

завѣсу. Внутри скинія раздѣлилась на два отдѣленія завѣсою (paroketh 26, 31 или paroketh hammasach 36, 35. 40, 21), которая была привѣшена посредствомъ золотыхъ крючковъ ⁴⁾ къ стоявшимъ на серебрянныхъ подножіяхъ, позлащеннымъ колоннамъ, такъ что заднее отдѣленіе (h) — Святое Святыхъ (godesch godaschim) — имѣло 10 локтей длины (глубины), ширины и высоты, а переднее (с) т. е. Святое (haggodesch) имѣло 20 локтей въ длину, при той же высотѣ и ширинѣ. Сверху, вмѣсто крыши, скинія покрыва была положенными одно на другое покрывалами. Внутреннее или самое нижнее покрывало, сдѣланное изъ опонъ, покрывая крышу и стѣны, называлось жилищемъ или домомъ (26, 1. 6. 36, 8. 13); другое, лежащее поверху первого, равнымъ образомъ составленное изъ отдѣльныхъ опонъ изъ козьей шерсти, называлось шатромъ, покрывавшимъ зданіе (26, 7; 36, 14). Далѣе надъ этимъ были еще два покрывала, нижнее изъ красной бараньей кожи, самое верхнее изъ куньей кожи (thachasch тюлень или барсукъ?) и распростиравшееся въ особенныхъ случаяхъ какъ покрывка надъ шатромъ (michsch laohel'), 26, 14; 36, 19; 40, 19.

Обѣ завѣсы, состоя изъ одного куска матеріи 10-ти локтей въ квадратѣ, были искусно приготовлены изъ крученого бѣлаго виссона ⁵⁾, снлаго гіацинта, темно-краснаго пурпура и свѣтло-красной червленицы ⁶⁾, по различнымъ образомъ; внутренняя была соткана съ изображеніями херувимовъ (ma'asch choscheb 26, 31), фронтовая безъ изображеній херувимовъ и узоровъ (ma'asch vogem 26, 36) ⁷⁾. Изъ той же матеріи и одинаковой съ внутреннею завѣсою работы, было внутреннее или самое нижнее покрывало на скинія, только не изъ одного куска матеріи, но составленное изъ 10 опонъ каждая въ 28 локтей длины и 4 локтя ширины; эти 10 опонъ были связаны въ два куска по пять опонъ, каждый кусокъ представлялъ цѣлое въ 20 локтей длины и 28 локтей ширины, снабженное на продольныхъ сторо-

нахъ 50 гіацинтовыми петлями; оба куска были связаны золотыми, входящими въ петли, пряжками, и лежали на скиніи такъ, что линія соединенія ихъ приходилась какъ разъ надъ внутреннею завѣсою. Но такъ какъ для потолка нужно было имѣть покрывалу только 10 локт. ширины и 30 локт. длины, то остальными частями оно спускалось внизъ—по продольнымъ сторонамъ 9-ю локтями, а на задней сторонѣ 10-ю, и при томъ спускалось не по наружной стѣнѣ, а по внутренней, такъ что, оставляя доски незакрытыми снаружи, давало поводъ къ названію скиніи *домомъ* или «жилищемъ» ⁸⁾. Второе покрывало, сотканное изъ тонкой козьеи шерсти, было составлено изъ 11 кусковъ, каждый въ 30 локтей длины и 4 локтя ширины, но опять такимъ образомъ, что образовали отдѣльныхъ двѣ половины, сшитыхъ—одна изъ 6, другая изъ 5 кусковъ, и обѣ эти половины связывались въ одно цѣлое 50-ю петлями и 50-ю мѣдными ⁹⁾ пряжками. Половина, состоящая изъ 6 опоекъ, слѣд. изъ 24 локтей въ длину, была такъ распростерта надъ святилищемъ, что шестой, по длинѣ палатки, лишній кусокъ былъ сдѣланъ двойнымъ и свѣшивался на передней сторонѣ въ видѣ фронтона или навѣса (26, 9), свѣшивался впрочемъ на передней сторонѣ, но половина его опускалась еще на заднюю сторону скиніи (26, 12); такимъ образомъ соединеніе двухъ половинъ покрывала, посредствомъ петель и пряжекъ, приходилось не прямо надъ совокупленіемъ нижняго покрывала, но нѣсколько далѣе позади ¹⁰⁾. Это покрывало спускалось на внѣшнюю сторону стѣны, и простиралось почти до земли, отъ которой отстояло только на разстояніи, равномъ толщинѣ досокъ ¹¹⁾. Остальныя два верхнія покрывала не описаны подробно. Эти покрывала укрѣплялись мѣдными гвоздями (jetheroth) 27, 19. 38, 11, которые, какъ обыкновенные шатерные гвозди, вбивались въ землю.

¹⁾ Имя *mischkan*, какъ самое общее, иногда связывается съ *ohel mo'ed*: «жилище скинии собраний» (39, 32. 40; 40, 1. 6. 28), иногда употребляется, какъ синонимъ *ohel mo'ed* (40, 7. 12. 30).

²⁾ О толщинѣ досокъ въ текстѣ нигдѣ не сказано. Обыкновенное мнѣніе, что онѣ въ толщину имѣли локоть, основывается только на предположеніи, что заднія угловые доски въ ширину имѣли 1½ локтя и что не было никакихъ досокъ съ углами или вогнутыхъ. Но и ширина этихъ послѣднихъ досокъ въ текстѣ не дана нигдѣ; онѣ только отличаются отъ остальныхъ и называются *thoamim* «двойными», «близнецами», что во всякомъ случаѣ указываетъ на спаяніе двухъ досокъ въ одну, слѣдовательно—на вогнутыя доски; столь же темны и еще не объяснены достаточно ни однимъ толковникомъ остальные слова Исх. 26, 24 и 36, 29. То затрудненіе, что, при допущеніи угловыхъ, вогнутыхъ и двумъ сторонамъ одновременно принадлежащихъ досокъ, длина каждой продольной стѣны должна простирается болѣе, чѣмъ на 30 локтей,—я не могу считать столь важнымъ, чтобы ради него вопреки тексту дѣлать изъ двойныхъ досокъ простыя въ 1½ локтя ширины. Прежде всего, эти вогнутыя угловые доски были не равносторонни, такъ что бокъ, приходившійся на продольную стѣну съ внутренней стороны, могъ быть очень небольшой; потому образующееся отсюда удлинненіе корпуса скинии поглощается толщиной колоннъ съ завѣсою между Святымъ и Святымъ Святымъ, и именно при этомъ Святое Святымъ могло образовать совершенный кубъ. Новѣйшій разборъ этого спорнаго мѣста можно найти у Вен. Велта, въ *Tubinger. theolog. Quartalschr.* 1855. S. 606 ff., гдѣ мѣсто Исх. 26, 24 (36, 28) переведено: «и сдѣлай двѣ доски на углахъ скинии задней стороны; и онѣ должны быть двойными внизу, и также двойными вверху въ отношеніи къ каждому кольцу; такъ должно быть съ ними обоими, на обоихъ углахъ онѣ должны быть». Вельтъ понимаетъ это мѣсто такъ, что угольные доски были совершенно подобны остальнымъ доскамъ, только онѣ имѣли по два кольца внизу и вверху—одно на задней сторонѣ и одно на продольной сторонѣ. «Удвоеніе досокъ есть только двусторонность ихъ съ вѣншей стороны и двойное число колецъ на нихъ»

(стр. 610 . Однако при филологическом обоснованіи этого объясненія смѣшивается частица *le* съ *el*, между тѣмъ какъ Числ. 15, 11. 28, 12. 13. 28, 29, 4. 10. 14. 15 вездѣ стоитъ *le*.

³⁾ Предположеніе Евальда (Alterthümer S. 364), что кольца были придѣланы къ доскамъ *внутри*, погрѣшаетъ очевидно противъ Десогим и столь же ошибочно, какъ мнѣніе Ярхи и М. Баумгартена, будто средній шестъ проходилъ *сквозь* брусъ. Срав. напротивъ Бэръ 1, стр. 62.—Число шестовъ для каждой стороны текстъ опредѣляетъ числомъ пятью. Такъ какъ однакожъ только о среднемъ замѣчается, что онъ посрединѣ досокъ проходилъ отъ одного конца до другаго (26, 28; 36, 33), то Бэръ совершенно правильно вывелъ отсюда заключеніе, что другіе шесты не проходили съ одного конца до другаго, и только два шеста, взятые вмѣстѣ, охватывали всю стѣну, слѣдовательно каждый одинъ шестъ равнялся въ протяженіи только половинѣ средняго, слѣд., далѣе чрезъ всю стѣну проходили только 3 шеста. Евальдъ а. а. о. мѣсто Исх. 26, 28 понимаетъ такъ, что самый средній изъ этихъ шестовъ не прерываясь проходилъ чрезъ всѣ три стороны скинии, загибаясь на обоихъ углахъ. Какое чудовище—70 локтей длины шестъ съ изгибами!!! Еще ошибочнѣе говорить этотъ ученый о 46 кольцахъ, взятыхъ пять разъ, на томъ основаніи, что каждая угловая доска самостоятельно (?) имѣла только одно кольцо, между тѣмъ съ угловыми число досокъ было 48.

⁴⁾ Chaschugim, прутья (36, 38) Бэръ (1, стр. 69) отвергаетъ, полагая, что завѣса была привѣшена на крючкахъ. Евальдъ ошибочно понимаетъ (а. а. О. стр. 367) подъ chaschugim «полетныя кольца, составлявшія вѣнецъ капители».

⁵⁾ Schesch moschzar (Исх. 26, 1. 31 виссонъ, сотканный изъ крученой пряжи, какъ часто онъ ткался въ Египтѣ; сравн. Генгстенберга, Die Bücher Moses S. 143. Виссонная пряжа имѣла блестящую бѣлую краску. Это видно—частію изъ еврейскаго слова schesch, которое, происходя отъ schusch быть *бл.лымъ*, означаетъ не только виссонъ, но и бѣлый мраморъ (Пѣснь Пѣсней 5, 15. Есѣ. 1, 6), частію изъ того, что, по ясному свидѣтельству древнихъ, священническая одежда, приготовленная изъ schesch, имѣла бѣлый

цвѣтъ. Срав. Браун. de vestitu sacerdot. Hebr. стр. 93 и Бэра 1, стр. 310. 11, стр. 72.—Но при этомъ подлежитъ спору, была ли матерія виссонъ—изъ хлопчатой бумаги или изъ льна. По примѣру Ол. Цельсія Hierobot. 11, 259 и т. д. стр. 171), Бэръ (1. стр. 263) видитъ здѣсь ленъ, а не хлопчатую бумагу, между тѣмъ Розенмиллеръ (bibl. Alterthumskunde IV, 1. стр. 175), Гезениусъ (thesaur. III, 1384) и Винеръ (bibl. Realvörterb. 1, стр. 143) schesch, которое LXX переводятъ всегда чрезъ *βύσσαν*, большею частію принимаютъ за хлопчатую бумагу и, только въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, за самое тонкое египетское (бѣлое) полотно, по своей мягкости подобное хлопчатой бумагѣ (срав. Гартманна, Hebräerin am Putztisch—еврейка у туалета—111, стр. 37). Однакожъ мѣста Исх. 39, 29 ср. Исх. 28, 42. Лев. 6, 3 указываютъ тождество *schesch* и *bad*; тогда какъ по Исх. 39, 28 одежды *micnesej*—*habbad* священниковъ были изъ *schesch*, по Лев. 6, 3, вся священническая одежда состояла изъ *bad*. Но что *bad* означало только льняной холстъ, какъ *pischtheth*, напрасно Бэръ и друг. выводятъ изъ сравненія Лев. 6, 3 и 16, 4. 23 съ Иезек. 44, 17. Если Иезекіиль предписываетъ въ приведенномъ мѣстѣ служащимъ при олтарѣ священникамъ не носить на своемъ тѣлѣ никакой шерстяной одежды (*tzemer*), кромѣ льняныхъ одеждъ (*pischthim*), то нужно замѣтить, что у Иезекіиля вообще всѣ предписанія для священниковъ строже, чѣмъ въ Пятикнижіи; напримѣръ, у жертвенника должны служить только сыны Садока (стихъ 15), священники не должны жениться на вдовѣ (22); сравн. Геферника Compt. z. d. St. S. 711. Такимъ образомъ изъ этого мѣста Иезекіиля нельзя выводить заключенія, что *bad* означаетъ ленъ. Если *bad* тождественно съ *pischtheth* и означало именно *ленъ*, то почему въ законѣ всегда употребляется не *pischtheth*, а только *schesch*, между тѣмъ какъ слово *pischtheth* не было неизвѣстно, въ значенія льняныхъ одеждъ, и въ это время; срав. Лев. 13, 47. Что собственно означало слово «*bad*», нельзя добиться ни изъ этимологіи, ни изъ употребленія слова. Вѣрно только то, что уже замѣтилъ Абенъ—Езра: *schesch* есть тоже самое что *bad*, нѣкоторый родъ льна, рождающійся въ одномъ Египтѣ, мягкій и бѣлый, который не красился (Гезениуса thes. 1, p. 179

и Браун. 1 гл. стр. 101). Но былъ ли этотъ «нѣкоторый родъ льна»—*species quaedam lini* въ собственномъ смыслѣ льномъ, этого не видно, хотя талмудисты *schesch* и *bad* переводятъ чрезъ *rischtham linum* (ленъ). Срав. Браун. 1 гл. И Поллуксъ, описывая *βύσσος*, какъ видъ льна, вмѣстѣ съ тѣмъ считаетъ его и хлопчатую бумагою: *Onomast. VII. c. 17: καὶ μὴν καὶ τὰ βύσσινα καὶ ἡ βύσσος λίνου τὶ εἶδος παρὰ δὲ Ἰνδοῖς. ἤδη δὲ καὶ παρ' Αἰγυπτίοις ἔριον τι γίνεται, ἐξ οὗτην ἐσθῆτα λίνου μάλλω ἂν τις φαίη προσεοικέναι, πλὴν τὸ πάχος ἐστὶ γὰρ παχύτερα. Τῷ δὲ δένδρῳ κάρπος ἐπιφύεται καρόω μάλιστα προσεοικώς, τριπλῶ τὴν διάφυσιν, ἧς διαστάσης ἐπειδὴν ἀκανθὴ τὸ ὥσπερ κάροον, ἐνδοθεν ἐξαίρεται τὸ ὥσπερ ἔριον.* Точно такимъ же образомъ думаетъ Филостратъ, *vita Apollon. 1; 11, p. 79.* Даже Плиний (*hist. nat. XIV. 1*) сближаетъ *lina* съ бумажною хлопчатною матеріею: *Superior pars Aegypti in Arabiam vergens gignit fruticem, quem aliqui gossypion vocant, plures xylinon et ideo lina inde facta xylina.*—*Nec ulla sunt eis candore mollitiave praeferendo. Vestes inde sacerdotibus Aegypti gratissimae.* Эти *священническія одежды* Египта Геродотъ однакожъ называетъ (11, 37): *ἐσθῆτα λινέην* и вообще древніе подъ *λίνον*, *linum* часто разумѣли дѣлающую тонкую хлопчатобумажную матерію; срав. Генгстенберга d. BV. Mos. s. 149.—Что *schesch* означало дѣлающую хлопчатобумажную матерію, это подтверждается еще тѣмъ, что Арабы называютъ *schas тонкую кисею*. Просперъ (*Alpin. de plantis Aegypt. 38*) говоритъ: у Арабовъ изъ хлопчатой бумаги дѣлаютъ тѣ самыя тонкія ткани, которыя они называютъ *Sessa*; а по Нибуру, (*Beschr. von Arab. s. 62*) *sasch* есть тонкая кисея, изъ которой Арабы обыкновенно выдѣлываютъ свои повязки на шапкахъ (чалмы); срав. Фабера zu Harmer's Beobacht. 11, s. 380. Равнымъ образомъ сирское *schaschah* Кастелль объясняетъ (*heptagl. p. 366*), какъ видъ хлопчатой бумаги.—Напротивъ невѣрно доказательство изъ сравненія *schesch* съ египетскимъ *σχεντι*, которое Бунзенъ принимаетъ за *ленъ* (*Aegypten 1, s. 606*), а Бругшъ напротивъ *allg. Monatsschr f. Wissensch. und. Lit. Braunsch. 1854. Aug. s. 629*) объясняетъ, какъ хлопчатую бумагу, что подтверждаетъ и Синдонъ. Наконецъ есть положительный законъ Лев. 19, 19. 22, 11, который

