на совершенномъ уразумѣніи божественнаго откровенія о спасеніи, и выходитъ изъ представленій о Богѣ. Если же это познаніе думаетъ найти основаніе мимо божественнаго откровенія, въ началахъ деизма; то съ тѣмъ вмѣстѣ отношеніе божественной благодати къ нуждамъ человѣческимъ превращается въ несомѣстимое съ воспитатель-



ными планами божественной любви и мудрости, плохое принаровленіе къ человѣческимъ заблужденіямъ и суевѣрію <sup>4)</sup>).

Поэтому, какъ скоро деизмъ былъ побѣжденъ пантеизмомъ, измѣнилось и это понятіе отношенія Моисеева культа къ сущности Іеговистической религіи во второй изъ двухъ вышеуказанныхъ взглядовъ, именно въ предположеніе, что богослужебныя формы и обряды В. З. представляютъ собою остатки языческаго боготворенія природы, которое только было оживлено духовными и нравственными идеями религіи Моисея послѣ того, какъ идея единства и духовности Іеговы пустила глубокіе и крѣпкіе корни въ сознаніи народа. Это предположеніе имѣетъ предъ первымъ то неоспоримое преимущество, что въ чувственныхъ формахъ богослуженія ищетъ болѣе глубокаго духовнаго смысла, признаетъ ихъ символами опредѣленныхъ религіозныхъ идей; но оно еще болѣе не примиримо съ библейскимъ откровеніемъ чѣмъ первое. Между тѣмъ какъ первая гипотеза только не видитъ характера въ откровеніи о спасеніи и царствѣ Божіемъ; послѣдняя отвергаетъ самое понятіе этого откровенія и рѣшительно превращаетъ нравственное отношеніе личнаго Бога къ людямъ, Его тварямъ, въ духовный естественный процессъ, въ развитіе міроваго духа въ человѣческомъ сознаніи, не обращая вниманія на то, что человѣческій духъ не могъ высвободиться изъ языческаго обожанія природы къ познанію и почитанію истиннаго Бога ни собственною силою, ни силою всеобщаго міроваго духа. Для рѣшенія загадки пантеисты представляютъ откровеніе безусловно господствующаго надъ міромъ абсолютнаго духа; но этому духу они должны также приписать еще особенную силу, которою онъ могъ сообщать соотвѣтственные чувственные формы, произведеннымъ имъ въ человѣческомъ сознаніи, новымъ духовнымъ идеямъ. Если бы была правда въ предположенномъ развитіи израильскаго духа къ познанію чисто духовнаго высочайшаго бытія изъ идолослуженія; то съ пробужденіемъ и признаніемъ этой идеи божества не-

обходимо должно было бы послѣдовать и преобразованіе богослужебныхъ символовъ. Такъ какъ между Богомъ Израиля—Іеговою и богами или идолами язычниковъ существуетъ діаметральная противоположность, то съ паденіемъ идолослуженія необходимо должны были пасть и служившіе ему и отражавшіе его духъ прежніе символы и занять мѣсто ихъ новыя, проникнутыя новою, вошедшею въ сознаніе, идеею божества. Воплощеніе монотеистическихъ идей въ политеистическія религіозныя формы, или идеализированіе символовъ изъ культа солнца и свѣта въ чисто еврейскіе или монотеистическіе символы, непостижимо для какой угодно глубокой мысли, при рѣшительномъ различіи мозаизма и политеизма; подобныя положенія могли утверждать только тѣ, кто не зналъ ни духа Моисеевой религіи, ни духовной связи между религіею и ея богослужебными формами и образами. Такъ какъ Моисеевъ культъ ни *наложенъ* на естественныя религіи востока, ни развился изъ нихъ, какъ цвѣты и плодъ изъ корня и вѣтвей, то и формы его богослуженія не могли произойти изъ формъ и обрядовъ египетскаго или азіатскаго идолослуженія.

