

Серия «Классика библеистики»  
*Золотой фонд русской библеистики*

Аким Алексеевич  
ОЛЕСНИЦКИЙ

# ТЕНДЕНЦИОЗНЫЕ КОРРЕКТУРЫ ИУДЕЙСКИХ КНИЖНИКОВ (СОФЕРИМОВ) В ЧТЕНИИ ВЕТХОГО ЗАВЕТА

Впервые опубликовано:  
Труды Киевской духовной академии,  
1879, т. 2-3, № 5, с. 3-54

© Сканирование и создание электронного варианта:  
Кафедра библеистики Московской духовной  
академии ([www.bible-mda.ru](http://www.bible-mda.ru)) и Региональный  
фонд поддержки православного образования и  
просвещения «Серафим» ([www.seraphim.ru](http://www.seraphim.ru)), 2005.



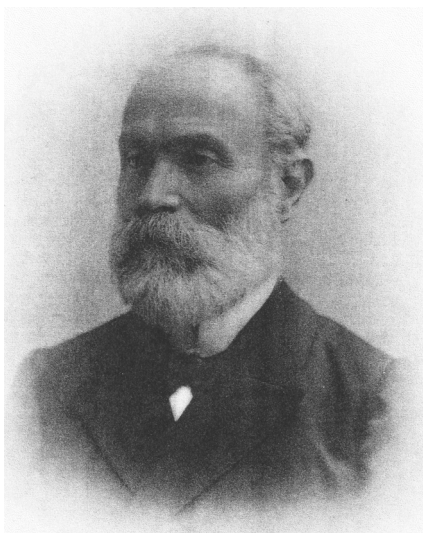
Кафедра  
библеистики МДА



Фонд  
«Серафим»

Москва  
2005

## ПРОФЕССОР АКИМ АЛЕКСЕЕВИЧ ОЛЕСНИЦКИЙ (1842–1907)



Аким Алексеевич Олесницкий (1842–1907) — известный русский православный библеист, исследователь Священного Писания Ветхого Завета, доктор богословия, профессор Киевской духовной академии.

Аким Алексеевич родился в Волынской губернии в семье протоиерея; с 1857 г. по 1863 г. учился в Волынской духовной семинарии, затем — в Киевской духовной академии, по окончании которой в 1867 г. был оставлен преподавателем по кафедре еврейского языка и библейской археологии. В 1868 г. получил степень магистра богословия за рукописное сочинение об И. Канте. С 1869 г. — доцент, с 1873 г. — экстраординарный профессор КДА.

В 1873 г. А. А. Олесницкий был направлен на год в Палестину и соседние страны для изучения древних памятников. Результатом его поездки явился труд «Святая Земля. Т. 1: Иеруса-

лим и его древние памятники. Т. 2: Другие замечательные по древним памятникам места Иудеи» (К., 1875–78), за которую он получил звание доктора богословия.

С 1881 по 1883 г. Аким Алексеевич трудился в должности инспектора КДА. В 1883 г. он стал ординарным, а в 1892 г. – заслуженным профессором академии. В 1899 г. А. А. Олесницкий вышел в отставку, но до самой смерти не переставал интересоваться академическими делами. Как писал его ученик, профессор В. П. Рыбинский, «Аким Алексеевич был (...) ученым в настоящем смысле этого слова: для него не существовало других интересов, кроме научных, и вся его жизнь прошла в кабинете, над письменным столом, за разработкой научных вопросов. От природы он обладал редкими дарованиями, соединяя глубокий оригинальный, философский ум с живым художественным чувством и с огромной памятью. Блестящие природные дарования при этом сочетались (...) с замечательным трудолюбием и удивительной методичностью». У А. А. Олесницкого были все предпосылки для занятий в сфере Священного Писания Ветхого Завета и библейской археологии: он прекрасно владел древнееврейским языком, знал арабский, сирийский, а также классические и новые языки. Считая необходимым условием всестороннего изучения Ветхого Завета знакомство с Палестиной, он четыре раза ездил туда в продолжительные научные командировки (1873–1874, 1886, 1889, 1891). Он посещал еще и западные археологические музеи, в которых лично знакомился с новейшими артефактами.