запрещаетъ израильтянамъ носить одежды изъ разнородныхъ матерій, льна (*pischtheh*) и шерсти (*tzemer*). Если бы *schesch* βῆσοςъ былъ лень, то въ такомъ случаѣ не только священники на своихъ поясахъ, но и первосвященникъ на ефодѣ и хошенѣ носили бы запрещенную разнородность, такъ какъ гіацинтъ, пурпуръ и червленица, были безъ сомнѣнія, шерстяныя матеріи. Приѣмъ объясненія этого обстоятельства, избранный Іосифомъ (*Ant.* IV, 8, 11),—что Моисей предоставилъ такое ношеніе разнородныхъ тканей изъ шерсти и льна однимъ священникамъ, показываетъ только крайнее уклоненіе этого писателя отъ духа Моисеева закона, и нужно удивляться какъ соглашаются съ нимъ Браунъ (1 с. 3 и 9) и Беръ, при чемъ первый старается даже оправдать это мнѣніе таинственнымъ смысломъ, будто шерсть и лень въ первосвященнической одеждѣ предназначеновали соединеніе язычниковъ и іудеевъ въ истинномъ Первосвященникѣ Христѣ (стр. 89¹). Что Богъ запретилъ Израильтянамъ вообще, какъ противное природѣ, того онъ никогда не могъ предписатьъ священникамъ, или назначить для своего святилища.

6) Изъ цвѣтныхъ матерій были извѣстны въ особенности двѣ пурпуровыя, обѣ натуральныя—букцины и собственно пурпуръ, но кромѣ нихъ древность знала еще десять искусственныхъ пурпуровъ. Сравни. кромѣ *bibl. R. Wör.* 11, 890 и приложенной къ нему литературы Винера, еще сочиненіе «über die Purpur—färbereien und den Purpur—handel im Alterthum» Адольфа Шмидта въ *Forschungen auf d. Gebiete des Alterthums*, часть 1. Берл. 1842 стр. 96 и д. Краски были слѣдующіе: а) *thekeleth* θάκηθος или θάκηθινος (LXX) т. е. темно-голубая, переходящая болѣе въ черную, чѣмъ въ свѣтлую; такая краска добывалась по Псевдо-Іонавану (на Втор. 33, 19 изъ сока улитки, пристающей къ подводнымъ камнямъ и скаламъ моря, *chilzon*, χήριζ, *buccinum*, *murex*, о которой говоритъ *Tanch. Hierosol.* въ *thes. Fezeniyca* 111. 1301 слѣдующее: *sanguis niger quidem est, sed si quid eo tingitur, fit color caeruleus summa puritate splens, isque nunquam perit nec pallescit, nec deterior fit, ut reliqui colores mutantur temporis diuturnitate; hic nostris autem diebus ignotus est et prorsus nos latet.*—Сравни. при этомъ Бохарта, *hieroz.* 111, p. 665 sgg

ed. Rosenmüll. b) Argamon, порфиръ т. е. собственно пурпуръ блестящаго темнокраснаго цвѣта. Относительно производства этого слова срав. Геферника, Handb. d. Einl. in d. alt. Test. I, 1 стр. 179, 2 издание.—с) Thola'ath schani, κόκκος, кармазинная краска, приготовлявшаяся изъ труповъ и яицъ глянцевитаго червя, яркая свѣтло-красная. Срав. Винера, bibl. R. W. I. 203 и Бара, Symb. I, s. 309 и др. исчисленныхъ тамъ древнихъ писателей. Что матерiя этого послѣдняго цвѣта приготовлялись изъ шерсти, видно изъ сравненiя Числ. 19, 6, и Евр. 9, 19, гдѣ schis—thola'ath переведено чрезъ ἔριον κόκκινον. Что и два другiе вида пурпура нужно относить къ шерстянымъ матерiямъ, видно изъ того, что обыкновенно только волна окрашивалась въ пурпуръ, а чтобы подобнымъ образомъ окрашивался и ленъ, такихъ опытовъ не встрѣчаемъ; слич. Шмидта а. с. O. S. 151 ff. Красящiяся вещества никогда не окрашивались въ пряжѣ, или при выдѣлкѣ, а еще въ сыромъ видѣ; слич. Шмидта, стр. 153 Можно бы сомнѣваться только въ томъ, окрашиваемая волна была ли волна животныхъ или вмѣстѣ и хлопчатая бумага, такъ какъ послѣдняя также красилась пурпуромъ и даже греч. ἔριον употребляется о хлопчатой бумагѣ. Но если волна и была волною животныхъ, то это не противорѣчитъ еще закону, который запретилъ ткать вмѣстѣ только ленъ и волну.

⁷⁾ Различiе между *ta'asch-choscheb* и *ta'asch-cogem* Бэръ (1, стр. 216 и д.), по примѣру раввиновъ, опредѣляетъ такъ, что первое есть выдѣлка цвѣтной ткани, въ которую вотканы цвѣты и фигуры, а послѣднее напротивъ есть разноцвѣтная вышивка, гдѣ цвѣты на уже сотканной матерiи вышиваются иглою. Слич. съ этимъ Гезе-ниуса, thes. 111, 1110, гдѣ собраны относящiяся сюда данныя раввиновъ.—Цвѣтныя тканныя матерiи были поэтому искусственныя и дороже, чѣмъ цвѣтныя вышивныя.

⁸⁾ Такимъ образомъ правъ Бэръ а. а O. S. 63 f.

⁹⁾ Не *серебряными*, какъ ошибочно показываеъ Бэръ стр. 63; слич. Исх, 26, II. 36, 18.

¹⁰⁾ Съ этимъ представлениемъ, на которое наводитъ 12 ст., не стоитъ въ противорѣчiи стих. 33, какъ думаетъ Бэръ (s. 66), такъ

какъ здѣсь рѣчь только о самомъ нижнемъ покрывалѣ, подъ соединеніемъ двухъ половинъ котораго должна была начинаться внутренняя завѣса.

¹¹⁾ Слич. Исх. 26, 13 и объясненіе Бэра 1, стр 67.

§ 18. *Дворъ скиинъ завѣта.*

Дворъ (В) составляло окружающее скииню со всѣхъ сторонъ пространство въ 100 локтей длины и 50 локтей ширины, внѣшнюю оградою котораго служили 60 деревянныхъ въ 5 локтей высоты колоннъ ¹²⁾ съ посеребренными капителями и мѣдными пьедесталами (к). Къ этимъ колоннамъ были привѣшены завѣсы изъ крученнаго виссона, посредствомъ серебряныхъ, прикрѣпленныхъ къ колоннамъ, крючковъ и положенныхъ на нихъ серебряныхъ прутьевъ. 60 колоннъ стояли одна отъ другой на разстояніи 5 локтей, такъ что на каждой продольной сторонѣ было 20 колоннъ, на задней сторонѣ 10 и столько же на передней. Но на передней сторонѣ завѣсы простирались отъ каждого угла только на 15 локтей, а въ срединѣ было мѣсто для входа, шириною въ 20 локтей. Это мѣсто закрывалось сдѣланною изъ пѣцинта, пурпура, червленицы и крученнаго виссона, цвѣтною вышитою завѣсою въ 5 локтей высоты и 20 локтей ширины, которая, какъ и завѣса скиини, поддерживалась четырьмя (1) колоннами (Исх. 27, 9—18. 38, 9--20) ²⁾.

Положеніе двора и скиини было обращено къ чегыремъ странамъ свѣта, такъ что входъ и фронтовая сторона открывались съ востока, задняя сторона обращена была къ западу и обѣ стороны продольныя на сѣверъ и югъ (Исх. 26, 18; 20. 22. 27, 9—13. 36, 23—27. 38, 10—13. Срав. Числ 3, 38). Въ срединѣ двора, стояла скииня, хотя впрочемъ не въ самомъ центрѣ, но ближе къ задней сторонѣ, такъ что, какъ полагаетъ Филонъ, обѣ стороны продольныя и задняя сторона были удалены отъ

скинии на одинаковое разстояніе, именно на 20 локтей отъ ограды двора, а мѣсто между скиніею и переднею стороною ограды представляло квадратъ въ 50 локтей ³⁾.

¹⁾ Не 56 колоннъ, какъ вслѣдъ за многими другими полагаетъ Бэръ (1, стр. 70). Слич. напротивъ Фридриха, *Symbolik der Stiftshutte* стр. 16 и дал., противъ которой положенія Винера (*bibl. R. W. II, 530*) слабы. Если бы угловые колонны были, какъ думаютъ Бэръ и Винеръ, въ текстѣ посчитаны два раза и если слѣдовательно было только 56 колоннъ, то дворъ былъ бы не 100 локтей въ длину и 50 локтей въ ширину,—какъ сказано въ 27, 18 Исхода,—но только 95 локтей въ длину и 45 локтей въ ширину.

²⁾ Затрудненіе, вытекающее изъ того, что по Исх. 27, 14—16. 38, 14 на передній сторонѣ для завѣсы были назначены, по ту и другую сторону воротъ, *три*, а для воротъ двора *четыре* колонки, можно разрѣшить только такъ, что (такъ какъ для каждой стороны около воротъ, при 15 локтяхъ длины завѣсы, нужно было не 3, а 4 колонны, если они отстояли одна отъ другой на 5 локтей) какъ угловые колонны, покуда они принадлежали одновременно двумъ сторонамъ, такъ и колонны пограничныя между завѣсою ограды и входною, покуда они принадлежали обоимъ, считаются принадлежащими по поламъ туда и сюда, какъ доказалъ это Фридрихъ а. а. О. s. 19; но предположенія Реланда у Фридриха а. а. О и Евальда (*Alterthumer s. 368*), что всѣхъ колоннъ вмѣстѣ было только 59, ложны.

³⁾ Слич. Бэра, *Symbol. I, s. 70*.

§ 19. Принадлежности скинии завѣта.

Каждое отдѣленіе скинии завѣта имѣло свои особенныя принадлежности. Во Святомъ Святыхъ стоялъ ковчегъ завѣта съ престоломъ благодати (i); во Святомъ предъ завѣсою по срединѣ стоялъ олтарь кадильный (f); на южной сторонѣ—свѣтильникъ (e) и на сѣверной, столъ для хлѣбовъ предложенія (Исх. 30, 6. 10, 22—26) (d); во дворѣ—жертвенникъ всесоженій (m) и умы-

вальница (п), при чемъ умывальница занимала мѣсто между жертвенникомъ и скиніею. 40, 29. 30.

Ковчегъ завѣта или ковчегъ свидѣтельства (aron habberith или aron ha'eduth (Исх. 25, 10—21. 37, 1—9)—былъ ящикъ изъ дерева акаціи, въ 2¹/₂ локтя длины и 1¹/₂ локтя ширины и высоты, обложенный внутри и снаружи золотомъ, украшенный обвивавшимъ его со всѣхъ четырехъ сторонъ золотымъ вѣнцемъ (zer) ¹⁾ и снабженный на углахъ или ножкахъ съ двухъ сторонъ (re'amoth) ²⁾ золотыми кольцами, чрезъ которыя были продѣты позолоченные деревянные носильные шесты ³⁾. Поверхъ ковчега, внутри котораго хранилось *свидѣтельство*, т. е. двѣ каменные доски съ «десятью заповѣдями» (декалогомъ) (Исх. 25, 16. Втор. 4, 13. 10, 1. 2), лежала массивная золотая плита такой же длины и ширины, называемая *каппоретъ* (kapporeth) на обѣихъ концахъ ея были поставлены два золотыхъ херувима искусной работы ⁴⁾, которые своими распростертыми крыльями покрывали каппоретъ и лицами были обращены другъ къ другу и вмѣстѣ съ тѣмъ къ каппоретъ ⁵⁾. Эта плита хотя и принадлежала ковчегу, покрывая находившееся въ немъ свидѣтельство, не можетъ быть разсматриваема какъ простая крышка ковчега; какъ показываетъ ея имя, это—мѣсто примиренія, *очи-стилище*, на которомъ возсѣдалъ Іегова и съ котораго открывался Израилю (Исх. 25, 22).

¹⁾ Слово *zer* отъ *zur*, cinctura означаетъ полосу, кайму, потомъ поясъ (torques, collare—ожерелье, ошейникъ), слѣдовательно не только крайку или раму, но (по мнѣнію раввиновъ, которые употребляютъ вмѣсто *zer* слово *kether*, діадема) золотой вѣнецъ, гирлянду, служившую только для украшенія. Слич. Вѣра 1, стр. 377.

²⁾ Re'amoth не углы, но подставныя ножки, которыя были при-дѣланы, вѣроятно, не подъ ковчегомъ, а на углахъ его такъ, что онѣ выдавались изъ подъ него. какъ угловые украшенія (Исх. 25,



12. 37, 3 и 1 Цар. 7. 30. Слич. мой коммент. на кн. Царей стр. 108 и Тенія на 1 Цар. 7, 30).

3) Эти, назначенные для ношенія ковчега, шесты должны были постоянно находиться при ковчегѣ Исх. 25, 15. Но трудно опредѣлить, были ли эти шесты придѣланы къ продольнымъ или къ поперечнымъ сторонамъ ковчега, и еще: ковчегъ былъ ли поставленъ во Святомъ Святыхъ по его длинѣ, съ востока на западъ, или съ сѣвера на югъ (т. е. по широтѣ его). Слич. Deyling, observat. sacr. 11, p. 439 sg и Винаера, bibl. R. W. 1. s. 203. На послѣднее положеніе рѣшается, вслѣдъ за Р. Іудю и Деилингомъ, и Теній (на 1 Цар. 8, 7), расходясь впрочемъ съ своими предшественниками въ томъ, что, по его мнѣнію, шесты все таки были прикрѣплены на продольныхъ сторонахъ, хотя ковчегъ стоялъ съ сѣвера на югъ. Но основанія для этого уклоненія у него не рѣшительны, между тѣмъ какъ замѣчаніе (1 Цар. 8, 8): «они сдѣлали шесты для ношенія длинные и головки этихъ шестовъ были видны изъ святилища на передней сторонѣ задняго мѣста, но не выказывались наружу» очевидно говоритъ о томъ, что шесты находились на поперечныхъ сторонахъ ковчега, такъ что ихъ переднія головки касались завѣсы. Слич. мой Комм. на указан. стихъ. Напротивъ Теній, при своемъ предположеніи, совершенно опускаетъ изъ вида, что и въ Соломоновомъ храмѣ видъ на Святое Святыхъ былъ закрытъ завѣсою.