Ни одно изъ разсмотрѣнныхъ предположеній не могло найти подтвержденія въ какихъ либо точныхъ историческихъ свидѣтельствахъ, и указать опредѣленные слѣды такого заимствованія. Ссылаются, правда, на долгоевременное пребываніе израильтянъ въ Египтѣ, ихъ совмѣстную жизнь съ египтянами и то вліяніе, которое необходимо должны были произвести на нихъ египетскіе богослужебныя обряды и идолослуженіе. Но, если изъ этого вліянія можно объяснить служеніе Богу подъ образомъ золотого тельца при Синаѣ, то никакъ нельзя объяснить устройства и вышшихъ формъ служенія Іеговѣ, предписаннаго израильтянамъ Моисеемъ. Этотъ послѣдній культъ представляеть такъ мало египетскаго въ формахъ и обрядахъ, что выводить его первоначало изъ Египта можетъ только тотъ, кто легкомысленно склоненъ считать рѣшительнымъ основаніемъ для научныхъ выводовъ каж-

дое случайное сходство, каждую отдаленную аналогію, совершенно исчезающую при ближайшемъ разсмотрѣніи. Какъ незначительно сходство египетскихъ культовъ съ Моисеевымъ, — уже *a priori* можно видѣть изъ того, что новые сторонники язычества, какъ первоисточника Моисеевыхъ учрежденій начали обращаться за помощію къ финикіянамъ и другимъ народамъ азіатскимъ<sup>5)</sup>, чтобы найти у нихъ то, чего не представляетъ состояніе древняго Египта. Но такъ какъ здѣсь еще менѣе было найдено, то оставалось вознаграждать недостатокъ историческихъ свидѣтельствъ и дѣйствительныхъ фактовъ то субъективными выдумками, то произвольными, совершенно чуждыми духу ветхозавѣтнаго откровенія толкованіями Александрійца Филона.

<sup>2</sup> Зародыши этого взгляда на язычество и его отношеніе къ божественному откровенію, находятся уже въ мнѣніяхъ многихъ отцовъ и учителей церкви (Оригена, Евсевія, Иеронима, Златоуста и Теодорита). Самымъ определеннымъ образомъ высказался въ этомъ духѣ Златоустъ 6 бесѣд. на Матт.): Μή, τοίνυν ἀνάξιον εἶναι νομίσῃς αὐτοῦ Θεοῦ τὸ δὲ ἀστέρος αὐτοῦς καυέσαι. Ἐπεὶ οὕτω καὶ τὰ Ἰουδαϊκὰ πάντα διαβαλεῖς, καὶ τὰς θυσίας καὶ τοὺς καθαρμούς καὶ τὰς νεομηνίας καὶ τὴν κιβωτὸν καὶ τὸν ναὸν δὲ αὐτόν. καὶ γὰρ ἐξ Ἑλληνικῆς ταῦτα παχύτητος ἔλαβε τὴν ἀρχήν. ἀλλ' ὥμως ὁ Θεὸς διὰ τὴν τῶν πλανηθέντων σωτηρίαν ἠνέσχετο διὰ τούτων θεραπεύσθηναι, οἱ ὧν οἱ ἐξώθεν δαίμονας ἐθεράπευον, μικρὸν παραλλάξας αὐτά. ἵνα αὐτοὺς κατὰ μικρὸν τῆς συνηθείας ἀποσπάσας ἐπὶ τὴν ὑψηλὴν ἀναγωγὴν φιλοσοφίαν. — Систематически этотъ взглядъ былъ развитъ Юан. Спенсеромъ въ его (выше § 15, зам. 1) характерномъ по содержанію и тенденціи сочиненіи de legg. Hebr. ritt., изъ котораго здѣсь еще можно привести то, что Спенсеръ считаетъ не только жертвы «грубостію невѣждъ», но и вообще всѣ религіозныя учрежденія народовъ признаетъ «или за обманъ языческихъ священниковъ, которые разукрашиваютъ большимъ разнообразіемъ обрядовъ свои басыи о религіи, чтобы черни было пріятнѣе, а себѣ самимъ прибыльнѣе, или за вымыселъ и игривость разума человѣческаго,

или за слѣдствіе того суевѣрнаго и дѣтскаго ученія, что можно быть пріятнымъ Богу помощью многосложныхъ церемоній и обстановкою богослуженія, разукрашенною искусствомъ». Наконецъ Спенсеръ относитъ все это къ діаволу, «какъ главному учителю этихъ обрядовъ». (стр. 639, 640).