Началом научной деятельности А. А. Олесницкого послужило принятие сделанного им перевода книг великих пророков в качестве основы Синодального перевода этих книг на русский язык.

Как ученый исследователь Писания Ветхого Завета А. А. Олесницкий выделялся своим пониманием художественной стороны библейских книг, чему он посвятил несколько работ. «Библия являлась для него не сборником трудных и легких текстов, а живой книгой, полной глубины и красоты, говорящей к тем, кто умеет понимать ее, и особенностями своего языка, и своими образами, и всем строем своей речи», — писал В. П. Рыбинский.

В своих исследованиях Аким Алексеевич не сторонился решения спорных и трудных вопросов; его деятельность замечательна тем, что ему принадлежит множество оригинальных гипотез и предположений. Иногда это касалось вроде бы уже устоявшихся на тот период библейских вопросов. Например, в произведении «Рифм и метр ветхозаветной поэзии», изложив существующие теории метра (особенно — теорию «параллелизма членов»), он изложил свою собственную теорию — «тонического стихосложения». В статье «Государственная израильская летопись, или книги царей херема» он сделал попытку восстановить упомянутую в Библии, но не сохранившуюся, летопись израильских царей.

Излагая собственные гипотезы, А. А. Олесницкий при этом производил подробный обзор как традиционных, так и новых воззрений на разбираемый вопрос. Поэтому многие работы профессора практически не устарели до сих. Примером этого является его труд «Книга Притчей Соломоновых (Мишле) и ее новейшие критики» (К., 1884), в котором он предлагает полный свод сведений о воззрениях на книгу Песнь Песней и детально анализирует их, а в заключение предлагает свое, не бесспорное и довольно необычное, понимание образов жениха и невесты у богодухновенного автора как описания палестинской природы и солнца. Но через это описание палестинской природы, по его мнению, звучит торжественная песнь богоизбранного народа, воспевающая отношения Бога к своему народу, и возвещающая, что «среди всех превратностей судьбы Палестины, среди сменяющихся картин ее природы, для народа еврейского есть только одно твердое и неизменное основание жизни — это обещанная ему высшая и совершеннейшая любовь Ягве».

Несмотря на то, что ряд высказанных А. А. Олесницким гипотез являются спорными, «свои главные тезисы Аким Алексеевич аргументировал настолько солидно, что наука не имеет права с ними не считаться» (В. П. Рыбинский). Кроме того, в качестве ориентира он старался держаться святоотеческого церковного подхода к изучению Библии — свидетельством чего служит его краткий исагогический курс, являющийся сборником святоотече-

ских воззрений на время, авторство и обстоятельства написания Священных книг — «Руководственные о Священном Писании Ветхого и Нового Завета сведения из творений св. отцов и учителей Церкви» (СПб., 1894).

А. А. Олесницкому принадлежит также ряд трудов по библейской археологии. Кроме упомянутого выше подробного отчета о своей первой научной поездке в Палестину («Святая Земля» в 2-х тт.), он опубликовал подробнейшее исследование «Ветхозаветный храм в Иерусалиме» (СПб., 1889), в котором не только привел огромное количество археологических сведений, но и предложил свой вариант реконструкции храма.

Учено-литературная деятельность профессора не ограничивалась лишь сферой Ветхого Завета и библейской археологии. Он публиковал слова, которые почти ежегодно произносил в церкви Братского монастыря на пассиях, а также выступал со статьями религиозно-нравственного содержания. Как проповедник А. А. Олесницкий пользовался большой известностью в Киеве.

Свои профессорские обязанности в академии Аким Алексеевич исполнял в высшей степени добросовестно; его лекции по библейской археологии и занятия по древнееврейскому пользовались неизменным успехом у студентов. Руководство научными диссертациями он осуществлял на высоком уровне, предлагая актуальные, еще мало разработанные темы. Целый ряд диссертаций, написанных под его руководством, вошли в историю русской библейско-богословской науки как принципиальные исследования фундаментального характера (например, «Древнееврейские монеты» С. Булатова, «Археология и символика ветхозаветных жертв» будущего еп. Гедеона (Покровского, 1844–1922), «Синагоги иудейские» Н. Никитина, «Брак у древних евреев» будущего протоиерея Николая Стеллецкого (1862–1919), «Археология истории страданий Христа Спасителя» Н. Маккавейского, «Происхождение и сущность ессыства» К. Чемены, «История ветхозаветного священства» будущего священника Григория Ключарева (1865–1921), и, конечно же, известное исследование ученика А. А. Олесницкого, будущего профессора КДА В. П. Рыбинского (1867–1944) «Древнееврейская суббота»).