4) Migscheh обыкновенно означаетъ *округленную выточенную работу*. Правильно разумѣть здѣсь Бэръ 1, стр. 300) по примѣру Ярки работу молотомъ. Показаніе, находящееся въ сочиненіи Гезе-ніуса) thes. III, p. 1243, что херувимы состояли изъ дерева, только покрытаго золотомъ, ложно.

5) Объ образѣ херувимовъ, kribion, описаніе Исх. 25, 18 и д. 37, 7 и д. не даетъ достаточно яснаго представленія; изъ этимологіи слова и другихъ случайныхъ упоминаній его также нельзя почерпнуть полнаго опредѣленія. Впрочемъ по точномъ разсмотрѣніи всѣхъ библейскихъ мѣстъ, относящихся сюда, не остается никакого сомнѣнія въ томъ, что они имѣли *человѣческій* образъ, по преимуществу. Первое, относящееся сюда, свидѣтельство находится въ 3 гл. 24 стиха кн.

Бытія: «Игова Богъ изгналъ человѣка (изъ рая) и повелѣлъ пребы-
вать (vajaschken) херувиму на восточной сторонѣ сада съ пламенемъ
обращающагося туда и сюда меча». Если херувиму для *пребыванія* на-
начается садъ—жилище человѣка, потерянное имъ по причинѣ наруше-
нія божественной заповѣди, то мы можемъ понимать, что образъ явленія
ихъ былъ подобіемъ не *животнымъ*, но только *человѣку*, уже потому,
что человѣкъ одинъ между всеми твореніями земли носилъ на себѣ
образъ Божій, а херувимы необходимо должны быть признаны нами
не низшею, напротивъ вышею, нежели человѣческая, ступеню въ
твореніи. Если далѣе о херувимахъ на каппоретѣ говорится, что ихъ
распростертыя крылья покрывали каппоретъ и лица ихъ были обра-
щены одно къ другому и на каппоретъ (Исх. 25, 20); то самое
правдоподобное, что здѣсь можно представлять, это-то, что, исключая
крыльевъ, фигура и лице у нихъ были человѣкоподобныя. Если за-
тѣмъ два колоссальныхъ херувима изъ масличнаго дерева, которыхъ
Соломонъ повелѣлъ сдѣлать на каппоретѣ, конечно по образу Моисе-
евыхъ херувимовъ, по 2 Пар. 3, 13, стояли на своихъ ногахъ,
устремляя взоры свои къ храму (т. е. къ святому), то мы не имѣемъ
права приписывать херувимамъ на каппоретѣ положеніе колѣнопре-
клоненныхъ, (вмѣстѣ съ Теніемъ *Compt. z. d. BB. d. Kön. s. 77*), на-
противъ должны представлять ихъ не иначе, какъ стоящими прямо.
Наконецъ и въ видѣніяхъ Іезекіиля и въ Апокалипсисѣ, какъ—осо-
бенно у Іезекіиля—ни темень и сложень образъ херувимовъ, тѣмъ
не менѣе они имѣютъ главнымъ образомъ человѣческій типъ. Ихъ
видъ по Іезекіилю 1, 5: *demuth adam lahenah* «подобіе образа чело-
вѣческаго», хотя здѣсь каждый изъ четырехъ *chajoth* имѣетъ четыре
лица—человѣческое, львиное, тельчее и орлиное (Юст). Напротивъ
нельзя выводить съ Фр. Мейсромъ (*Bibelbedeutungen s. 131*) изъ мѣста
10 гл. 14 ст. Іезек., сопоставленнаго съ 10 ст. 1 гл., что «основ-
ной образъ херувима былъ образъ тельца». Если въ 10 гл. 14 ст.,
гдѣ вмѣсто *лице херувима* стоитъ: *лице вола* текстъ не испорченъ,
то уже изъ присутствія члена въ *hakkereb* можно понять, что слово
вола стоитъ здѣсь какъ нарицательное, какъ символическій образъ
силы, подобно тому какъ по еврски *kerubah* *сила*, а въ еврейскомъ



avir сила часто употребляется о волѣ. Кромѣ того лице херувима ни въ какомъ случаѣ не можетъ опредѣлять образъ всего херувима, какъ образъ *вола*. Скорѣе изъ 1, 3 Іезек. и всего описанія херувимовъ въ 1 и 10 гл. Іезек. выходитъ, что они—не смотря на крылья и побочныя лица—имѣли челоуѣкообразный видъ, съ чѣмъ легко примиряется и выраженіе Іезекіиля: «стопа ихъ ногъ была, какъ стопа ноги *теляца*». Если по предъидущему опредѣленію: «ноги ихъ были прямыя», т. е. стояли безъ загибанія колѣнъ, прямо вертикально; то это новое сравненіе можетъ имѣть только тотъ смыслъ, что «ноги ихъ были округлены равномерно, такъ что ни съ какой стороны нельзя было представить ее начала». (Гитцигъ. z. d. st). Въ апокалипс. (4) опять являются четыре животныхъ ζῷα, уже какъ отдѣльныя существа; «первое подобно льву, второе подобно тельцу, третье имѣетъ лице какъ бы челоуѣка и четвертое подобно летящему орлу». По примѣру Витринги Генгстенбергъ правильно вывелъ отсюда заключеніе z. offenb. 4, 7), что такъ какъ о третьемъ—ζῷον не говорится: *подобно челоуѣку*—ζῷον ἀνδρώπων, но говорится: *имѣло лице, какъ бы челоуѣка*, ἐχούτε πρόσωπον ὡς ἀνθρώπων, то по этому и въ остальныхъ животныхъ, сходство со львомъ и т. дал. ограничивалось лицомъ, такъ что они были не подобны челоуѣку не всѣми чертами, но только лицомъ; слѣдовательно челоуѣческій корпусъ тѣла былъ общъ всѣмъ.—Но если въ настоящее время почти всѣми, даже Гитцигомъ и Тениемъ, челоуѣческій типъ признается, какъ основная форма херувима, если далѣе соединеніе четырехъ лицъ въ одномъ херувимѣ есть особенность только Іезекіиля, а херувимы на ковчегѣ завѣта, какъ равно и Соломоновы большіе херувимы во Святомъ Святыхъ имѣли только *одно* лице; то почти нельзя сомнѣваться въ томъ, что херувимы на ковчегѣ завѣта не только имѣли одно—и именно челоуѣческое—лице, но и во всемъ, за исключеніемъ двухъ крыльевъ, были подобны челоуѣческой фигурѣ, а не то, что (какъ указано въ моемъ сочиненіи über den Tempel Solomon. S. 107) имѣли преимущественно челоуѣческій образъ, а составлены были изъ четырехъ царствъ твореній.—Вмѣстѣ съ тѣмъ теряетъ всякую тѣнь вѣроятности и гипотеза подражательнаго образованія херувимовъ по

египетскимъ ли фениксами, какъ старался доказать Генгстенбергъ (d. BB Mos. S. 151 ff), или по другимъ формамъ летающихъ животныхъ, открытыхъ въ Египтѣ и на ассирійскихъ памятникахъ,—какъ утверждалъ это Теній. (Compt. r. d. BB, d. op. Ks. 75 ff). И если даже есть опредѣленное родство между библейскими изображеніями херувимовъ—именно между херувимами Іезекіиля—и между аналогичными образованіями языческихъ народовъ, особенно же недавно открытыми въ Персеполисѣ и Нишеви, крылатыми, съ человѣческими головами, львами или волами; то это родство нельзя производить изъ взаимнаго подражанія; напротивъ своимъ первоисточникомъ оно имѣло преданіе о раѣ, о которомъ и языческій міръ сохранилъ воспоминаніе, принятое имъ изъ общаго родового корня Ноева. Къ этому первопреданію относятся какъ херувимы евреевъ, такъ и грифы, фениксы и подобныя фантастическія композиціи языческихъ народовъ, съ тѣмъ только различіемъ, что воспоминанія язычниковъ о тѣхъ небесныхъ существахъ, которыми вмѣсто человѣка Богъ назначилъ рай для жилища и охраненія, вносѣдствии времени, подъ вліяніемъ различныхъ религіозныхъ представленій, получили пластическую форму; именно: языческій міръ, погрузившійся въ служеніе природѣ, преобладающимъ образомъ сдѣлалъ въ херувимѣ образъ животнаго, напротивъ израильтянамъ откровеніе указало въ херувимѣ господствующимъ человѣческій образъ, какъ и въ Исх. 25, 9. 40. 26, 30 говорится, что Моисей все святилище со всеми принадлежностями построилъ по образцу, показанному ему на горѣ. Только у Іезекіиля образъ крылатыхъ львовъ, воловъ и др. входитъ въ представленіе его видѣній, но только такимъ образомъ, что къ фигурамъ херувимовъ человѣческаго вида присоединены лица льва, вола и орла; духъ Іеговы одушевлявшій его созерцанія, устранилъ всякое представленіе, несовмѣстимое съ чистымъ богопознаніемъ, и цѣлому образу сообщалъ библейскій характеръ.

Этимологія слова *kerub* съ найденными доселѣ производными его (слич. объ этомъ Gesenius thes. 11, 710 sg) не можетъ имѣть никакого притязанія на достовѣрность, а развѣ только на нѣкоторую вѣроятность. Противъ этимологіи Гида (de relig. vet. Pers. p. 263).

что *kerub* = *garob*, Богъ *приближающийся* собственно *близкій*, на что наводитъ арабское *garaba* равное *karaba*, — можно выставить то, что арабское *karaba* съ значеніемъ *propinquare* вышло только впослѣдствіи, какъ діалектическое развитіе слова *garaba*. Дальше еще отъ вѣроятности стоитъ соединеніе *kerub* съ *karab*, арабск. *karaba* *nobilis fuit*; такимъ образомъ *kerub* переводится *nobilis* у Мауера, *Comm.*, *ad Ies.* 6, 2. Но совершенно безсодержательно возобновленное Гофманомъ (*Schriftbew.*, 1. S. 180 и 318 объясненіе, что *kerub* образовалось чрезъ перестановку буквъ отъ *rekuib*, *колесница* (*Gusset*, *L. de Dieu* и др.), что какъ будто подтверждалось — тѣмъ частію, что 1 Пар. 28, 18 слову Меркаба (*колесница*) даетъ значеніе *kerub*, а частію тѣмъ, что херувимъ «не мыслится иначе, какъ престолъ, на которомъ возсѣдаетъ Іегова». Однакожъ ни въ кн. Быт. 3, 24, ни въ кн. Іезек. 28, 14, 16, гдѣ царь Тирскій называется херувимомъ, нѣтъ намска на престолъ Божій и Меркаба 1 Пар. 28, 18 не можетъ быть принимаема за древнѣйшее объясненіе слова *kerub*, напротивъ она вышла уже изъ образа херувима по Іезекіилю, какъ и все, что говорятъ позднѣйшіе іудеи относительно Меркаба. Столь же мало основанія выводить съ Куртцемъ (*Gesch. d. A. V.* 1, s. 64) изъ Псал. 18, 11 заключеніе о «первоначальномъ представленіи херувимовъ и собственномъ ихъ призваніи», что они подобны «царскимъ колесницамъ, на которыхъ носится Іегова, Богъ міровъ». Поэтическое образъ псалма: «и возсѣлъ Іегова на херувима и понесся и полетѣлъ на крыльяхъ вѣтра» Давидъ взялъ съ ковчега завѣта, гдѣ херувимы простирали свои крылья надъ каппоретъ и покрывали его; такимъ образомъ могли быть представляемы носителями славы Іеговы, чѣмъ выражалась та мысль, что Іегова повелѣваетъ херувимами, какъ и вѣтрами, и первыхъ и послѣднихъ заставляетъ служить Себѣ, такъ что здѣсь высказывалась полная слава Его бытія, какъ Господа вишней природы и горнихъ силъ (*Генгстенберг. Offenb. Joh.* 1. S. 279). Какъ Богъ міровъ, какъ Творецъ природы, у Котораго вѣтры-вѣстники Его и пламень огненный — слуги Его (Пс. 103, 4), Онъ облака дѣлаетъ колесницею своею (*Гессебо* Пс. 103, 3, и носится на крыльяхъ вѣтра (Пс. 17, 11);

какъ Богъ завѣта и царь Израиля, Онъ носится, летая на херувимахъ. О царскихъ обыкновенныхъ колесницахъ здѣсь такъ же мало рѣчи, какъ въ выраженіи: *rokeb schama'im* Втор. 33, 26 или: *rokeb bischej haschaim*, Ис. 67, 34, гдѣ писатели очевидно не могли считать *небо* колесницею Іеговы. Равно и представленіе Іеговы *joseb krubim*, сидящимъ на херувимахъ 1 Цар. 4, 2. 2 Цар. 6, 2. Ис. 79, 2. 98, 1 не даетъ никакого основанія для буквального представленія херувима трономъ, носителемъ трона и подпорою престола Божія. Во первыхъ: выраженіе *jaschab hakrubim* такъ же имѣть необходимости переводить чрезъ: *сидѣть, имѣть престолъ на* (надъ) *херувимахъ*, какъ *jaschab vchel* Быт. 4, 20, имѣть необходимости переводить—*сидѣть, обитать на* (надъ) *шатръ*, или *schebeth bajith* Ис. 44, 13 переводить—*обитать на* (надъ) *домъ*; напротивъ поэтическая конструкція *joseb* употребляется съ винительнымъ падеж. какъ вмѣсто: *joseb 'al*—такъ и вмѣсто *joseb be* и можетъ означать: *сидѣть, имѣть престолъ надъ, на, въ и при* (чѣмъ, чѣмъ). Во вторыхъ: такое представленіе Божества прежде всего вышло изъ образа херувимовъ надъ каппоретъ и именно для того, чтобы объяснить мѣсто 25, 22 ст. Исх., по которому Богъ входитъ въ общеніе съ Моисеемъ и говоритъ съ нимъ «*me'al hakkaporeth mibben schnej hakrubim*, т. е. *съ очистилища изъ мѣста между обоими херувимами*; это подтверждается 89 стихомъ 7 гл. Числ. Слѣдовательно Богъ имѣетъ престолъ собственно на ('al) очистилищѣ *между* двумя херувимами, которые не держатъ, не носятъ его, но окружаютъ съ двухъ сторонъ престолъ Бога. Даже въ видѣніяхъ Іезекіиля (гл. 1 и 10) и въ Апокалипсисѣ гл. 4. херувимы не образуютъ тронъ или царскую колесницу Бога, но только стоятъ въ тѣснѣйшей связи съ божественнымъ престоломъ. Такъ Іезекіиль созерцаетъ надъ головою и распростертыми крыльями херувима твердь—*zagijah*, на которой стоитъ престолъ Бога (Іез. 1, 22. 23. 24. 25. 26. 10, 1), и Іоаннъ созерцаетъ «кристалловидную плоскость предъ трономъ и четырехъ животныхъ посреда престола и вокругъ престола» *τῆσαρα ζῶα ἐν μέσῳ τοῦ θρόνου καὶ ἡλόω τοῦ θρόνου* (4, 6, т. е. не «подъ трономъ вокругъ него, такъ чтобы престолъ, не покрывая ихъ совер-

менно, дѣлааь видными изъ—подъ себя ихъ головы», какъ думаетъ Генгстенбергъ, и не «въ срединномъ возвышеніи престола т. е. что-бы они стояли по бокамъ, на самой верхней площади престола», какъ объясняетъ Гофманнъ (Schriftbew. 1, S. 323 f); напротивъ «Іоаннъ видитъ престолъ, который образуетъ большую окружность (κύκλος), простирающуюся надъ твердію небесною (ἔκειτο), и посреди этой окружности престола (ἐν μέσῳ θρόνου), на внутреннемъ краѣ ея (κύκλῳ τοῦ θρόνου), престолъ оберегался четырьмя ζῶα животными, возлѣ и выше которыхъ находился Тотъ, Кто сидитъ на престолѣ». (Гана, die Theologie des N. Test. 1854. Bd. 1. S. 271 ff).