3) Въ первомъ видѣ это отношеніе было понято I. Гёрресомъ, *Mythengeschichte der asiat. Welt*. Heidelb. 1840, во второмъ В. Фатке, *bibl. Theologie und Relig. des A. Test.*—Берлинъ 1835. Гёрресъ выходитъ изъ мысли, что чистой идеи божества не было ни въ какое время, ни у какого народа; будучи равною во всѣ времена, она имѣла не одинаковое рефлексивное выраженіе. Такъ какъ всякое представленіе, какое носить въ себѣ каждое отдѣльное время о сущности вещей и о Богѣ, связано съ общими рефлексивными представленіями этого времени, то и первую религію нужно считать почитаніе стихій и звѣздъ, какъ оно изображается въ древнихъ восточныхъ религіяхъ природы. На эти религіи природы съ ихъ догмами было *наложено* Моисеево ученіе, такъ что—какъ ни рѣзко его основная идея о единствѣ и невидимости Іеговы противорѣчила всему пантеизму и сабеизму, тѣмъ не менѣе къ ней легко примѣнились космологическія идеи, проникающія цѣлое, что особенно можно видѣть въ устройствѣ скиніи завѣта и по подражанію ей устроеннаго храма, гдѣ Гёрресъ вслѣдъ за Филономъ находитъ символизацию вселенной, неба, земли и моря, обоихъ полушарій, 7 планетъ, 12 мѣсяцевъ, 4 стихій, и т. д.—Въ этомъ воззрѣніи на богослужебные символы сходится съ Гёрресомъ Фатке, различаясь въ дальнѣйшемъ развитіи тѣмъ главнымъ образомъ, что онъ, по принципамъ гегеліанской философіи, развитіе религіознаго сознанія превращаетъ въ діалектическій процессъ абсолютной идеи, личность Бога разрѣшаетъ въ общій міровой Духъ, и—изъяняя, какъ мнѣ все законодательство Моисеево и исторію его—полагаетъ, что во времена Моисея Израильтяне почитали Сатурна, а позже служили Финикійскому Геркулесу и солнцу и что монотеистическій принципъ является только, какъ плодъ просвѣщеннаго духа пророковъ.

4) «Снисхождение Бога, говоритъ Бэръ, становится здѣсь принаровленіемъ къ человѣческимъ заблужденіямъ, суевѣрію, религіознымъ предубѣжденіямъ. Богъ является какимъ то іезуптомъ, который пользуется дурнымъ средствомъ для достиженія доброй цѣли». Бэръ, *Symb.* I, стр. 41.

5) Такъ главнымъ образомъ думаетъ Фатке, по которому все религіозное созерцаніе евреевъ можно понимать, только какъ «одухотвореніе сабенистической религіозной формы, хотя впрочемъ такой, которая была отлична отъ господствовавшей у ханаанитско-сирійскихъ народовъ, и которая слѣдовательно у евреевъ уже должна быть предположена прежде ихъ вступленія въ Палестину». Но, съ другой стороны, произведеніе отдѣльныхъ элементовъ религіозной символики евреевъ отъ египтянъ у Фатке отвергается (а., а. О. S. 193 и д. 662 и д.).

III. Правильное понятіе, поставленнаго нами вопроса, представится намъ только тогда, когда мы будемъ различать не только между формою и содержаніемъ Моисеева культа, т. е. между его внѣшними или чувственными формами и выраженными и отображенными въ этихъ формахъ истинами, но въ самыхъ этихъ формахъ опять будемъ разграничивать между обще-человѣческимъ, основывающимся на самой природѣ культа и духовной степени развитія религіознаго сознанія древняго міра, и потому повторяющимся въ культахъ многихъ, далеко другъ отъ друга живущихъ народовъ, и между такими элементами или составными частями, по отношенію къ которымъ могутъ сходиться съ В. З. культомъ только культы отдѣльныхъ народовъ, съ которыми Израиль входилъ въ жизненные отношенія.

Моисеева религія по своему существу и первоначально глубоко отлична отъ всѣхъ языческихъ религій. Она есть божественное откровеніе и состоитъ въ призваніи истиннаго Бога; языческія религіи — міонологія и культы по своему внутреннѣйшему существу состоятъ въ обожаніи природы. А такъ какъ міонологія не есть