Аким Алексеевич, к сожалению, не отличался крепким здоровьем. Достичь значительного возраста при столь интенсивных трудах, что были у него, он смог благодаря размеренному и правильно организованному образу жизни, соблюдая регулярные прогулки, имея определенную систему питания и прибегая к помощи оздоровительных ванн. Обычно несколько месяцев в году он проводил на южном берегу Крыма. Там, в Алупке, он и скончался в результате развившегося гастрита. Его тело было перенесено в Киев, где Великой церкви Братского монастыря 3 сентября 1907 года епископ Уманский Агапит в сослужении академического духовенства совершил заупокойную службу и состоялось погребение.

Акиму Алексеевичу не удалось при жизни осуществить все задуманное: он не успел обработать до конца курс библейской археологии (который был закончен и издан в 1920 году — к сожалению, только 1-я часть — проф. В. П. Рыбинским), а также завершить составление словаря Ветхого Завета. Тем не менее, оставленное им богатое и оригинальное наследство требует осмысления и анализа со стороны современных русских исследователей Священного Писания.

*Священник Дмитрий Юревич*

**Библиография основных трудов проф. А. А. Олесницкого**  
(полужирным выделены книги, электронные издания которых  
подготовлены Кафедрой библеистики МДА совместно  
с Региональным фондом поддержки православного  
образования и просвещения «Серафим»)

***I. Библейско-богословские сочинения***

1. Библейская археология. Под ред. и с доп. Рыбинского В. П. Часть 1, вып. 1. Пг., 1920, 3+420 с.
2. Ветхозаветный храм в Иерусалиме. СПб., 1889, 6+939 с, 75 л. ил., карт.
3. Вопрос о новейших открытиях Моавитских древностей // Труды КДА, 1877. т. 4, № 10, с. 2–78.
4. **Вставки в Книге Иисуса Навина 21:42 и 24:30 по переводу LXX** // ЧОЛДП, 1878, № 1, с. 166–168. *Эл. вариант*: М.: Изд. КБ МДА и Фонда «Серафим», 2005.
5. **Государственная израильская летопись, или книги царей херема** // Труды КДА, 1880, № 5, с. 3–83. *Эл. вариант*: М.: Изд. КБ МДА и Фонда «Серафим», 2005.
6. Государственная летопись царей иудейских, или книги забытые Паралипоменон // Труды КДА, 1879, т. 2, с. 393–479; т. 4, с. 415–462.
7. Гробница Аарона на горе Ор // Труды КДА, 1879, т. 1, № 3, с. 356–371.
8. Документы нового национального иудейского религиозного движения в Южной России // Труды КДА, 1885, янв., с. 110–117.
9. Древнееврейская музыка и пение // Труды КДА, 1871, нояб., с. 107–161; дек, с. 368–417.
10. Из талмудической мифологии // Труды КДА, 1870, т. 2, с. 201–244; т. 3, с. 273–327.
11. Книга Песнь Песней и ее новейшие критики. К., 1882, 4+388 с.
12. **Книга Причей Соломоновых (Мишле) и ее новейшие критики.** К., 1884, 144 с. *Отт. из*: Труды КДА, 1883. *Эл. вариант*: М.: Изд. КБ МДА и Фонда «Серафим», 2005.
13. Мегалитические памятники Святой Земли. СПб., 1895, 111+413 с.
14. **О древнем имени Божиим** // ХЧ, 1887, май, с. 3–37. *Эл. вариант*: М.: Изд. КБ МДА и Фонда «Серафим», 2005.
15. О том, как д-р Сепп открыл древний храм Ваала между Иерусали-

мом и Вифлеемом // ТКДА, 1878, № 3.