Правдоподобно, что этимологически kerub находится въ связи съ ἑρὺψ, ἑρῦπος, хотя эта связь чужда всякаго заимствованія и вовсе не мыслимо тождество херувима съ грифомъ, какъ полагають Кнобель, Гитцингъ, Теній и др. Скорѣе, слова kerub и ἑρὺψ происходятъ независимо—отъ преданій о раѣ изъ первыхъ временъ челоѣчества, а ихъ первоначальное значеніе еще не открыто, и, можетъ быть, не будетъ открыто. Сопоставленія съ санскритскимъ корнемъ *gribh*, самое существованіе котораго еще сомнительно, или съ персидскимъ *keristen*, готескимъ—*greiran*, древнимъ верхне-германскимъ *grifan* столь же не основательны, какъ и значеніе, данное слову kerub Теніемъ: *raffen*—*хватать, расхищать*.

II. Во Святомъ находился: 1) *алтарь кадильный* (migtar mizbeach, getoreth); оцъ стоялъ посрединѣ, невдали отъ внутренней завѣсы, Исх. 30, 1—6. 37, 25—28. Этотъ алтарь представлялъ четверугольную подставку изъ дерева акаціи, 2 локтей высоты и 1 локтя ширины и длины, съ покрышкою (gag, плоская поверхность съ выступами на краяхъ⁷⁾, и съ рогами⁸⁾ на четырехъ углахъ, и былъ весь обложенъ золотомъ и украшенъ кругомъ золотымъ вѣнцемъ, подъ которымъ на четырехъ углахъ были придѣланы золотыя кольца для позолоченныхъ носильныхъ шестовъ. На этомъ алтарѣ нельзя было приносить ни жертвы всесоженія, ни хлѣбной жертвы, ни жертвы возліанія, но возжигался только благовонный оиміамъ getoreth sammim, искусственно приготовленный изъ четырехъ сильно пахучихъ веществъ⁹⁾.

⁶⁾ Слово *gag* означает не рѣшетку (Каризов. *Appar.* р. 372), но плоскую кровлю восточныхъ домовъ, кругомъ огороженную низкимъ брустверомъ: такимъ устройствомъ *верхняя плоскость* алтаря съ окружающими ее полями препятствовала паденію съ алтаря углей и ладана. Слич. Бэра, стр. 420.

⁷⁾ *Qeranoth roga* нельзя представлять съ раввинами четырехъ-угольными столбиками; какъ выступы, изображающіе рога животного, вѣроятно вола, они были роговидными шишками изъ позолоченнаго дерева, выходившими изъ угловъ алтаря (*minshenu garnothon* Исх. 30, 2). Слич. Бэра а. а. 0.

⁸⁾ *Θιμίамъ* былъ смѣсью смоль (*rogach ma'ase rogeach*) и состоялъ изъ: а *nataph*, *σταχτή* т. е. не изъ очищеннаго и перера-реннаго сока благовонной мирры, какъ думалъ Цельсъ, (*Hierobot.* 1, 529. Розенмиллеръ *schol. adexod.* 30, 34 и др.), но вѣроятно изъ подобнаго миррѣ вида стираксы, которая, будучи высушена, употреб-лялась какъ *εμιμίамъ* для кажденія (Гартманъ, *d. Hebräerin* 1, 307. III, 110 ff. Розенмил. *Alterthk.* IV, 1. S. 163. Гезен. *thes.* II, 879 и Винеръ *R. W.* II, 512 и 535). б) *Schechelet*, что значить не растительная смола *βδέλλιον*, какъ полагалъ Бохартъ, (*Hieroz.* III, р. 798 изд. Розенмил.) и Бэръ, (1, S. 422 f.), а *ὄνοξ* (LXX, *unguis odoratus*, такъ называемый *Seenagel*, кланъ одного рода улитки, подобной пурпуровой улиткѣ, съ пріятнымъ запахомъ, живущей въ Красномъ морѣ и Индѣйскомъ (Dioscorides, II, с. 10; слич. Бохарт. *Hieroz.* III, р. 794 sgg., Винер. *R. W.* II, 594. Гезен. *Thes.* III, 1388). в) *Chelbenah*, *χαλβάνη*, *galbanum* камедь, которая добывается изъ растущаго въ Сиріи, Аравіи и Абиссиніи кустарника, *ferula*, чрезъ надрѣзы на корѣ; это—сочная, тягучая, зернистая, сначала бѣлая, потомъ желтоватая смола съ острымъ, горькимъ вкусомъ и запахомъ; будучи смѣшана съ другими благовонными веществами, усиливаетъ запахъ и очень долго сохраняетъ его (Dioscorid. III, 97, у Цельса въ *Hierob.* 1, 267 sgg. и Винера *R. W.* I, S. 386). д) *Lebonah zakah*—чистый ладанъ, *λίβανος* или *λίβανος τὸς*;—это блѣдножелтая, полупрозрачная, горькая на вкусъ и, при сожженіи, пріятно благоухающая смола, добывавшаяся изъ неизвѣстнаго еще опредѣленно дерева

счастливой Аравіи или Индіи (слич. Цельса Hierob. 1, 231 segg. и Винера R. W. II, S. 681 ff.). Относительно приготовленія еиміама Исх. 30, 34 замѣчаетъ: bad bebad jehjeh, что не значить: *ѣсоу ѣсоу ѣстоу*, т. е. чтобы по равной части взято было изъ различныхъ веществъ, но (по Абарбанелу, Абенъ—Езръ и другимъ указываетъ, что каждый составъ долженъ былъ прежде всего отдѣльно быть истолченъ и изготовленъ и только тогда смѣшиваться съ другими, такъ какъ приготовленіе каждаго изъ нихъ не было одинаково. (Розенмил. Scholl. odh. I. Кроме того курительный составъ долженъ былъ быть *соленымъ, чистымъ и священнымъ*, г. е. приправляться солью, не смѣшиваться съ другаго рода составными частями и назначаться только для священнаго употребленія; приготовленный изъ такой смѣси еиміамъ обращать во всеобщее употребленіе lehariah bah было запрещено подъ страхомъ истребленія (Исх. 30, 34—38).

2. Столъ (schulchan) для *хлббовъ предложенія* lechem panim изъ дерева акаціи, обложенный золотомъ въ 1½ локтя высоты; столовая доска 2-хъ локтей въ длину и 1 локтя въ ширину, лежала на рѣшетчатой стѣнѣ (misgereth) вышиною въ ладонь, опоясанной золотымъ вѣнцемъ, съ четырьмя ножками, къ которымъ непосредственно подъ стѣнкою были прибиты для сильныхъ шестовъ золотыя кольца (Исх. 25, 23—30, 37, 10—15). Какъ прибавочная утварь, къ столу принадлежали: блюда (ge'aroth) и чаши (kappoth) для хлббовъ предложенія и еиміама,—жертвенныя кружки (menagijoth) и кубки (geschavoth) для вина при жертвахъ возліянія,—все изъ чистаго золота. Хлббовъ предложенія, которые каждую субботу полагались на столъ и только въ слѣдующую субботу снимались и замѣнялись новыми, было 12. Это были лепѣшки (challoth), испеченныя каждая изъ двухъ десятыхъ долей эфы самой мелкой муки, не квасныя и поставленныя предъ Іеговою, вѣроятно на блюдахъ, въ два ряда (ma'arecheth), по 6 въ каждомъ; поэтому позже онѣ назывались lechem hamma'arecheth (1 Пар. 28, 29. 9, 32). Въ каждомъ рядѣ на-

ходился чистый ладонь, едвали насыпанный, какъ нѣкоторые думаютъ, на самыхъ хлѣбахъ, но скорѣе положенныѣ въ чашахъ возлѣ хлѣбовъ (Лев. 24, 5—9).

3. Свѣтильникъ (menorah Исх. 25, 31—39. 37, 17—24), сдѣланный изъ чистаго золота рѣзной работы, состоялъ изъ подножія (ja'esch) ⁹⁾ и ствола или прямо стоящей трости (ganah), отъ которой—вѣроятно въ равномерномъ разстояніи—по обѣ стороны выходили три трости, на подобіе вѣтвей. и возвышались лукообразно до высоты (средняго) ствола, такъ что вмѣстѣ съ среднею тростію (стволомъ) они образовали 7 концовъ, на которыхъ были поставлены 7 лампъ (nehoth). Средняя трость имѣла 4 миндалевидныхъ чашки съ шариками ¹⁰⁾ и цвѣтами; каждая изъ трехъ боковыхъ тростей имѣла 3 миндалевидныхъ чашки съ шариками и цвѣтами. Что касается размѣщенія этихъ украшеній, то на среднемъ стволѣ, подѣ каждою изъ трехъ выходящихъ изъ него въ двѣ стороны паръ вѣтвей, было прикрѣплено по одной чашѣ; четвертая, принадлежавшая среднему стволу чаша вѣроятно находилась на верхнемъ концѣ, подѣ лампою. Тоже нужно полагать и о боковыхъ тростяхъ или вѣтвяхъ, на которыхъ изъ трехъ чашъ одна должна была быть подѣ лампою, а двѣ другія на остальной длинѣ каждаго ствола, на равномъ разстояніи между собою. Шарикъ и цвѣтъ находились вблизи чашъ и были связаны съ ними такимъ или другимъ образомъ. Измѣренія свѣтильника не даны, но невѣроятно предполагаетъ Бэръ (I, S. 416), что онъ имѣлъ одинаковую со столомъ высоту, т. е. 1½ локтя, и что такое же было разстояніе двухъ самихъ крайнихъ лампъ одна отъ другой ¹¹⁾. Какъ побочная утварь, къ свѣтильнику принадлежали щипцы (malgoshaim) и горшки для пепла (machtab) ¹²⁾. На свѣтильникъ съ его побочною утварью былъ издержанъ одинъ талантъ золота.

⁹⁾ Ja'esch означаетъ ничто иное, какъ базисъ или подножіе, на которомъ утверждался свѣтильникъ. такъ какъ вообще ja'esch озна-

часть бедро или, лучше сказать, часть тѣла, откуда выходятъ бедро и ноги, гдѣ онѣ твердо укрѣплены и имѣютъ свой базисъ. Форма этого базиса не опредѣлена въ текстѣ; Ярхи считаетъ ее вогнутою. Маймонидъ напротивъ плоскою съ тремя малыми позжками. Слнч. Бэра стр. 413.

“) Слово *Capthor* означаетъ (Ам. 9, 1 и Соф. 2, 14) главу на капителѣ колонны. Маймонидъ (у Бэра, стр. 414) замѣчаетъ: *Capthor habebat figuram globuli, non tamen exacte rotundam, sed aliquo modo oblongam, instar ovi*. Считать его за яблоко вмѣстѣ съ раввинами, которымъ слѣдуетъ Бэръ, нѣтъ никакого основанія.

“) «Если эту высоту свѣтильника, именно полтора локтя, принять и за мѣру разстоянія одной отъ другой двухъ самыхъ крайнихъ лампадъ, то отсюда выходитъ прекрасная соразмѣрность, и кромѣ того отдѣльныя отношенія мѣры принимаютъ на себя тѣ же самыя числа, которые уже нашли мѣсто въ другихъ частяхъ свѣтильника. Стволъ въ такомъ случаѣ распадался на три равныя части, въ половину локтя каждая; первую половину локтя занимало мѣсто отъ земли до самой нижней пары вѣтвей, вторую—пространство до самой верхней пары вѣтвей, третью пространство до лампады. Далѣе, лампады были отдѣлены одна отъ другой на четвертую долю локтя; такое же разстояніе было между тѣми мѣстами ствола, гдѣ изъ него выходили отдѣльныя пары. Потомъ опять трикратныя украшенія раздѣляютъ каждую изъ трѣхъ вѣтвей по обѣимъ сторонамъ ствола на три равныя части, именно такъ, что самое верхнее украшеніе находится на концѣ вѣтви, гдѣ ставится лампада, второе удалено отъ перваго на третью часть длины вѣтви, третье находится въ срединѣ между вторымъ и тѣмъ мѣстомъ, гдѣ вѣтвь выходитъ изъ ствола. На томъ же самомъ мѣстѣ находилось также и одно изъ украшеній средняго ствола». (Бэръ, стр. 416). Касательно положенія свѣтильника,—о чемъ раввины спорятъ между собою,—Бэръ высказываетъ, что линія площади лампадъ имѣла направленіе съ юга на сѣверъ; слѣдовательно входящему въ святое представлялись 7 лампадъ на одной прямой линіи.

¹²⁾ Machtah означает Исх. 27, 3. Лев. 26, 12. Числ. 17, 11, сосуды для ношенія углей, жаровню; здѣсь при свѣтильникѣ это слово можетъ означать только чашу или сосудъ, въ который бросалась нагарь съ лампадъ. Лютеръ правильно переводитъ: Löschnäpfe; напротивъ де-Ветте—неудачно чрезъ Zangen.

III. Во дворѣ стояли: 1) *жертвенникъ всесожженія* (mizbeach ha'olah (Исх. 27, 1—8. 38. 1—7). Онъ представлялъ четверугольный, изъ дерева акаціи, ящикъ, длиною и шириною въ 5 локтей, а высотой въ 3 локтя, внутри пустой и наполнявшійся землею или камнями, при чемъ именно то, что наполняло ящикъ, составляло собственно жертвенникъ. Четыре деревянные стѣнки были обложены мѣдью и углы ихъ были снабжены 4-мя мѣдными рогами, т. е. рогообразными выступами. На срединѣ высоты, т. е. на $1\frac{1}{2}$ локтя отъ земли, жертвенникъ имѣлъ особенную обгородку, т. е. проходящую кругомъ всѣхъ 4 стѣнъ скамью (karkor), около половины локтя или въ локоть шириною, прикрѣпленную къ стѣнкамъ ящика; отъ внѣшняго края этой скамьи опускалась мѣдная рѣшетка или сѣтка перпендикулярно къ полу. Къ угламъ этой сѣтки, непосредственно подъ скамьею, были прицѣплены четыре мѣдныхъ кольца для носильныхъ шестовъ. Эта обгородка или скамья, очевидно, была назначена къ тому, чтобы на нее восходилъ священникъ при богослуженіи и такимъ образомъ удобнѣе могъ исполнять операции, совершавшіяся на плоскости жертвенника ¹³⁾. Какъ второстепенная утварь, къ жертвеннику принадлежали: горшки (siroth) для выбрасыванія золы, лопаты (ja'im), чаши для собранія крови (mizragoth), вилки (mizlagoth) и жаровни или угольницы (machthoth),—всѣ одинаково изъ мѣди.