какая либо выдумка человеческого духа, но представляет собою совершающийся въ человѣческомъ сознаніи «теогоническій процессъ»; то она предполагаетъ первооткровеніе Бога въ человѣческомъ духѣ <sup>6)</sup>. Но здѣсь человѣческій духъ, при своемъ первоначально свободномъ самоопредѣленіи, вмѣсто божественнаго духа, наполняется тварнымъ, выступающимъ изъ міра природы и этому духу позволяетъ производить на себя вліяніе, которое должно принадлежать только Духу Божію, и такимъ образомъ поработается духовными силами, господствующими въ природѣ, и въ этихъ духовныхъ потенціяхъ, не поддающихся его внѣшнимъ и внутреннимъ чувствамъ, но тѣмъ не менѣе ощутительныхъ по ихъ дѣйствіямъ и вліянію на его жизнь, старается найти безконечнаго Духа, отъ котораго онъ имѣетъ бытіе и жизнь, и конечно, не смотря на всѣ усилія, не обрѣтаетъ потеряннаго истиннаго источника жизни. Оставаясь плѣненнымъ въ области міроваго духа, въ его различныхъ обнаруженіяхъ въ жизни природы и души и, не признавая господствующаго надъ міромъ съ божественною свободою и проникающаго его своимъ животворящимъ дыханіемъ, абсолютнаго Духа, онъ считаетъ силы природы за эманации божества и составляетъ себѣ боговъ,—правда не простые образы своего воображенія и разсудка, а реальныя силы (*δαίμονια*),—но все же силы природы и ея кумиры <sup>7)</sup>. Природѣ этихъ боговъ язычества соотвѣтствовало и ихъ почитаніе и культы, выработывавшіеся многими образованными народами древняго міра объ руку съ прогрессомъ общаго духовнаго развитія. Такъ какъ здѣсь сущность и бытіе божества пантеистически совпадало съ внутреннею сущностію и бытіемъ природы, а безконечный личный Богъ оставался чуждымъ религіозному сознанію; то и богослужебныя формы религій прониклись насквозь космическимъ характеромъ. Такимъ образомъ боги для чувственнаго созерцанія то воплощались въ предметахъ природы, то образовывались по подобію людей и животныхъ, то наконецъ представлялись въ живыхъ экземплярахъ

царства человеческого и животного. Святилища, какъ жилища этихъ боговъ, были снимками съ космоса—*κόσμος*, какъ организованнаго міроваго цѣлаго, понятаго въ земныхъ отношеніяхъ царства и его устройствъ<sup>8)</sup>. Наконецъ, отношенія человѣка къ богамъ, по крайне разнообразному міеологическому выраженію религіозныхъ идей, весьма различно выражались дѣйствіями и обрядами, поглощавшими многія усилія и заботы, съ цѣлію отвратить отъ себя гнѣвъ боговъ, пріобрѣсти ихъ благоволеніе и защиту и сдѣлаться причастными ихъ силъ и даровъ, или погрузиться въ общій міровой духъ и потерять въ немъ свою индивидуальную духовную самость.

Напротивъ, Моисеева религія поставляетъ народъ израильскій въ основаніе на божественномъ откровеніи нравственно-личное жизненное общеніе съ личнымъ живымъ Богомъ. Это общеніе воплощено въ идеѣ Теократіи съ ея гражданственно-государственными учрежденіями и нравственно-религіозными или богослужебными порядками, предписанными въ Моисеевомъ законѣ, — такъ что въ первыхъ учрежденіяхъ получаетъ свое реальное выраженіе земная библейская сторона царства Божія, а въ послѣднихъ — сторона духовная. Такимъ образомъ культъ, какъ образъ религіознаго отношенія Израиля къ Іеговѣ, чтобы соотвѣтствовать своей цѣли: создать такую духовную жизнь, по которой Израиль былъ бы священнымъ, примиреннымъ и воссоединеннымъ съ Богомъ народомъ, — не долженъ былъ оставлять безъ выраженія и внутренней или небесно-духовной стороны царства Божія въ его ветхозавѣтномъ явленіи; но обязанъ былъ представить ее не только истинно и чисто, но и соотвѣтственно религіозному сознанію народа. Истиннымъ или чистымъ это представленіе было тогда, когда не содержало никакихъ формъ и учреждений, которыми могла бы затемняться или даже устраняться какая-либо откровенная религіозная истина. А чтобы быть ему притомъ соотвѣтственнымъ степени духовнаго пониманія народа, оно должно было

религіозныя и нравственныя идеи, которыя составляют внутреннюю или духовную сущность царства Божія, облачить въ чувственныя формы для народнаго созерцанія, сдѣлать ихъ видимыми въ земныхъ образахъ. Такимъ образомъ культъ въ цѣломъ и частяхъ своихъ необходимо долженъ былъ имѣть такой видъ, въ которомъ ясно изображалось бы владычество Вѣчнаго и Святаго и съ другой стороны низость и нечестіе смертнаго человѣка и вмѣстѣ съ тѣмъ благодатное отношеніе, въ которое стаеъ Святый съ грѣшниками, чтобы освятить ихъ и сдѣлать блаженными. Поэтому, коренящаяся въ существѣ царства Божія идея, что Богъ вступаетъ въ дѣйствительное жизненное общеніе съ своимъ народомъ, обитаетъ между нимъ, могла быть олицетворена не поставленіемъ въ храмѣ изображенія Бога, такъ какъ этимъ Безконечный былъ бы низведенъ въ область конечнаго, ограниченнаго бытія, а только символомъ, который не оскорбительнымъ для Его безконечнаго величія образомъ давалъ понимать его невидимое бытіе. И если для представленія идеи пребыванія Бога среди Его народа былъ необходимъ домъ Божій, то этотъ домъ Божій должно было такъ устроить, чтобы безконечное разстояніе между Богомъ и человѣкомъ, святымъ и грѣшникомъ не уничтожалось, а развѣ только сокращалось. Точно также и все общеніе Бога съ своимъ народомъ должно было принять нравственный характеръ заглажденія грѣховъ и освященія грѣшниковъ.