16. По вопросу о раскопках в 1883 году на русском месте в Иерусалиме. СПб., 1887, т. 2, с. 187–245.
17. **Правила относительно составления примечаний к русскому тексту Библии** // ЧОЛДП, 1878, № 1, 169–176. *Эл. вариант*: М.: Изд. КБ МДА и Фонда «Серафим», 2005.
18. Путешествие одного египтянина в Палестину, Сирию и Финикию в XIV в. пред Рождеством Христовым: новый источник для библейской географии // Труды КДА, 1876, т. 1, № 3, с. 452–509.
19. **Рифм и метр ветхозаветной поэзии** // Труды КДА, 1872, т. 3, № 10–12, с. 242–294, 403–472, 501–592. *То же*: К., 1873, 4+235 с. *Эл. вариант*: М.: Изд. КБ МДА и Фонда «Серафим», 2005.
20. **Руководственные о Священном Писании Ветхого и Нового Завета сведения из творений свв. отцов и учителей Церкви.** СПб., 1894, 11+224 с. *Эл. вариант*: М.: Изд. КБ МДА и Фонда «Серафим», 2005.
21. Святая Земля: Отчет о командировке в Палестину и прилегающие к ней страны, 1873–1874: В 2 тт.
22. Судьбы древних памятников Св. Земли, К., 1875. Т. 1: Иерусалим и его древние памятники. К., 1875. 558 с, 1л. ил. Т. 2: Замечательнейшие по древним памятникам места Иудеи, Самарии, Галилеи верхней и нижней, Финикии и Ливанской области. К., 1878. IV+656+11 с.
23. Судьбы древних памятников Святой Земли: речь, произнесенная в торжественном собрании КДА 28 сентября 1875 г. К., 1875, 21 с. *То же*: Труды КДА, 1875, нояб., с. 1–21.
24. **Тенденциозные корректуры иудейских книжников (соферимов) в чтении Ветхого Завета** // Труды КДА, 1879, т. 2–3, № 5, с. 3 – 54.

## ***II. Гомилетические и публицистические произведения***

25. О святом Гробе Господнем в его нынешней иноверной кустодии: слово, сказанное в Киево- Братском храме в пяток 3-й недели Великого поста, на пассии. К., 1891, 15 с. *Отт. из*: Труды КДА, 1891.
26. Слово в пяток 1-й недели Великого поста при воспоминании Страстей Христовых. К., 1889, 12 с.
27. Слово на четвертую пассию. К., 1875, 10 с. *Отт. из*: Труды КДА.



28. Слово о кресте как священном знамени христиан // Труды КДА, 1894, № 4, с. 459–476.
29. Слово о Псалтири. К., 1899, 15 с. *Отт. из:* Труды КДА, 1899.
30. Слово о святых иконах. К., 1897, 18 с. *Отт. из:* Труды КДА, 1897.
31. Слово о странноприимстве. К., 1895, 15 с. *Отт. из:* Труды КДА, 1895.
32. Слово о суетных и бесплодных исканиях Бога вне Церкви Божией: произнесено в Киево-Братском храме в пяток второй недели Великого поста. К., 1898, 17 с. *Отт. из:* Труды КДА, 1898.
33. Слово о терновом венце: произнесено в Киево-Братском храме в пяток третьей недели Великого поста на пассии 23 февраля 1896 г. К., 1896, 13 с. *Отт. из:* Труды КДА, 1896.
34. Слово о христианской памяти и поминовениях: произнесено в Киево-Братском храме в пяток третьей недели Великого поста на пассии 18 марта 1894 г. К., 1894, 13 с. *Отт. из:* Труды КДА, 1894.
35. Слово об истинном и ложном злу непротивлении: по поводу превратного толкования на Мф. 5:39 в учении графа Л. Толстого. К., 1892, 16 с. *Отт. из:* Труды КДА, 1892.

### **III. Переводы, отзывы и рецензии**

36. Отзыв о магистерском сочинении Н. Маккавейского «Археология истории страданий Господа Иисуса Христа» // Труды КДА, 1892, с. 252–256.
37. Отзыв о представленном на соискание макарьевской премии сочинении «Обрезание у евреев» В. Соколова // ХЧ, 1894, с. 490–501.
38. Руководство к библейской археологии Карла Фридриха Кейля, д-ра и проф. богословия / Пер. с нем. студентами КДА под ред. доц. Акима Олесницкого. В 2-х чч. Ч. 1: Богослужебные отношения израильтян. К., 1871, 592 с. Ч. 2: Гражданственно-социальные отношения израильтян. К., 1874, 384 с. *То же:* Труды КДА, 1871–1876.