¹³⁾ Такъ совершенно согласно съ описаніемъ и правильно объяснилъ выраженія: karkor и mikbar ma'asch rescheth Мейеръ (Bibeldeutungen S. 201). Слич. также Бэра, стр. 480, гдѣ упоминаются еще другія, очень невѣроятныя предположенія.

2) *Умывальникъ* (kijor), назначенный для омовенія рукъ и ногъ священниковъ (Исх. 30, 18. 38, 8); нельзя опредѣленно описать этотъ сосудъ по его формѣ и особенностямъ: но, заключа по аналогіи съ мѣднымъ моремъ въ Соломоновомъ храмѣ, можно полагать, что онъ былъ круглый или котловидный и значительной величины; по сторонамъ вѣроятно былъ снабженъ отверстіями и кранами для того, чтобы можно было по произволу спустить воды для необходимаго употребленія. Къ этому умывальнику принадлежалъ еще *ken*, *базисъ*, вѣроятно подставка, въ которую текла спускаемая вода ¹⁴⁾. И котель и подставка были сдѣланы изъ мѣди, именно изъ зеркалъ служившихъ предъ дверью скинии завѣта женщинъ ¹⁵⁾.

¹⁴⁾ Слич. Бэра, Symbol. 1, S. 482 f.

¹⁵⁾ Такой смыслъ даетъ 38 гл. 8 ст. Исх., а не тотъ, который, вслѣдъ за древн. Fort. Sacchus, рекомендуетъ Бэръ, именно что сдѣланный изъ мѣди сосудъ впослѣдствіи былъ снабженъ женскими зеркалами. Послѣдній смыслъ погрѣшаетъ противъ законовъ языка, потому что частица *be* никогда не означаетъ съ въ смыслѣ виѣшняго прибавленія, но означаетъ только средство, «указывая не какую либо самостоятельную, въ себѣ самой взятую вещь, но вещь сопровождающую дѣйствіе и ему служащую непосредственно». (Евальда, Lehrb. § 217. f. 3); слѣд., въ соединеніи съ *Pasah*, частица *be* можетъ означать только матерію, изъ которой сосудъ былъ приготовленъ, 1 Цар. 7, 14. 2 Пар. 2, 6. (Слич. Винера, lexic. hebr. S. V. *b* и Генгстенберга, Beiträge III, S. 132 f., гдѣ основанія Бэра совершенно опровергаются)

§ 20. *Цель и значеніе скинии завѣта.*

Назначеніе скинии завѣта указано въ словахъ Іеговы (Исх. 25, 8): «они должны сдѣлать Мнѣ святилище, чтобы Я жилъ среди нихъ». Это святилище называется поэтому *ohel mo'ed*, скинія встрѣчи или свиданія Бога съ своимъ народомъ ¹⁾, какъ

самъ Богъ объ этомъ свидѣтельствуесть: «такъ Я приду къ вамъ и буду говорить тамъ съ вами», и въ другомъ мѣстѣ: «туда Я приду вмѣстѣ съ сынами Израиля и оно (святилище) освятится Моимъ владычествомъ». — «И Я буду жить среди сыновъ Израилевыхъ, буду имъ Богомъ, а они убѣдятся, что Я Іегова—Богъ ихъ, Я—Который вывелъ ихъ изъ земли египетской, чтобы жить Мнѣ среди ихъ; Я—Іегова Богъ ихъ» (Исх. 29, 42. 43. 45. 46). Соответственно этому многообѣщавшему назначенію, не только слава Іеговы (*kebod Iehovah*) наполняетъ устроенную скинію завѣта, а во время путешествія Израиля днемъ покрываетъ ее облакомъ, а ночью—огненнымъ сіяніемъ, чѣмъ Іегова свидѣтельствовалъ народу о своемъ присутствіи (Исх. 40, 34—38. Числ. 9, 15—23); но изъ скинии завѣта съ каппоротъ говоритъ непосредственно съ Моисеемъ, открывая чрезъ него волю Свою своему народу (Лев. 1, 1. Числ. 1, 1. 7, 89, слич. съ Исх. 25, 22). Это пребываніе Бога среди израильскаго народа было осуществленіемъ союза, который Онъ заключилъ съ Израилемъ, исполненіемъ его обѣщанія: «Я приму васъ въ свой народъ и буду вашимъ Богомъ» (Исх. 6, 7. 19, 5. 6),—земнымъ субстратомъ жизненнаго общенія, въ которое Онъ вошелъ въ благодатномъ спусхожденіи съ сѣмемъ Авраама,—видимымъ изображеніемъ царства Божія въ его до-христіанскомъ образованіи, какъ *σκήν* *μελλόντων*, какъ тѣнь духовнаго жизненнаго единенія, того времени, когда Богъ едіааетъ жилище Себѣ въ сердцахъ вѣрующихъ, и Отецъ въ Сынѣ чрезъ Святаго Духа прославить ихъ славою чадъ Божіихъ, такъ что они въ Сынѣ и Святомъ Духѣ будутъ одно съ Отцемъ, созерцая Его славу (Іоан. 17, 14. 20—24),—въ чемъ состоитъ завершеніе царства Божія и цѣль человечества.

Какъ символъ царства Божія въ Израилѣ, скинія завѣта есть центръ теократіи, которымъ исполняется назначеніе ветхо-завѣтнаго избраннаго народа: его призваніе въ народъ Божій.

Какъ народъ Божій, Израиль долженъ былъ не только видѣть пребываніе своего Бога среди себя, но и ходить предъ Нимъ, веселясь о защищающей и благословляющей, милующей и освящающей близости и общеніи своего Бога. Такому значенію дѣйствительно соотвѣтствуетъ планъ священной скинии, а ближайшимъ образомъ — ея раздѣленіе на святилище и дворъ. Святилище есть домъ Божій, мѣсто обитанія Іеговы среди Своего народа (Исх. 23, 19. Нав. 6, 24. 1 Сам. 1, 7. 24 и др.), чертогъ Бога—Царя, къ которому имѣетъ доступъ священническій народъ (1 Сам. 1, 9. 3, 3. Пс. 4, 8; 26, 4. 6), резиденція Его царства. А окружающій святилище дворъ, представляя самое царство этого Бога—Царя, землю завѣта, есть какъ бы концентрированный ханаанъ, слѣдовательно образъ пребыванія Израиля въ царствѣ своего Бога, къ Которому онъ приближается съ дарами и жертвами, чтобы получить отъ Него благодать, спасеніе и жизнь.

Въ состояніи грѣха, подъ закономъ, строго отдѣлявшимъ несвятыхъ людей отъ всесвятаго Бога, Израиль не могъ обитать въ самомъ домѣ Божіемъ, но, какъ рабъ, былъ только вблизи дома Іеговы, во дворѣ его. Но по силѣ своего избранія въ сыновъ Божіихъ, онъ былъ однако-жъ назначенъ къ тому, чтобы быть нѣкогда принятымъ въ селенія Іеговы и жить въ домѣ Отца. Эта цѣль его призванія, т. е. возстановленіе полного жизненного общенія съ Богомъ, достигалась чрезъ священство, которое должно было открывать своимъ посредствомъ союзъ народа съ Іеговою. Такимъ образомъ священники могли входить въ жилище Божіе, приближаться къ Іеговѣ съ дарами народа, въ качествѣ его посвященныхъ посредниковъ и ходатаевъ, и осуществлять то общеніе съ Нимъ, къ которому былъ призванъ весь народъ. Но и имъ въ непосредственномъ доступѣ къ Богу и постоянномъ пребываніи и жизни при Немъ еще было отказано, именно тѣмъ, что жилище Божіе раздѣлялось завѣсою на Святое и Святое Святыхъ, и Богъ обиталъ на престолѣ во Святомъ

Святыхъ, куда священники никогда не смѣли даже входить; только первосвященникъ, и то однажды въ годъ, имѣлъ право поднимать завѣсу предъ Святымъ Святыхъ и являться предъ Богомъ съ примирительною кровію жертвы и съ куреніемъ еиміама.—И такъ скинія завѣта въ своемъ планѣ даетъ наглядный образъ ееоократіи или царства Божія подъ домостроительствомъ закона ²⁾. Богъ и народъ живутъ другъ возлѣ друга; Богъ посреди между Своимъ народомъ, но еще отдѣленный отъ него; народъ—во дворѣ, Богъ—въ жилищѣ; это раздѣленіе снимается отчасти вступленіемъ народа въ жилище Божіе, которое совершается въ лицѣ священниковъ, и пребываніемъ народа, назначеннаго въ царство священниковъ, въ домъ Божіемъ,—пребываніемъ, которое ideally или пророчески осуществляется служеніемъ священниковъ во святилищѣ, хотя и внутри жилища Божія входящій встрѣчалъ завѣсу, образующую преграду, между освященнымъ народомъ и Святымъ Богомъ. Эта завѣса поднималась только одинъ разъ въ годъ, въ совершеніе полного примиренія съ Богомъ и предзнаменованіе совершеннаго соединенія Израиля съ Іеговою или пребыванія и жизни вѣрующихъ при Іеговѣ въ осуществленномъ царствѣ Его.—«Итакъ священная скинія въ своихъ трехъ отдѣленіяхъ представляетъ три ступени взаимнаго приближенія и союза между Іеговою и Его народомъ. На ступени двора Богъ чуждъ народу и народъ только идетъ еще къ Нему; на ступени Святаго Богъ есть Богъ приближающійся; на ступени Святаго Святыхъ Богъ есть Богъ приблизившійся» ³⁾.

Этому значенію скинии завѣта соотвѣтствуетъ и ея устройство. Жилище Божіе, созданное у Синая во время странствованія Израиля чрезъ пустыню въ Ханаанъ, есть палатка. Подобно тому какъ народъ того времени обиталъ въ шатрахъ, и Богъ могъ имѣть своимъ жилищемъ среди его только шатерь. Скинія была устроена изъ досокъ акаціи, единственнаго рода деревьевъ, который представляетъ для этой цѣли пустыня ⁴⁾, и опонъ, которыя, по-

крывая деревянныя стѣны изнутри и снаружи, давали жилищу характеръ палатки. Основною формою какъ святилища, такъ и двора служить *квадратъ* ⁵⁾, и все святилище располагается по четыремъ странамъ неба такъ, что передняя сторона со входомъ смотрѣла на востокъ ⁶⁾. *Квадратъ* въ міровоззрѣніи древнихъ былъ символомъ космоса, между тѣмъ, по представленіямъ ветхозавѣтной религіи, космосъ долженъ быть представляемъ какъ мѣсто божественнаго откровенія, какъ область царства Божія, для котораго міръ былъ назначенъ отъ Бога вначалѣ, и которое и послѣ паденія владыки земли—человѣка, чрезъ божественное домостроительство спасенія, имѣетъ быть вызвано изъ его временнаго упадка. Какъ образъ царства Божія, скинія завѣта носить по этому во всѣхъ своихъ частяхъ форму квадрата, между тѣмъ какъ постановка ея по четыремъ странамъ неба обозначаетъ, что царство Божіе, созданное въ Израилѣ, имѣетъ назначеніе обнять весь міръ и принять въ свое лоно ⁷⁾. Но форма квадрата скиніи еще не есть совершенная; не только дворъ, но и святое, разсматриваемое какъ цѣлое, представляютъ неправильные, растянутые въ длину квадраты, только Святое Святыхъ образуетъ, кубъ, совершенный квадратъ. Царство Божіе въ его ветхозавѣтномъ видѣ есть только предварительная ступень истиннаго царства Божія и его полнота въ Святомъ Святыхъ только предъизображена, но еще не вполне реализована. Такъ какъ Богъ и народъ только наружно обитали другъ подлѣ друга, такъ какъ народъ еще не сталъ во внутреннее единеніе съ Богомъ и Богъ еще не обиталъ въ сердцѣ народа; то и жилище Божіе въ своей удлинненной формѣ носитъ еще знакъ несовершенства, не достигая формы совершеннаго квадрата. Но какъ основанное Богомъ царство, въ этомъ своемъ временномъ образованіи, все же должно разсматриваться, какъ совершенное; то дальѣйшее измѣреніе не полныхъ квадратовъ происходитъ по десятичному числу, какъ образу совершенства. Скинія имѣетъ 10 локтей въ высоту,

10 лок. въ ширину, и въ своемъ центрѣ—Святомъ Святыхъ 10 локтей и въ длину; только Святое имѣетъ 20, т. е. двойное число локтей въ длину; такимъ образомъ вся скинія имѣетъ 3 раза 10 локтей длины и этимъ измѣреніемъ носить на себѣ печать божественнаго зданія. Между тѣмъ дворъ 5-ю локтями высоты своихъ колоннъ и завѣсь имѣетъ характеръ половинности, характеръ предварительной ступени во святилище; этимъ можно объяснить и отношеніе 100 локтей длины двора и 50 лок. ширины (длина къ ширинѣ какъ цѣлое къ половинѣ).

Числу употребленныхъ на стѣны досокъ акаціи мы не можемъ дать никакого символическаго смысла, потому что ихъ общее число 48 не выставлено въ описаніи ⁸⁾. Скорѣе можно найти значеніе 4-хъ покрывалъ скиніи, также относя ихъ къ общей знаменательности числа 4, обращенія къ которому нельзя не узнать также въ 4-хъ матеріяхъ и краскахъ, изъ которыхъ были приготовлены самыя нижнія или внутреннія покрывала, и обѣ завѣсы скиніи ⁹⁾. Эти четыре краски суть: *пацинтъ*, т. е. *пурпуръ* «фиолетовая», и наша «небесно-голубая» краска, но темно-голубая, болѣе переходящая въ черноватый цвѣтъ, чѣмъ въ свѣтлый, —это краска неба въ южныхъ странахъ; *пурпуръ*, темная блестящая краснота, даже по нынѣшнему нашему представленію, краска царскаго великолѣпія и величія; *коккусъ* или *кармазинъ*, блестящая свѣтлая краснота, напоминающая кровь и огонь; и наконецъ глянцеваѣя *бѣлая* краска *виссона* ¹⁰⁾. Если же великолѣпіе красокъ вообще составляетъ красоту міра, а число 4 у Моисея служить образомъ основаннаго въ мірѣ царства Божія; то указанныя 4 краски должны были быть не *символами божественнаго имени* ¹¹⁾, а только свойствами царства Божія; и именно—пацинтъ обозначалъ небесное первоначало и характеръ его, пурпуръ—царское величіе Его; съ другой стороны кармазиномъ, какъ цвѣтомъ крови или свѣжей жизни, и бѣлизною вис-

сопа, какъ символомъ святости, характеризуется жилище Бога — Царя, какъ мѣсто жизни и чистоты.