Изъ всего этого выходитъ, что Моисеевъ культъ по своей формѣ необходимо долженъ былъ существенно отличаться отъ формъ богослуженія языческихъ религій. Но это существенное основное различіе не предполагаетъ что культъ Моисея, съ вѣнней стороны разсматриваемый, не могъ имѣть многихъ такихъ учреждений, порядковъ, обрядовъ и церемоній, которые могли повторяться въ томъ же или подобномъ и аналогическомъ видѣ и въ языческихъ культахъ. Подобно языческимъ культамъ онъ имѣетъ жертвенники, храмъ, жречество, жертвы, очищенія и др

обряды; мало того, сходство между ними замѣтно въ самомъ устройствѣ жертвенника, храма, въ законахъ о священникахъ, въ матеріалѣ для жертвъ и другихъ священныхъ дѣйствіяхъ, помимо какого-либо взаимнаго заимствованія и подражанія. Такое сходство объясняется тѣмъ, что а) многія составныя части культа выходятъ съ необходимостію изъ природы виѣшняго или публичнаго богопочтенія, такъ что онѣ неизбѣжны во всякой религіи. Такъ какъ нѣтъ ни одного еще столь грубаго народа, который, имѣя хотя одну искру богосознанія не приносилъ бы жертвъ богамъ, въ которыхъ онѣ вѣруеть: то и нѣтъ ни одного народа, сколько нибудь успѣвшаго въ дѣлѣ образованія, который не имѣлъ бы алтарей, храма и священниковъ. Въ этихъ учрежденіяхъ публичнаго богопочтенія отражаются самыя общія идеи, одинаково приращенныя всякому религіозному сознанію; съ духовнымъ развитіемъ народа онѣ появляются сами собою и могутъ быть опредѣлены въ культѣ, какъ общечеловѣческое достоиніе. Сюда принадлежатъ и нѣкоторыя общія символическія представленія, напримѣръ, бѣлизна, какъ знакъ чистоты, краснота, какъ цвѣтъ крови и жизни, которыя можно встрѣчать почти у всѣхъ народовъ, хотя ни одинъ народъ не заимствовалъ ихъ у другихъ. Всѣ эти вещи изъясняются изъ единства человѣческаго богосознанія. б) Далѣе это единство при болѣе точномъ изслѣдованіи приводитъ къ общему происхожденію человѣческаго рода отъ одной пары <sup>9)</sup> и, уже выходя изъ этого единства богосознанія, происхожденіе большей части образованныхъ народовъ древняго міра отъ одного корня можетъ не бояться отрицательныхъ результатовъ новѣйшихъ изысканій въ филологіи и исторіи. Теперь, такъ какъ религіозныя учрежденія многихъ, или лучше, всѣхъ этихъ народовъ являются прежде чѣмъ началась дошедшая до насъ ихъ исторія, то нѣкоторыя составныя части ихъ культовъ могли происходить изъ общечеловѣческой родины и храниться чрезъ передачу изъ рода въ родъ, безъ заимствованія, которое могло имѣть мѣсто