## Литература о профессоре А. А. Олесницком и его научной деятельности

1. *Войтков В. А.* Памяти проф. А. А. Олесницкого // Труды КДА, 1907, № 10, с. 340–346.
2. *Глаголев А. А.* Профессор Аким Алексеевич Олесницкий: некролог. К., 1907, 15 с.
3. *Глаголев А. А.* Слово на заупокойной литургии при погребении заслуженного профессора КДА А. А. Олесницкого // Труды КДА, 1907, № 10, с. 323–329.
4. *Маккавейский Н.* Речь у гроба почившего профессора КДА Акима Алексеевича Олесницкого // Труды КДА, 1907, № 10, с. 334–339.
5. Олесницкий Аким Алексеевич / Русские писатели-богословы. Библиографический указатель. 2-е изд. Сост. А. С. Чистякова, О. В. Курочкина, Н. С. Степанова. М., 2001, 462 с., с. 360–365.
6. *Рыбинский В. П.* Профессор Аким Алексеевич Олесницкий // Труды КДА, 1907, № 10, с. 308–322.

## Тенденціозныя корректуры іудейскихъ книжниковъ (соферимовъ) въ чтеніи Ветхаго Завета.

Книги Ветхаго Завета, подобно всѣмъ письменнымъ памятникамъ древности, распространялись и переходили изъ рода въ родъ путемъ копированій и списываній. Хотя при этомъ соблюдалось величайшее вниманіе, чтобы, какъ говорить Іосифъ Флавій (противъ Аппіона 1, 8), ничего въ священныхъ кнѣгахъ ни прибавить, ни убавить, ни перемѣнить, тѣмъ не менѣе онѣ не могли не раздѣлить общей судьбы всѣхъ древнихъ книгъ, не обнаружить нѣкоторыхъ поврежденій, занесенныхъ въ текстъ переписчиками въ теченіи длиннаго ряда вѣковъ и еще болѣе длиннаго ряда копій одна другую смѣнявшихъ и одна изъ другой выходившихъ. И могло ли быть иначе, если даже въ настоящее время, при распространеніи книгъ путемъ печати, рѣдко обходятся безъ корректурныхъ ошибокъ, часто весьма чувствительно измѣняющихъ текстъ?

Въ противоположность этому простому положенію, нѣкоторые іудейскіе и католическіе писатели предполагаютъ идеальную исторію библейскаго текста, идеальное нигдѣ болѣе не повторяющееся обращеніе съ текстомъ, состоявшее въ непрерывной передачѣ изъ поколѣнія въ поколѣніе установленнаго Ездрую текста свящ. книгъ въ идеальной точности, исключавшей самонамалѣйшія отступленія или измѣненія со стороны переписчиковъ, не смотря на то, что послѣдніе переписывали свящ. книги часто не для общественнаго употребленія а для своего домашняго, не квадратами а скорописью или курсивымъ письмомъ и, слѣдовательно, могли даже не опасаться упрековъ за нѣкоторыя

ошибки,—не смотря на то, что переписчиками часто были лица принадлежавшія къ различнымъ партіямъ, опиравшимся на такое или иное толкованіе текста, и, слѣдовательно, не чуждыя искушенію внести въ свои копіи нѣкоторую долю личнаго пониманія. Если могло быть какое либо измѣненіе въ чтеніи нѣкоторыхъ св. книгъ, говорятъ изслѣдователи, то оно сдѣлано за предѣлами Палестины, напр. въ Александріи, гдѣ дѣйствительно было нѣсколько свободное отношеніе къ тексту, какъ показываетъ сдѣланный тамъ греческій переводъ библіи. Что же касается палестинскихъ переписчиковъ, то они проходили такую строгую школу, приготовительную къ ихъ профессіи, что лишались даже физической возможности давать не точныя копіи съ корректурами ошибками. Болѣе того, новѣйшіе іудейскіе писатели переносятъ на своихъ древнихъ переписчиковъ нѣкоторый родъ божественнаго смотрѣнія, удерживавшаго ихъ отъ намѣренныхъ или не намѣренныхъ уклоненій, подобно тому какъ византійскія сказанія ищутъ такого же сверхъестественнаго огражденія для списковъ древняго греческаго перевода. Само собою понятно, что, при такихъ взглядахъ, исторія ветхозавѣтнаго текста оставалась не разъясненною и время отъ Ездры до масоретовъ какъ бы не существовавшимъ для нея.