Кромѣ того, опоны внутреннихъ покрывалъ и внутренней завѣсы были украшены изображеніями *херувимовъ*, обитателей рая и стражей закрытаго для человѣка, по его паденіи, пути къ древу жизни. Такимъ образомъ внутренность скинии завѣта дѣлалась съ одной стороны снимкомъ сада эдемскаго, съ другой — прообразомъ его возстановленія въ небесномъ Іерусалимѣ ¹²⁾, и вмѣстѣ съ тѣмъ означала, что въ совершенномъ царствѣ Божіемъ опять откроется для человѣка путь жизни, полноту которой доставить небесный Іерусалимъ съ древомъ жизни (Апок. 22, 2).

Съ этимъ значеніемъ скинии завѣта гармонируютъ наконецъ и употребленные на ея строеніе металлы. Въ скинии все было обложено золотомъ, или сдѣлано изъ чистаго золота и серебро употреблялось только на подставки подъ брусъ и внутреннія колонны; во дворѣ напротивъ господствующій металлъ — мѣдь, а серебро есть только въ крючкахъ и прутахъ, которые держатъ завѣсы, и на посеребренныхъ капителяхъ колопнъ. Золото какъ образъ высшаго земнаго величія, даже божественнаго сіянія (Іов. 37, 22) ¹³⁾, прилично было единственно для жилища Божія, при которомъ серебро, какъ образъ нравственной чистоты или святости, прилично было употреблено для фундамента дома или царства Божія. Съ другой стороны мѣдь, болѣе грубый и близкій землѣ металлъ, вполне соответствовала двору, какъ образу земной стороны царства Божія, — при чемъ серебро на капителяхъ и подерживающихъ завѣсы прутахъ и крючкахъ двора, могло указывать на святость и этого мѣста въ царствѣ Божіемъ. Наконецъ въ позлащенныхъ колопнахъ входа въ святилище, съ ихъ мѣдными основаніями, соединены золото и мѣдь, чтобы обозначить связь двора съ святилищемъ, жилища людей съ жилищемъ Бога, которая должна исполниться въ царствѣ Божіемъ ¹⁴⁾



¹⁾ *Mo'ed* отъ *no'ad*,—*loco condito stitit sibi alicui*—значить собственно назначенное, обѣщанное свиданіе. Лютеръ переведить *ohel mo'ed* чрезъ *Hütte des Stifts* и говорить по этому поводу въ примѣчаніи: «еврейское слово *mo'ed* не имѣетъ соотвѣтственнаго ему въ нѣмецкомъ языкѣ; впрочемъ оно можетъ означать не иное что, какъ опредѣленное мѣсто, какъ бы приходскую церковь или монастырь, куда долженъ былъ приходить израильскій народъ и слушать слово Божіе, чтобы онъ не расходился въ разныя мѣста для своей молитвы и для приношенія жертвъ Богу, на горы, въ ущелія и другія мѣста».

²⁾ Въ такомъ духѣ, по примѣру древнихъ богослововъ, Генгстенбергъ (*Beiträge* II, S. 628 ff.), Кейль (*d. Tempel Salom.* S. 133 ff.), Куртцъ (*das mos. Opfer.* S. 172 ff.) и др. возстаютъ противъ Бэра, который въ скииніи завѣта находилъ и доказывалъ изображение міра и твореніе неба и земли, какъ божественное свидѣтельство и богооткровеніе. Этотъ взглядъ не имѣетъ библейскаго обоснованія и все, что позже представилъ Бэръ для оправданія своего взгляда и противъ нашего, не достигаетъ цѣли. Его полемика въ большей части направлена только противъ недоразумѣній и ложныхъ выводовъ и сущности дѣла не затрагиваетъ. Слич. обстоятельныя противоположенія этому оправданію Куртца въ *Luther. Zeitschr.* Руделбаха и Гэрикэ. 1851. S. 1 ff.

³⁾ См. Неймана въ *luther. Zeitschr.* 1856. стр. 86.

⁴⁾ Слѣдовательно нельзя съ Бэромъ (*Symbol.* 1. 285) искать символическаго смысла въ выборѣ именно этого рода дерева, въ свойствѣ его «даже въ водѣ не истлѣвать или не портиться».

⁵⁾ Символическая знаменательность отношеній мѣры и числа въ строеніи скииніи завѣта объясняется: во первыхъ, изъ историческихъ фактовъ, собранныхъ въ большемъ числѣ у Бэра (1, стр. 131 и пр.), доказывающихъ, «что нѣтъ ни одного народа въ древности, который изъ частныхъ чиселъ и формъ, также какъ изъ числа и мѣры вообще, не выводилъ бы символическаго примѣненія»;—во вторыхъ изъ того, что нѣкоторыя отношенія мѣры и числа, являющіяся въ св. писаніи, особенно въ богослуженіи, знаменательными,

общей скинии завѣта и Соломонову храму; наконецъ въ третьихъ изъ общаго основанія, что сверхчувственные идеи и отношенія, для привязаннаго къ мѣсту и времени чувственнаго созерцанія, могутъ получить пластическую форму только въ опредѣленныхъ формахъ, регулированныхъ мѣрою и числомъ. Объ этомъ въ настоящее время нѣтъ болѣе споровъ; но еще не установился взглядъ на основанія символическаго достоинства знаменательныхъ чиселъ у евреевъ; именно: нужно ли съ Баромъ (а. а. 0) производить знаменательность или святость опредѣленныхъ чиселъ изъ ихъ внутренняго значенія, или изъ основывающагося на ихъ положенія въ декадѣ спекулятивнаго созерцанія, или просто изъ того взгляда (не говорю—правильнаго или ложнаго), что важныя отношенія въ природѣ и человѣческомъ мірѣ опредѣлены именно по этимъ числамъ, какъ утверждаетъ Гентстенбергъ (d. Geschichte Bileams. S. 70 ff.), по крайней мѣрѣ о числахъ семи и двѣнадцати, противъ Бара. Обстоятельно разсуждаетъ относительно этого вопроса Куртъцъ «über die Symbol. Dignität. der Zahlen an der Stiftshütte». theol. Studien u. Krit. 1844, S. 318 ff.) и стоитъ за первый взглядъ съ довольно полновѣсными основаніями. Собственно спекулятивный, и совершенно субъективный, взглядъ на значеніе чиселъ принадлежитъ Гофману; его раздѣляетъ Деличъ (d. Genesis. II. S. 223).—Ближе входитъ въ этотъ трудный вопросъ не нужно для нашей ближайшей цѣли; если значеніе⁶ чиселъ прочно установлено, то о происхожденіи этого символическаго созерцанія могутъ разсуждать какъ кому угодно.

⁶) Основаніе для такого поставленія скинии завѣта заключается не только въ томъ, что для еврея востокъ (gedem) значилъ *впередѣ* (Баръ, Куртъцъ), но также въ томъ, что при такомъ положеніи Святое Святыхъ стояло на западѣ, соответственно положенію рая, который для изгнаннаго изъ него чловѣка остался на западѣ.

⁷) Слич. мое сочиненіе «über den Tempel Solomo's», S. 142, а также соглашающагося съ нимъ Куртта въ luther. Zeitschr. 1851. стр. 12. Примѣчаніе.

⁸) Также не можетъ быть символизуемо и число колоній двора, потому что текстъ не указываетъ ихъ суммы, была ли она 56,

какъ исчисляеть Вѣрь, или 60 по болѣе правильному исчисленію, а указывають только частныя цифры (Исх. 27, 9—17. 38, 9—20): 20+20 для продольныхъ сторонъ, 10 для задней и 3+3+4 для передней стороны. Слѣдовательно число 5×12 колоннъ съ основаннымъ на этомъ численномъ отношеніи значеніемъ у Куртца (Studien u. Krit. а. а. О. S. 367) не имѣть библейскаго основанія. Еще менѣе можно указывать прочный символическій смыслъ въ числѣ колоннъ при входѣ (4 въ воротахъ двора, 5 при входѣ въ Святое и 4 предъ Святымъ Святымъ). Объясненіе ихъ у Бэра отвергъ уже Куртцъ (а. а. О.), какъ неудачное, считая съ своей стороны знаменательнымъ вмѣсто числа входныхъ колоннъ, число входныхъ *пространствъ* (4 во дворъ, 4 во Святое мѣстъ и 3 во Святое Святымъ): «четыре входа (двора) соответствуютъ четыремъ странамъ (частямъ) свѣта и выступающимъ изъ нихъ народамъ. Сверхъ того какъ полное число частей, содержащихся въ цѣломъ, четыре есть число царства Божія вообще. Точно такимъ образомъ отмѣчается и входъ во Святое, но Святое Святымъ какъ специальное жилище Божіе имѣть только *три* входа, которыми Богъ входилъ въ извѣстныя времена». Но съ одной стороны въ текстѣ нѣтъ рѣчи о 4-хъ и 3-хъ входахъ, такъ что приведенное объясненіе рѣшительно виситъ на воздухѣ;—да и независимо отъ этого указанное значеніе совершенно спутано. Не говоря уже о томъ, что четыре входа, если они дѣйствительно соответствовали выходящимъ изъ четырехъ странъ свѣта народамъ, должны были необходимо находиться на четырехъ сторонахъ скиніи завѣта (что было бы и удобоисполнимо, по крайней мѣрѣ во дворѣ, какъ 12 вратъ апокалипсической $\sigma\chi\eta\nu\eta\ \tau\epsilon\ \theta\epsilon\omicron\upsilon$ (Апок. 21, 12),—самое царство Божіе, изображенное скиніею завѣта, еще не было приготовлено къ тому, чтобы принимать въ себя народы отъ 4-хъ концовъ земли. Наконецъ—что не подлежитъ никакому сомнѣнію,—не могло быть и рѣчи о входахъ, въ которые входитъ Богъ въ свое царство, потому что Богъ никогда не могъ быть мыслимъ внѣ царства Божія, напротивъ, по библейскому воззрѣнію, Онъ присущъ міру въ Своемъ царствѣ; посему и входъ во Святое Святымъ, образованный внутреннею завѣсою съ ея четырьмя колон-

нами, устроенъ былъ не для вступленія Шехины, но для входа первосвященника и представляемаго въ его лицѣ всего священнаго народа священниковъ.

⁹⁾ Слич. Бэра, Symbolik. 1, S. 316 ff. и Винера R. W. 1, S. 363.

¹⁰⁾ На это смотри доказательства у Бэра 1, S. 303 ff. и у принятыхъ имъ въ руководство авторитетныхъ древнихъ писателей—Брауна, Бохарта и другихъ.

¹¹⁾ Какъ старается доказать Бэръ, 1, S. 323 ff. Слич. при этомъ Генгстенберг., Beiträge III, S. 609 и Куртца въ d. theol. Studien u. Krit. 1846. S. 656 ff.

¹²⁾ «Но скинія завѣта не есть *непосредственный* снимокъ рая, а болѣе конія небеснаго, идеальнаго образа, который былъ показанъ Моисею на горѣ (Исх. 25, 9. 40). Между раемъ и скиніею завѣта необходимо должна по этому лечь цѣлая исторія, въ которой рай или скорѣе то, что рай дѣлало раемъ, было отнято отъ земли—какъ прежде отъ человѣка. Богъ отнялъ полноту и силы жизни,—которые Онъ даровалъ было раю,—чтобы сохранить ихъ для Своего плана искупленія, чтобы въ новой будущей исторіи вновь даровать ихъ землѣ и человѣку въ высшемъ развитіи. Теперь при основаніи земнаго святилища Онъ опять въ первой мѣрѣ даетъ ихъ Своему избранному народу въ символѣ, впрочемъ не только какъ снимокъ потеряннаго, но и какъ прообразъ новаго реального рая (Апок. 21)». Куртцъ Gesch. d. A. B. 1, S. 65 ff. и въ реальной энциклопедіи Герцога d. prot. Theol. II, S. 655 f.

¹³⁾ Слич. Шлоттманна, d. B. Hiob. S. 460.

¹⁴⁾ Кромѣ того Бэръ относитъ сюда изображенія цвѣтовъ на цвѣтныхъ матеріяхъ завѣсъ и внутреннихъ покрывалъ (Symb. 1, S. 314 f.), стараясь также объяснить ихъ символически (S. 376). Но, такъ какъ о нихъ не упоминается въ подробномъ описаніи этихъ матерій, то мы можемъ не давать имъ никакого значенія, даже если онѣ дѣйствительно были на покрывахъ.

§ 21. Назначеніе и смыслъ утвари.

1. Главною принадлежностію двора были: 1) *жертвенникъ всесожженія*, въ которомъ цѣль и смыслъ двора проявлялись въ высшей степени. Общеніе, въ которое долженъ былъ и могъ вступить съ своимъ Богомъ народъ, приуроченный къ этому двору, сосредоточивалось около жертвенника. Всѣ дары, съ которыми Израиль являлся сюда предъ лице Іеговы, уходили на жертвенникъ, т. е. истреблялись жертвеннымъ образомъ сполна, или по частямъ на самомъ этомъ жертвенникѣ; и въ этихъ дарахъ и жертвахъ народъ завета посвящалъ себя въ собственность своему Богу. Ядро жертвенника было сдѣлано изъ земли или изъ необтесанныхъ, посящихъ на себѣ характеръ сырой почвы земли, камней; но, будучи обложено металломъ, это земляное ядро дѣлается свящ. принадлежностію святилища, возвышается въ мѣсто Божіе, на которомъ *Іегова утверждаетъ память своего имени, приходитъ къ Израилю и благословляетъ его* (Исх. 20, 24. 29, 42. 44). Такимъ образомъ жертвенникъ съ одной стороны есть возвышеніе земли (*bamah, altare*), съ которою Богъ связываетъ Свое, богатое милостію и благословеніемъ, приближеніе, съ другой — есть мѣсто жертвъ (*mizbeach*), посредствомъ котораго Израиль возвышается къ Іеговѣ, возносясь къ Нему съ жертвою, чтобы сдѣлаться причастнымъ Его милости и Его благословенія ¹⁾. Изъ земли былъ воздвигнутъ жертвенникъ не только потому, что онъ долженъ былъ служить мѣстомъ жертвеннаго закланія и что жертвенное закланіе имѣетъ отношеніе къ грѣху и смерти чловѣка, который какъ сотворенный изъ земли чрезъ грѣхъ и смерть опять возвращается въ землю ²⁾, но и потому, что земля образуетъ дѣйствительную (матеріальную) почву для царства Божія въ Его первичной, ветхозавѣтной степени развитія; въ этомъ жертвенникѣ земля опять должна возвыситься къ Богу изъ своего паденія въ слѣдствіе грѣха чловѣка — возвыситься силою

божественной благодати. Это принятіе земныхъ элементовъ въ царство Божіе означается также и тѣмъ, что, посящая на себѣ характеръ и природу земли, мѣдъ, покрывавшая ящикъ жертвенника, своею квадратною формою представляла общую сигнатуру царства Божія. Если, какъ мы видѣли, скинія завѣта тремя своими отдѣленіями служила символомъ трехъ степеней развитія царства Божія; то въ жертвенникѣ всесоженія изображенъ первый, земной образъ его, подѣ домоостроительствомъ В. Завѣта, въ которомъ человекъ примиряется съ Богомъ только чрезъ жертвенное закланіе, соединяется съ Нимъ только чрезъ символическое принесеніе въ жертву собственной естественной жизни на огнѣ божественной святости и любви. Полпы знаменательности и рога жертвенника ³⁾, какъ бы вершина его, въ которыхъ опять смыслъ всего жертвенника проявляется въ высшей степени. Вотъ почему жертва грѣха вспрыскивается на эти рога, и не умышленный убійца хватается за нихъ, чтобы защитить себя отъ руки кровомстителя. Такъ какъ у рогатаго животнаго его сила и его краса сосредоточивается въ рогахъ, такъ что рогъ сдѣлался символомъ власти, силы и полноты жизни ⁴⁾, то и въ рогахъ жертвенника сосредоточивалось его значеніе, какъ мѣсто откровенія божественныхъ средствъ спасенія и жизни, представленныхъ людямъ Іеговою въ его царствѣ.