только послѣ раздѣленія народныхъ племенъ. с)- Наконецъ и историческое соотношеніе отдѣльныхъ народовъ между собою не могло осгаваться безъ вліянія на ихъ богослуженіе, такъ какъ вообще идеи, лежація въ человѣческомъ духѣ часто пробуждаются и развиваются только чрезъ обращеніе и сношеніе съ другими людьми. Такое образующее вліяніе, по божественному плану, необходимо должно было произвести и произвело на израильтянъ долговременное пребываніе ихъ въ Египтѣ. Если Израиль былъ поселенъ въ данной ему плодотносной области Азіи, то при этомъ имѣлось въ виду не то только, чтобы онъ разросся въ многочисленный народъ; равнымъ образомъ подъ тяжелое иго египетское онъ былъ поставленъ не для того только, чтобы научиться ненавидѣть идолослуженіе египтянъ и твердо стоять въ вѣрѣ своихъ отцовъ; онъ долженъ былъ подъ этими обстоятельствами вообще развивать свои духовныя и религіозныя воззрѣнія и развиваться до пониманія культа, преподаннаго ему Моисеемъ. И самъ Моисей своимъ воспитаніемъ во всей мудрости египетской, чудесно полученнымъ при дворѣ египетскомъ, долженъ былъ воспользоваться, чтобы приготовить себя къ предназначенному ему призванію быть законодателемъ Израиля <sup>10)</sup>. Хотя Моисеево законодательство съ принадлежащими къ нему, какъ особенная интегральная часть, богослужебными учрежденіями, основывается на божественномъ откровеніи, но божественное откровеніе не исключаетъ человѣческаго развитія и познанія, напротивъ проникаетъ ихъ, просвѣщая, возвышая и обращаая къ споспѣшествованію цѣли царства Божія. Слѣдовательно въ Моисеевъ культъ могли быть принимаемы различныя формы египетскаго культа, т. е. такія, которыя не представляли никакихъ специфически языческихъ идей, но выражали всеобщія религіозныя идеи; и эти формы, отпугуды взятая, послѣ того какъ они проникались духомъ Іеговистической религіи, чрезъ органическое востаніе въ культъ принесли свою долю пользы къ созиданію царства Божія во Израилѣ.

Но, если названные три момента бесспорно оказывали влияние на организацию Моисеева культа, то определить и доказать влияние того или другого момента, в частных случаях невозможно. Для этого у нас нетъ яснаго критерія, частью потому что не имѣемъ достаточныхъ данныхъ ни о происхожденіи и источникахъ египетскаго культа, ни о развитіи и образованіи израильскаго богочтенія прежде Моисея, частью также потому, что Моисеевъ богослужебный институтъ есть не только во всѣхъ своихъ внѣшнихъ составныхъ частяхъ органически связанное цѣлое, но именно—цѣлое, проникнутое однимъ духомъ,—духомъ Божиимъ, въ которомъ элементы, почерпнутые изъ непосредственнаго божественнаго откровенія, трудно различать отъ того, что могло быть взято и преобразовано изъ сокровищницы общечеловѣческаго духовнаго развитія. Поэтому за египетскіе можно бы признавать только тѣ формы и обряды, которые первоначально являются только въ египетскомъ и Моисеевомъ культѣ и нигдѣ болѣе, и которые слѣдовательно должны бы существовать у египтянъ прежде чѣмъ у израильтянъ, и при томъ формы такого индивидуальнаго свойства, чтобы ихъ нельзя было представить взаимно независимыми по происхожденію и образованію. Но въ Моисеевомъ культѣ можно указать только немногіе и то незначительные слѣды формъ и обрядовъ, сходныхъ съ египетскими <sup>11</sup>).

<sup>6</sup>) Срав. при этомъ глубокомысленныя изслѣдованія во введеніи въ философію и міеологию Шеллинга, гдѣ онъ отвергаетъ какъ несостоятельный въ научномъ отношеніи тривиальный взглядъ, что человѣчество вышло изъ состоянія совершенно животной дикости и его религія началась фетишизмомъ,—отвергаетъ вмѣстѣ съ связанными отчасти съ этимъ представленіями о міеологии, какъ произведенія поэзіи народовъ и ихъ поэтовъ, или какъ продуктъ философскихъ созерцаній мудрецовъ древняго міра. Происхожденіе міеологии изъясняется и выводится у него изъ ослабленія религіознаго сознанія, а ея историческое появленіе связывается съ исторіею смѣшенія языковъ и раздѣленія народовъ.