Не отказывая въ уваженіи тѣмъ побужденіямъ, которыя руководили представителями такого взгляда, не можемъ не замѣтить, что высказывать его можно только отводя глаза отъ нынѣшняго еврейскаго текста. Предполагая, что еврейскій текстъ библіи никогда не терпѣлъ никакихъ стороннихъ прираженій, толкователи забываютъ, что текстъ этотъ самъ указываетъ читателю свою древнюю судьбу не всегда благопріятную, что, какъ выражается блаженный Іеронимъ, онъ самъ показываетъ тѣ рапы, которыя ему были нанесены въ теченіе вѣковъ то небрежными и неумѣлыми то разномыслящими и разновѣрищими переписчиками. Въ каждой библейской книгѣ при *textus receptus* сто-

ять разные варианты и такъ называемыя масоретскія корректуры, исправляющія тѣ мѣста, которыя когда либо случайно или намѣренно были измѣнены. Чтобы эти корректуры могли образоваться, нужно допустить, что между древними переписчиками находились и такіе, которые относились къ дѣлу не съ тѣмъ не уклоннымъ вниманіемъ, каково требовала отъ нихъ священная важность книгъ, вслѣдствіе чего различные списки часто разнились между собою, такъ что, по свидѣтельству талмуда, приходилось обращаться къ преданію за разъясненіемъ какому изъ манускриптовъ въ данномъ случаѣ нужно было отдать предпочтеніе. Всѣ труды масоретовъ, имѣвшіе задачей установить правильное однообразіе въ чтеніи ветхаго завѣта, заставляютъ предполагать, что имъ предшествовалъ болѣе или менѣе значительный періодъ уклоненій, смущавшихъ представителей синагоги, которая наконецъ должна была прибѣгнуть къ чрезвычайнымъ средствамъ, чтобы возстановить чистоту библейской буквы, подобно тому какъ такой же періодъ уклоненій предшествовалъ установленію однообразнаго чтенія и въ исторіи новозавѣтнаго текста. И высшая побѣда слова Божія надъ ухищреніями человѣческаго разума состоитъ въ томъ, что оно оставаясь открытымъ для самыхъ разнообразныхъ толкованій, не омрачилось отъ вышнихъ прираженій, въ которыхъ обнаруживалась всегда только слабость человѣческаго духа затруднявшагося обнять слово Божіе во всей его широтѣ, высотѣ и глубинѣ.

Положительными доказательствами наклонности іудеевъ періода *соферимовъ* (учителей закона въ первые вѣка до и по Рожд. Христ.) и талмудистовъ къ измѣненію текста, служатъ писанія отцовъ церкви, начиная съ Іустина мученика; почти вся полемика христіанъ съ іудеями выходила изъ того положенія, что мѣста ветхаго завѣта, говоряція противъ заблужденій и суевѣрій іудеевъ, извращены послѣдними. Чтобы не повторять всѣхъ этихъ свидѣтельствъ, ограничимся указаніемъ на одно частное свидѣтельство бл. Іеро-