¹⁾ «Возвышенное мѣсто (altare, становится вмѣстѣ съ тѣмъ и мѣстомъ *возвышенія* для людей и такъ какъ это возвышеніе человека самымъ совершеннымъ образомъ можетъ проявиться только въ жертвѣ, то это возвышенное мѣсто дѣлается мѣстомъ жертвъ». Бэръ 1, S. 471.

²⁾ Какъ полагаютъ Бэръ (1, стр. 488) и Куртцъ (d. Mos. Opfer S. 126; послѣдній идетъ даже далѣе, называя жертвенникъ «образомъ и представленіемъ грѣшнаго народа».

³⁾ Напротивъ обгородка, или скамья съ поддерживающею ее рѣшеткою на нижней половинѣ жертвенника служила только къ

удобнѣйшему отправленію жертвеннаго служенія и не имѣла въ себѣ никакого символическаго значенія.

⁴⁾ Доказательства на это см. у Бэра 1, стр. 472 и пр.; за то Гофманнъ (Schriften. II, 1, стр. 163) видитъ въ рогахъ «только вершины посвященной Богу возвышенности, которыя, поднимаясь надъ окрестностію, должны привлекать къ ней общее вниманіе».

2. *Водохранилище* между жертвенникомъ и входомъ въ скинію служило для омовенія рукъ и ногъ священникамъ, которое они должны были совершать, когда шли во Святое и приближались къ жертвеннику въ служеніи, чтобы не умереть имъ (Исх. 30, 19—21). Омовеніе рукъ, которыми они касались священныхъ вещей и отправляли священные дѣйствія, и ногъ, которыми они ступали во святилище, какъ тѣлесное очищеніе, было образомъ внутренней чистоты, символомъ освященія сердца; и потому именно неисполненіе его влекло за собою смерть. Только духовно-чистые опредѣляются на служеніе въ царствѣ Божіемъ, на посредничество между грѣшнымъ народомъ и святымъ Богомъ. Кто въ своей нечистотѣ приближается къ Богу, того поѣдаетъ огонь божественной святости ⁵⁾. Такъ какъ форма водохранилища не описана подробно, то она и не можетъ имѣть символическаго значенія. Но замѣчательно, что водохранилище было приготовлено изъ *мѣдныхъ зеркалъ служащихъ женщинамъ*, вслѣдствіе чего оно представляло вспомогательное средство при облаченіи для богослуженія; такимъ образомъ то, что «до сихъ поръ служило средствомъ пріобрѣтенія благорасположенности міра, теперь должно сдѣлаться средствомъ пріобрѣтенія благоволенія у Бога» ⁶⁾.

⁵⁾ Слич. Бэра, Symbol. 1, S. 491 f.

⁶⁾ Генгстенбергъ, Beiträge III, S. 134.

II. О значеніи трехъ принадлежностей Святаго должно ближайшимъ образомъ заключать изъ цѣли, которой онѣ служили.



1. *Алтарь кадильный* служилъ къ тому, чтобы на немъ каждое утро и вечеръ возжигать благовонный священный оиміамъ (Исх. 30, 7). Куреніе или возжиганіе пахучаго оиміама есть символъ молитвы вѣрующихъ, пріятной Іеговѣ; посему въ Ис. 141, 2 молитва прямо опредѣляется какъ (духовный) оиміамъ ⁷⁾. И въ Апокалипсисѣ 5, 8. чаши, полныя дымящагося оиміама, объясняются какъ молитвы вѣрующихъ, а въ 8 гл. 3 ст. Апок. «Ангелу съ золотою кадильницею дается много оиміама, чтобы онъ присоединилъ его къ молитвамъ Святыхъ, и дымъ его вознесся съ молитвами Святыхъ». Такимъ образомъ если въ Апок. 5, 8 не чаши сами по себѣ, но чаши, наполненныя возженнымъ оиміамомъ, служатъ образами молитвы вѣрующихъ; то нѣтъ никакого основанія и въ Апок. 8, 3 разсматривать оиміамъ какъ виѣшнюю прибавку къ молитвамъ въ томъ смыслѣ, что «запахъ оиміама провождаетъ молитвы Святыхъ и дѣлаетъ ихъ пріятными Богу» ⁸⁾,—откуда вышло противное св. Писанію представленіе, что молитвы Святыхъ ищдаются въ защитѣ и апологіи Ангеловъ; приведенныя слова Апок. необходимо понимать такъ, что молитвы должны были приноситься въ кажденіи и вмѣстѣ съ кажденіемъ ⁹⁾. Это значеніе кажденія явственно сказывается въ культѣ тѣмъ, что народъ молится во дворѣ, въ то время какъ священникъ кадитъ во святилищѣ (Лук. 1, 10) ¹⁰⁾. Но символомъ молитвы кажденіе сдѣлалось не потому, что какъ дымъ поднимается вверхъ, такъ и молитва восходитъ на небо ¹¹⁾, и не потому, чтобы распространявшееся кажденіемъ благоуханіе было символомъ божественнаго дыханія или славы Божіей и чтобы молиться—значило не иное что, какъ *призывать и распространять славу Божію* ¹²⁾. Скорѣе, такъ какъ кажденіе состояло не только въ распространеніи благовонія—что проще можно было бы сдѣлать простымъ поставленіемъ благовонныхъ веществъ или цвѣтовъ,—но въ возбужденіи пахучей эссенціи, такъ сказать души оиміама; то и молитва есть возбужденіе души, возвышеніе духа



къ Богу, преданіе Богу внутреннѣйшаго «я», восхожденіе духовнаго дыханія жизни къ Богу. Но возвышаться въ молитвѣ къ Богу, проникать такъ сказать своею душою въ сердце Божіе и въ блаженномъ восхищеніи быть въ единеніи съ Богомъ могло только то общество, которое Богъ принялъ въ Свой благостный завѣтъ и включилъ въ Свое царство. Посему пріятный Богу оиміамъ, въ своихъ *четыре*хъ составныхъ частяхъ, носитъ печать царства Божія во Израилѣ ¹³⁾, между тѣмъ какъ потребная къ нему приправа соли означаетъ то, что и въ народѣ этого царства привзошли и срослись съ нимъ задатки порчи, которые должны уничтожиться солью, чтобы его молитва была пріятною Іеговѣ ¹⁴⁾. Кажденіе наконецъ производилось возженіемъ оиміама на алтарѣ. Поэтому оно имѣетъ значеніе жертвы ¹⁵⁾, соотвѣтственно молитвѣ, какъ духовной саможертвѣ, прямо называемой жертвою устъ (Ос. 14 3. Слич. Пс. 119, 108).

⁷⁾ Такъ по примѣру Витсія (Miscell. Sacr. 1, p. 344 ed. nov. 1736) думаютъ Генгстенб. (Beiträge III, S. 644 f.) и Куртцъ (luther. Zeitschr. 1831. S. 52); противъ нихъ возраженія Гофмана (Weissag. u. Erfüll. 1, S. 144) ничего не рѣшаютъ.

⁸⁾ Какъ понимаетъ это мѣсто Гофманъ а. а. О.

⁹⁾ Такъ думаетъ Генгстенбергъ (die Offenbarung Joh. I, S. 444), который объясняетъ слова τὰς προσευχὰς такъ: «что касается молитвъ, то они приносятся въ немъ и съ нимъ».

¹⁰⁾ Слич. Утрама (de Sacrificiis p. 89): «Cum enim suffimenta sacra ita populi preces adumbrarent, ut sacerdotes altera Deo adolens alteras etiam ritu symbolico illi, commendare censeretur, parerat, ut eodem tempore utraque illa sacra fierent».

¹¹⁾ Какъ думаетъ Евальдъ, Comment. in Apocal. p. 125.

¹²⁾ Такъ полагаетъ Бэръ, Symb. 1, S. 458 ff. u. der Salomon. Tempel, S. 1 1 ff. Слич. при томъ сильныя опроверженія этого взгляда у Куртца, а. а. О. S. 44 ff.

¹³⁾ Напротивъ, Куртцъ хочетъ представить (а. а. О. S. 57) четыре составныя части оиміама четырьмя видами совершенной молитвы (хвала, благодареніе, прошеніе, ходатайство). Но, не говоря о многихъ другихъ основаніяхъ, мы можемъ указать здѣсь на аналогію оиміама съ муромъ, которое также приготовлялось изъ четырехъ веществъ.

¹⁴⁾ Слич. Куртца а. а. О. S. 38 и 47.

¹⁵⁾ Изъ такого значенія кажденія, какъ жертвы, объясняется также Числ. 17, 11. 12, гдѣ Ааронъ кажденіемъ «искупляетъ общество». «Кажденіе обозначаетъ здѣсь первосвященническое ходатайство, которому, какъ жертвѣ, можетъ быть приписана примирительная сила». Куртцъ а. а. О. S. 59.

2. Семиствольный свѣтильникъ имѣлъ назначеніе держать 7 лампадъ, которыя каждое утро приготовлялись и наполнялись чистымъ елеемъ изъ истолченныхъ маслинъ ¹⁶⁾, а вечеромъ зажигались и горѣли всю ночь (Исх. 27, 20. 30, 7. Лев. 24, 3). Уже Захарія (гл. 4) созерцаетъ этотъ свѣтильникъ съ двумя масличными деревьями на двухъ его сторонахъ, возвышающимися надъ нимъ, объясненными пророку, какъ Зоровавель и Иисусъ—представители гражданскаго и духовнаго правительсва, чрезъ которое духъ Божій выражается въ оеократіи, — потому что елей, по своему укрѣпляющему тѣло и возвышающему жизненную силу свойству, въ В. и Н. Завѣтѣ служить всегда символомъ божественнаго духа ¹⁷⁾. Также ясно объясняются семь свѣтильниковъ (видѣнныхъ Іоаниномъ предъ престоломъ Бога) Апок. 1, 20, какъ семь обществъ, представляющихъ новое божественное царство, христіанскую церковь. По этому свѣтильникъ Моисеевъ съ его семью вѣтвями, указывающими на отпущенія завѣта, есть образъ оеократіи, ветхозавѣтнаго царства Божія,—а приготовленіемъ лампадъ свѣтильника чрезъ наполненіе ихъ елеемъ, равно какъ горѣніемъ и свѣтѣніемъ ихъ во время ночи, прообразовалось призваніе народа завѣта сіять предъ Іего-

вою свѣтомъ своего богопознанія и освѣщать мракъ, покрывающій міръ, озареніемъ, совершаемымъ въ нихъ Духомъ Божиимъ. Подобно ученикамъ Христовымъ, и общество В. Завета какъ свѣтъ міра (Мо. 5, 14) было призвано къ тому, чтобы ихъ лампы горѣли и свѣтили какъ свѣточы въ міръ (Лук. 12, 35. Фил. 2, 15) и чтобы сами они сіяли предъ людьми своимъ свѣтомъ (Мато. 5, 16). Свѣтильникъ былъ украшенъ миндалевидными эмблемами, которыми изображалось раннее цвѣтеніе ¹⁶⁾, сильный и вѣрный успѣхъ царства Божія ¹⁹⁾.

¹⁶⁾ Schemen zaith zach pathith. Истолченные масла давали самый нѣжный елей бѣлаго цвѣта. Слич. Винера, R. W. II, S. 171

¹⁷⁾ Слич. Генстенберга, Christologie III, S. 55 ff. der. 2 Aufl.

¹⁸⁾ «Миндаль у евреевъ назывался schaged, *неусыпающій*, потому что онъ раньше всѣхъ деревь цвѣтеть и приносить плоды; посему у Иерем. (1, 4—12) употребляется, какъ образъ неусыпнаго и вѣрнаго исполненія слова Божія». Бэръ, Symbol. 1, S. 450.

¹⁹⁾ Слич. еще Генстенберга, Beiträge III, S. 645. Кейля, Tempel Salomo's S. 150 f. Возраженія Бара противъ этого объясненія опровергаются у Куртца а. а. O. S. 59 ff.

3. *Столъ для хлбвовъ предложенія* получалъ значеніе только отъ возлагавшихся на него хлбвовъ предложенія. Они называются *хлбмъ присутствія* (Божія) (lechem panim) не потому, чтобы они считались хлбмомъ, *черезъ который созерцается Богъ*.—съ упогребленіемъ котораго связано видѣніе Бога ²⁰⁾, но потому, что они по Исх. 29, 30. Лев. 24, 6. постоянно лежали предъ лицомъ Іеговы (liphnej Iehovah). Эти хлббы характеризуются какъ жертва, которую Израиль приносилъ Іеговѣ Богу; это видно не только изъ того, что они приносились отъ лица сыновъ израилевыхъ, и притомъ въ числѣ 12-ти по числу 12 козьбъ. располагаясь въ два ряда; но и изъ того, что въ каждомъ рядѣ долженъ былъ полагаться чистый ладанъ

«около хлѣба хвалы, въ жертву Іеговы» (Лев. 24, 6). Посему они должны были быть не квасные и при снѣтїи священниками въ субботу, какъ величайшая святыня, съѣдаться вмѣстѣ съ остатками огневой жертвы Іеговы. Такимъ образомъ хлѣбы предложенія принадлежатъ къ категорїи мучныхъ приношеній (minchah), которыя Израиль приносилъ своему Богу не какъ «пищу для Него», даже не «какъ символъ посвященной пародомъ Іеговы (обыкновенной, ежедневной) пищи» ²¹⁾, но какъ символъ духовной трапезы, которую Израиль долженъ былъ *устроить* (Іоан. 6, 27 слич. 4, 32, 34), какъ образъ вѣрнаго исполненія указаннаго ему Богомъ жизненнаго призванія,—такъ что хлѣбъ и вино, которое стояло тутъ же на столѣ рядомъ съ хлѣбами, какъ плоды трудовъ Израиля на поляхъ своего наслѣдственнаго участка представляли образъ его духовнаго дѣланія на нивѣ царства Божїя, въ духовномъ виноградникѣ Іеговы ²²⁾.

²⁰⁾ По Бэру, Symb. 1, S. 444 ff. и Salomon. Tempel S. 179 ff.

²¹⁾ Какъ думаетъ Винеръ, R. W. II, S. 401.