7) Что основной характер язычества состоитъ въ обоготвореніи природы, это признано самыми основательными изслѣдователями въ этой области, хотя и много есть различныхъ мнѣній относительно развитія міеовъ у отдѣльныхъ языческихъ народовъ. Такъ Р. Ф. Штуръ признаетъ формы языческаго сознанія въ самомъ строгомъ и тѣсномъ смыслѣ народными и старается объяснить ихъ въ ихъ первоначалѣ, въ ихъ внутреннѣйшемъ существѣ тѣснѣйшею связію челоѣка съ отношеніями природы отдѣльныхъ областей земли (Religions—Systeme der heidn. Völker des Orients—Берл. 1836). По его мнѣнію противоположность, въ которой стоитъ язычество къ іудейству, христіанство къ исламу, обусловливается и опредѣляется тѣмъ, «что языческое сознаніе въ своемъ развитіи должно по необходимости вращаться въ многообразіи направленій естественной жизни и міровыхъ силъ» (стр. XVIII), «потому что духовная жизнь языческихъ народовъ вросла въ жизнь природы, и въ ней поглотилась» (стр. XIX). Вуттке (Geschichte des Heidenthums—Бресл. 1852) такъ опредѣляетъ различіе между язычествомъ и еврейско-христіанскою религіею: «Божественное еще не свободно въ язычествѣ, а въ христіанствѣ оно есть безусловно свободный или абсолютный духъ» (1, стр. 19), и язычество онъ понимаетъ (стр. 24) не какъ «извращеніе разумной міровой исторіи», но только, «какъ замедленіе стремленія впередъ, непрерывно прерываемаго вездѣ стоящею на пути язычества безправственностію». Вуттке различаетъ въ язычествѣ объективную и субъективную, чисто естественную и чисто духовную стороны, и при этомъ и не думаетъ объяснять язычества изъ одного объективнаго образованія, которое онъ называетъ «созерцаніемъ большей части челоѣческаго рода», въ которомъ «челоѣкъ ищетъ истины вообще не въ себѣ, но внѣ себя, слѣд., внѣ духа, слѣдовательно въ природѣ, потому что для духа природа вообще есть объективное бытіе; эта точка зрѣнія такимъ образомъ собственно есть натурализмъ» (стр. 12). При этомъ Вуттке говоритъ и о субъективной формѣ язычества, въ которой субъективный духъ становится выше объективнаго бытія, выше природы, индивидуальность старается выступить, какъ господствующая сила (стр. 13). Но, по мнѣнію Вуттке, даже самое высокое

развитіе этой формы—у грековъ и римлянъ—дошло только до раздвоенія между духомъ и матерією и объективная природа, правда побѣжденная и отчасти связанная субъективнымъ духомъ, все таки оставалась «чуждою ему, непреодолимою силою, имѣющею надъ нимъ свое собственное могущественное право» (стр. 14). Въ этомъ заключается причина, почему и религія у этихъ народовъ не возвысилась надъ основаніями, взятыми изъ природы, общими всему язычеству. Подобнымъ образомъ высказывается Фр. Крейцеръ (*Symbolik und Mytholog.* 3 Ausg. 1837) «что религіозная система не только египтянъ, но почти всѣхъ древнихъ народовъ (исключая евреевъ) по своему существу есть религія натуры и болѣе или менѣе совершенно основывается на физически-элементарномъ основаніи» (1, стр. 133) и «что сущность греческой и италійской религіи состоятъ въ почитаніи тѣлесной природы, это я высказывалъ уже, какъ результатъ моихъ изысканій относительно отдѣльных божествъ и культовъ, уже въ первыхъ изданіяхъ этого сочиненія» (1, стр. 66). Возраженіе Шеллинга (а. а. О. S. 206) противъ объясненія политеизма, какъ обоготворенія природы, состоящее въ томъ, что «въ мифологіи есть нѣчто ложное, нѣчто чисто субъективное, именно состоящее въ такихъ представленіяхъ, которымъ вѣ ихъ ничего дѣйствительнаго не соответствуетъ», имѣетъ въ виду только тотъ взглядъ, который не признаетъ за богами язычниковъ никакой объективной реальности, но не наше опредѣленіе, признающее въ этихъ богахъ духовныя, реальныя потенціи. Вмѣстѣ съ Шеллингомъ мы можемъ опредѣлять мифологію, какъ «оогоническій процессъ», хотя эти потенціи мы не можемъ отождествлять съ чисто творческою потенціею, первоначальнымъ произведеніемъ которой по Шеллингу служить самое сознаніе» (стр. 207).

<sup>8)</sup> Бэръ (*Symb.* I, стр. 11) имѣлъ полное право высказаться противъ предположенія, «что государство или политическое учрежденіе дано прежде религіи» и что только, «поставивъ царя, люди начали вѣровать и въ божество, перенося на него свои земныя отношенія къ царю»; но всѣ доказательства, которыя онъ приводитъ (а. а. О. Not. 2), доказываютъ только то, что вездѣ, гдѣ почитали царя, какъ

Бога или какъ воплощеніе божества, устроились также дворцы и государственныя учрежденія соответственно религіозному созерцанію, а не то, что вообще учрежденія культовъ предвѣряли государственное устройство и что послѣднее образовано по формѣ первыхъ.

9) Даже Шеллингъ (а. а. О. S. 97) «сужденіе, которое разграничило расы, какъ бы онѣ были очевидными единству человѣческаго рода», считаетъ «необдуманнѣмъ», и (стр. 98) при этомъ замѣчаетъ, «что мы должны держаться ученія о *единствѣ происхожденія* не только изъ уваженія къ преданію или въ интересъ какого либо нравственнаго чувства, но вслѣдствіе чисто научнаго побужденія.

<sup>10)</sup> «Это воспитаніе въ египетской мудрости было необходимо, въ цѣляхъ божественнаго управленія, не только Моисею, но и— можно сказать,—всему Израилю. Чтобы усвоить себѣ мудрость и образованность Египта, чтобы воспользоваться ею, какъ человѣческою подготовкою къ дальнѣйшему божественному откровенію и водительству, для того именно семейство Іакова оставляетъ землю кочеваній своихъ отцовъ, землю надеждъ и общаній ихъ потомковъ. Но такая подготовка особенно пужна была Моисею, въ которомъ соединяется правленіе и судьба всего Израиля этого времени». Куртицъ, *Geschichte des A. Bundes* 11, стр. 49.

<sup>11)</sup> Нельзя сказать *никакихъ*, какъ говорить (1, стр. 35) Бэръ: «намъ не извѣстно ни одного примѣра, гдѣ съ точностію указывалось бы такое заимствованіе». Но нельзя сказать также, что эти заимствованія были многія и существенныя, какъ думаетъ Генгстенбергъ (*die BB. Moses u. Aegypten* S. 147 и д.).

## ОТДѢЛЕНІЕ ПЕРВОЕ.

Богослужебныя мѣста израильтянъ.

### ПЕРВАЯ ГЛАВА.

#### § 17. Моисеева скинія завѣта.

Тогда какъ патриархи служили Богу только на простыхъ жертвенникахъ и тогда какъ у израильтянъ во время пребыва-

нія ихъ въ Египтѣ ни разу не упоминается даже о жертвенникахъ, — у Синая по божественному повелѣнію Моисей создаетъ при пособіи искусныхъ мастеровъ Веседеила и Еліава, по образу показанному ему на горѣ, походный храмъ (*chel mo'ed*, у Лютера переведено *Hütte des Stifts*), планъ, совершеніе и установка котораго описаны Исх. 25—27. 35—38 и 40. Она состояла изъ *жилья* (*mischcan*, иначе: скинии собранія), <sup>1)</sup> и окружающаго скинію со всѣхъ четырехъ сторонъ двора (*chatzer*). См. табл. 1.

Жилье или скинія (А) было продолговатое зданіе въ 30 локтей длины, 10 локтей ширины и 10 высоты, построенное изъ деревянныхъ стѣнъ, которыя были составлены изъ 48, въ полтора локтя широты и 10 высоты, покрытыхъ золотомъ толстыхъ досокъ (или толстаго теса) изъ дерева акаціи (а), такъ что на каждой изъ двухъ продольныхъ стѣнъ, поставлены были стоймя одна подлѣ другой 20, а на задней сторонѣ 8 такихъ досокъ. при этомъ обѣ конечныя доски задней стѣны были вогнуты и образовывали въ себѣ углы, — такъ что казались двойными и однимъ бокомъ примыкали къ доскамъ продольныхъ сторонъ <sup>2)</sup>. На нижнемъ концѣ каждая доска имѣла 2 поставленныхъ одна противъ другой подпоры, т. е. два зубчатыхъ шипа (*jadoth ischah el aschothah*. 26, 17. 36, 22), которыми они входили въ серебряныя подставки (*adavim*), равнявшіяся по вѣсу каждая таланту — а по верхней стѣнѣ проходили крѣпкія золотыя кольца (вѣроятно 3 на каждой доскѣ, внизу, вверху и въ среднѣ), — въ которыя были вложены позолоченные шесты, какъ засовы, для сплоченія досокъ въ твердую стѣну <sup>3)</sup>. На лицевой сторонѣ этотъ корпусъ скинии закрывался завѣсою (*masach*), которая служила входомъ въ скинію и поддерживалась 5-ю позлащенными колоннами изъ дерева акаціи (b) съ позлащенными капителями при мѣдныхъ подножіяхъ, — между тѣмъ какъ вверху къ колоннамъ придѣланы были крюки (*vavim*), на которыхъ положены были позолоченные прутья (*chaschugim*) <sup>4)</sup>, державшіе на себѣ