²²⁾ Слич. Кейля, Tempel. Sal. S. 152 и Куртца а. а. О. S. 60 ff.

Итакъ три принадлежности Святаго стоятъ въ тѣсной взаимной связи. Приготовление и операція, совершаемыя на нихъ, изображали израильтянъ предъ Іеговою народомъ молитвеннымъ, просвѣщеннымъ и просвѣтительнымъ и заботливымъ о совершенїи добрыхъ дѣлъ. Но такъ какъ Израильскій народъ не самъ, но только въ лицѣ священниковъ, какъ своихъ посвященныхъ посредниковъ, могъ такимъ образомъ служить Іеговы во Святомъ, то это служеніе постоянно выставляло ему на видъ цѣль его божественнаго избранія и взывало къ нему: «пребывайте въ молитвѣ, свѣтите вашимъ свѣтомъ и будьте прилежны въ добрыхъ дѣлахъ, потому что вы пребываете въ домѣ Бога, какъ народъ *священническій*, и изъ общенія дома Божїя можете получать

спасеніе и жизнь». Но если эти три принадлежности кulta, конечно въ соотвѣтствіе опредѣленной имъ цѣли, поставлены были въ самомъ святилищѣ дома Божія; то мы не можемъ ограничивать полное ихъ значеніе только указаннымъ нами значеніемъ; имѣя въ виду при этомъ, что онѣ старательно опредѣлены и описаны въ своихъ формахъ и свойствахъ, мы должны по необходимости искать въ нихъ болѣе глубокаго значенія. Но мы не можемъ принять того объясненія, что эти предметы обозначали «народъ, какъ посетителя и выразителя тѣхъ дѣйствій и исполненій завѣта, которыя символизированы чрезъ хлѣбъ, благосуханіе и свѣтъ» ²³). Носителями и выразителями этихъ исполненій завѣта служатъ священники, въ лицѣ которыхъ народъ является во святилище и исполненіемъ обязанностей своихъ по завѣту оправдываетъ себя, какъ народъ завѣта. Алтарь, столъ и свѣтильникъ суть только чувственные подставки, на которыхъ народъ чрезъ своихъ посвященныхъ представителей ставитъ себя предъ Іеговою, какъ народъ молитвы, познанія и добрыхъ дѣлъ. Эти подставки очевидно не могутъ, какъ такіа, означать и изображать и самый народъ. Въ частности: алтарь, какъ опредѣленное Богомъ мѣсто схождения къ своему народу, какъ мѣсто, гдѣ Іегова свидѣтельствуется въ Своей милости и спасеніи народу, ищущему Его приближенія, присутствія и помощи,—не можетъ представлять ни лица, ни общества, какъ совокупности лицъ, и потому не могъ быть и символомъ лица или общества. Еще менѣе столъ, съ положенными на немъ предъ Іеговою, хлѣбами могъ быть образомъ народа, приготавливавшего и приносившаго эти хлѣбы, какъ плодъ своей дѣятельности, Іеговъ,—такъ какъ между столомъ и народомъ нѣтъ никакого *tertium comparationis*, помѣщю котораго первый могъ бы быть разсматриваемъ, какъ символъ послѣдняго. И наконецъ свѣтильникъ съ его свѣтящимися лампадами тоже нельзя понимать, какъ образъ народа. Къ такому пониманію вовсе не приводитъ и мѣсто Апокалипс. 1, 20. Если

здѣсь говорится о семи золотыхъ свѣтильникахъ: *αἱ λυχνίαι αἱ ἑπτὰ ἐκκλησίαι εἰσὶν*; то при этомъ во первыхъ здѣсь берутся въ разсмотрѣніе не свѣтильники сами по себѣ, но скорѣе заключенные въ нихъ семь свѣтовъ, которые образуютъ семь церквей,— *ἐκκλησίαι*; а потомъ здѣсь *ἐκκλησίαι* означаютъ не лицъ или людей, поколику они сами собою составляютъ общества, но общества, поколику они устроены Богомъ въ особенныхъ оживотворенныхъ Его Духомъ формахъ, въ области которыхъ седмичное число служить выраженіемъ христіанской церкви, какъ христократіи или божественнаго царства Новаго Завѣта, и духовная жизнь вѣрующихъ пріобрѣтаетъ тотъ видъ, который опредѣленно означенъ въ Апок. 2 и 3. Равнымъ образомъ горящіи и свѣтящіи при Моисеевскомъ свѣтильникѣ лампады, какъ сосуды свѣта, можно бы принимать за символъ народа, который дѣйствіемъ *елея божественнаго Духа* даетъ отъ себя свѣтъ; но самый свѣтильникъ можетъ представлять только союзъ Бога съ народомъ, какъ благодатное устроеніе, помощію котораго Израиль могъ сіять свѣтомъ божественнаго Духа. И такъ свѣтильникъ въ седмичномъ числѣ своихъ вѣтвей означаетъ божественный завѣтъ благодати, между тѣмъ какъ въ чистомъ золотѣ, изъ котораго онъ былъ приготовленъ, отражается божественное величіе этого завѣта. И *столъ* не служить только подстилкою для хлѣбовъ предложенія, но такъ какъ хлѣбы полагаются только на столъ, слѣдовательно являются какъ трапеза, то столъ образуетъ тотъ благодатный порядокъ въ царствѣ Божіемъ, благодаря которому Израиль приносить Іеговѣ плодъ трудовъ своей жизни, не для того только, чтобы онъ ихъ видѣлъ, еще менѣе для того, чтобы онъ вкушалъ ихъ, но для того, чтобы самъ Израиль, принося ихъ Іеговѣ, въ присутствіи Іеговы вкушалъ ихъ и въ употребленіи ихъ предвкушалъ блаженства небеснаго царства. Въ этомъ лежитъ основаніе, почему для положенія хлѣбовъ пазначается такой столъ, который, какъ въ квадратурѣ своей формы, такъ



въ своей позолотѣ, посылъ печать царства Божія. Наконецъ въ алтарь кадильномъ, какъ мѣстѣ соединенія человѣка съ Богомъ, на которое Богъ снисходитъ Своею благодатію и на которомъ Израиль восходитъ къ Нему въ молитвѣ, припала соотвѣтственная чувственная формы составляющая сущность царства Божія идея припятія освященнаго Израиля въ жизненное общеніе съ Іеговою,—насколько оно возможно на представленной ветхозавѣтнымъ святилищемъ ступени осуществленія спасенія,—такъ что мы можемъ понимать алтарь только какъ символъ царства Божія вообще, при чемъ вѣншія свойства этого царства символизируются четырехугольною формою и позолотою, а внутренняя спасительная сила—рогами.

²³⁾ Такъ говоритъ Куртцъ, luth Ztsch. 1851 S. 40. 52 ff.; при объясненіи краткихъ замѣчаній относительно алтаря и свѣтилиника въ Генгстенберг. Beitr. III, S. 644 ff. и въ моемъ сочиненіи üb. d. Tempel Salomo's S. 148 ff.

III. Значеніе находившагося во *Святомъ Святыихъ ковчега завета*, въ которомъ хранился написанный перстомъ Божиимъ на двухъ каменныхъ доскахъ документъ ('eduth), выводится исключительно изъ правильного опредѣленія содержанія этого документа и его значенія для еоократіи. Документомъ (не закономъ) называется десятословіе, какъ засвидѣтельствованіе не только божественной воли, но вмѣстѣ и всего божественнаго существованія, какъ возвышеніе божественныхъ свойствъ, въ которыхъ Іегова открываетъ Себя, Свое существо и бытіе во Израилѣ. Въ десяти заповѣдяхъ двухъ скрижалей содержится не только то, чего Іегова, какъ Богъ завета, требуетъ отъ Израиля, но вмѣстѣ и то, что Онъ есть и чѣмъ хочетъ быть для Израиля. И потому именно это свидѣтельство образуетъ ядро и путеводную звѣзду Ветхаго Завета. Такимъ образомъ уже во Второз. 9, 9. 11. 25 для обозначенія скрижалей завета, какъ равнозначительное, по-

ставлено слово союзъ (berith) ²⁴). На ковчегѣ *свидѣтельства* или *завѣта* лежалъ Саргогетъ, (τὸ ἱλαστήριον или ἱλαστήριον ἐπιθεμα LXX. Исх. 25, 17. 37, 6, *утварь примиренія*) съ двумя херувими въ наклонномъ положеніи, представляя престолъ Бога ²⁵). Такимъ поставленіемъ, въ которомъ ковчегъ съ свидѣтельствомъ или скрижалями завѣта образуетъ пьедесталъ, основаніе престола, обозначалось то, что обитаніе Бога между Израилемъ основано на завѣтѣ, который Богъ заключилъ съ Израилемъ, и отъ него зависитъ. Но какъ это основаніе завѣта съ его обѣтованіями и заповѣдями свидѣтельствуешь, что Богъ завѣта есть *εὶ κατὰ*, «Богъ ревнитель», котораго огненная ревность взыскиваетъ грѣхи даже до четвертаго рода, а ревность любящая простираетъ милость на тысячныя поколѣнія тѣхъ, которые любятъ Его и хранятъ Его заповѣди (Ис. 20, 5); то ими престола Его выставляетъ на видъ благодать и пламенную любовь какъ свойства, въ которыхъ открывается существо Божіе въ Его союзѣ съ Своимъ народомъ. Однаковъ капноретъ дѣлаетъ престоломъ Божіимъ или *судалищемъ благодати* не простая покрывка ковчега, закрывавшая законъ, обличающій грѣхи ²⁶); а только нераздѣльно соединенные съ Нимъ херувимы и являвшееся между ними на ихъ распростертыхъ крыльяхъ, покрывавшихъ капноретъ, облако, которое, изображая тѣнь божественнаго величія, свидѣствовало о дѣйствительномъ присутствіи (schechina) Бога ²⁷).

Херувимы не суть только «символическія изображенія», но образы дѣйствительныхъ существъ и при томъ тварей. Изъ того, что херувимъ является при раѣ, какъ его житель и стражъ древу жизни (Быт. 3, 24), можно заключить, что это образы существъ, обладающихъ полнотою прекрасной и блаженной жизни, которую должно было сообщить людямъ древо жизни, и стоящихъ на той высотѣ тварной жизни, къ которой первоначально назначень былъ и человѣкъ, которой онъ достигъ бы чрезъ вкушеніе отъ древа жизни, если бы не отпалъ отъ Бога, и которой теперь,

послѣ паденія, путемъ искупленія онъ можетъ достигать, какъ цѣли небеснаго призванія и прославленія. По сему въ 1-й и 10-й гл. Іезек. и въ Апок. 4 они названы *šajotb*, *ζῶα живыми или живущими*. Херувимовъ обыкновенно причисляютъ къ высшимъ чинамъ ангеловъ, или если и не даютъ имъ именъ ангеловъ, считая слово *ангелъ* не общимъ нарицательнымъ именемъ всѣхъ премірныхъ существъ, но специальнымъ именемъ одного класса этихъ существъ,—во всякомъ случаѣ признаютъ ихъ премірными тварными существами, занимающими при томъ въ цѣли этихъ тварей высшее мѣсто ²⁸⁾; по этимъ опредѣленіемъ все-таки не выяснено ихъ мѣсто въ царствѣ Божіемъ. Если мы обратимъ вниманіе на то, что на каппоретѣ Моисея, въ видѣніи Іезекіиля и въ Апокалипсисѣ херувимы находятся въ непосредственной близости къ Богу, то нельзя сомнѣваться въ томъ, что они занимаютъ между надземными тварями такое же мѣсто, какое долженъ былъ занимать человѣкъ между земными, что они начальники въ царствѣ небесныхъ духовъ, подобно какъ человѣкъ назначенъ господиномъ надъ всѣми земными существами и всякимъ земнымъ бытіемъ, т. е. что они властительствуютъ при престолѣ Божіемъ, къ чему былъ и есть назначенъ и человѣкъ въ обѣтованіи: если человѣкъ усовершеншася будетъ подобенъ ангеламъ, то будетъ возсѣдать со Христомъ и Богомъ на Его престолѣ (Апок. 3, 21) ²⁹⁾. Принадлежа къ самому высшему порядку тварнаго бытія, херувимы вмѣстѣ съ тѣмъ должны быть причастны той высочайшей полноты жизни по Богѣ, какою только можетъ обладать тварь на небѣ и на землѣ. Поэтому въ пророческихъ видѣніяхъ, для пластическаго образа этого бытія, употреблены четыре земныхъ существа, которыя—каждое въ своей сферѣ—обнаруживаютъ самую большую полноту жизненной силы; волъ, какъ царь домашнего скота, левъ, какъ царь дикихъ животныхъ, орелъ, какъ царь птицъ и человѣкъ какъ царь всѣхъ земныхъ тварей ³⁰⁾. По такому своему значенію херувимы принадлежатъ въ качествѣ служебныхъ силъ къ совѣту Божію



(*sod gadoshim*, *собрание святыхъ* у Лютера Пс. 89, 8) и принимаютъ участіе въ управленіи его царствомъ. Какъ у земнаго царя оеократіи въ его совѣтъ принимали участіе и были близки къ нему *совѣтники* *Sohanim* (2 Сам. 8, 18 или *gishonim lijad ham-melech* 1 Пар. 18, 17) и *друзья* (*rehim* 1 Цар. 4, 5); такъ и херувимы стоятъ близъ небеснаго царя всѣхъ царей, какъ соотворенные свидѣтели и представители не одного только міроваго бытія ³¹⁾ и міроваго величія, но и царства славы и спасенія Божія, какъ первые и на высшей степеніи поставленные слуги Іеговы, Бога воинствъ (Пс. 89, 9). Они съ опущеннымъ, устремленнымъ на каппоретъ взоромъ взираютъ на тайну божественнаго совѣта любви и покланяются Тому, Кто живетъ во вѣки вѣковъ (Апок. 4, 10).

Если так. образъ въ херувимахъ, какъ чувственныхъ образахъ ангельскаго міра, представлено совершенное, прославленное твореніе въ блаженнѣйшемъ жизненномъ общеніи съ Богомъ Господомъ всѣхъ господствъ ³²⁾; то каппоретъ, на которомъ они стоятъ и надъ которымъ между ними является Богъ въ облакѣ, образуетъ *Ragiah* или небесную твердь, а самое имя каппоретъ означаетъ престолъ благодати, потому что на немъ совершается высочайшій, совершеннѣйшій актъ примиренія В. Завѣта и возсѣдаетъ Богъ, вступившій по Своей благодати и любви въ вѣчный союзъ съ Своимъ народомъ (Ос. 2, 2). Этотъ престолъ благодати въ основаніи своемъ имѣетъ ковчегъ свидѣтельства, которое дано Израилю для принятія и усвоенія и надъ которымъ возсѣдаетъ защищающій и благословляющій Богъ воинствъ, окруженный херувимами, служащими Ему въ огнесіяющемъ облакѣ. При всей Его неизреченной благодати, слава Его присутствія столь велика, что никакой смертный безъ покрывала не можетъ созерцать ее, и Его святость такъ безгранична, что никакой грѣшный человѣкъ не можетъ вынести ее. Оттого Его владычественное присутствіе закрыто облакомъ и въ Его жилищѣ царствуетъ