нима, стоявшаго ближе чѣмъ кто либо другой изъ христіанскихъ учителей къ традиціямъ соферимовъ. Обративъ вниманіе на то, что во Втор. 27, 26 по самаританскому тексту и по LXX читается: „проклять *всякъ* человекъ, который не пребудетъ во *всѣхъ* словахъ закона сего“, между тѣмъ какъ въ еврейскомъ текстѣ читается: „проклять человекъ, который не пребудетъ въ словахъ закона сего“, безъ прибавленія *всякъ* и *всѣхъ*, Иеронимъ замѣчаетъ: *Qol tulerunt Iudaei ne viderentur esse sub maledicto si non possent omnia complere, quae scripta sunt*, т. е. „слово *весь* іудей нарочито „выбросили изъ текста, чтобы не казалось, что они сами „состоятъ подъ проклятіемъ, потому что *всей* широты закона сами они не могутъ исполнять“. (Коммент. къ Галат. III, 10). Если такъ говорить блаж. Иеронимъ, съ довѣріемъ относившійся къ преданіямъ синагоги, то другіе современные ему христіане не находили въ еврейской библіи *ничего вѣрнаго* (прот. Руфин. кн. 2, 25). Талмудическія преданія съ своей стороны даютъ много указаній на колебанія іудейскихъ учителей въ чтеніи нѣкоторыхъ мѣстъ, а также на развившееся въ то время стремленіе къ улучшенію и исправленію текста, сущность котораго состояла въ одномъ вышнемъ критическомъ моментѣ: то чтеніе болѣе вѣрно, которое встрѣчается въ большемъ количествѣ экземпляровъ текста. Вотъ одно изъ замѣчательныхъ мѣстъ талмуда относящихся сюда (іерус. Таанитъ 68, 1): „три экземпляра Пятковниціи „находились въ притворѣ храма (гдѣ лежали книги употребившіяся при богослуженіи), и каждый изъ нихъ имѣлъ „нѣчто такое, чего другіе не имѣли. Именно, въ одномъ экземплярѣ (назовемъ его А) во Втор. 33, 27 стояло *маонг* („*וּמַנְג*), тогда какъ въ двухъ другихъ экземплярахъ (назовемъ ихъ В и С) на этомъ мѣстѣ стояло *меона* („*מְוֵנָה*). „Это послѣднее чтеніе, такъ какъ въ немъ были согласны „два списка, принималось, а первое, засвидѣтельствованное „только однимъ спискомъ, отвергалось. Въ другомъ изъ „указанныхъ экземпляровъ храмоваго употребленія (В) въ

„Исх. 24, 5 стояло *заатута* (אָטוּטָא), тогда какъ въ „двухъ остальныхъ (А и С) на этомъ мѣстѣ стояло *на-арэ*. Последнее чтеніе, принятое двумя списками, „малось, а первое, встрѣчающееся только въ одномъ спискѣ, отвергалось. Наконецъ въ третьемъ изъ храмовыхъ экземпляровъ Пятокнижія (С) была та особенность, что въ немъ мѣстоименіе *и* (וְ) въ 9 мѣстахъ писалось „черезъ іодъ (въ остальныхъ случаяхъ черезъ вавъ), „между тѣмъ какъ въ двухъ другихъ экземплярахъ (А и В) „*и* черезъ іодъ писалось въ 11 случаяхъ. Последнее „малось“. Изъ приведеннаго свидѣтельства нужно заключить, что указанные три разности, имѣвшія мѣсто въ спискахъ храмоваго употребленія, наиболѣе тщательно сдѣланныхъ и наиболѣе древнихъ, не были единственно извѣстными; въ другихъ спискахъ, курсивныхъ, частнаго употребленія, ихъ было гораздо больше. Притомъ указанные разности касаются только свитковъ Пятокнижія, текстъ котораго былъ наиболѣе употребителенъ въ храмовой практикѣ и наиболѣе извѣстенъ въ народѣ; что же касается другихъ книгъ ветхаго завѣта, то въ ихъ копіяхъ, безъ сомнѣнія, можно было встрѣтить гораздо больше корректурныхъ отступленій. Да и въ трехъ экземплярахъ пятокнижія, хранившихся при храмѣ іерусалимскомъ, разность текстовъ едва ли сводилась только на три указанные случаи; въ данныхъ примѣрахъ нужно видѣть скорѣе образцы встрѣчавшихся разностей чтенія, а не перечень ихъ.

Посмотримъ однакожь ближе какого рода разности представлялись въ текстѣ, если судить о нихъ по приведеннымъ примѣрамъ. 1) Первый изъ указанныхъ талмудомъ примѣровъ даетъ разумѣть, что буква *he* на концѣ слова то писалась тамъ гдѣ она не должна была стоять, то не писалась тамъ гдѣ она была необходима, по произволу переписчиковъ. Такъ какъ въ еврейской орфографіи эта буква на концѣ слова играетъ роль гласной, а гласныя въ древнемъ еврейскомъ письмѣ большею частію не выража-

лись особенными знаками, то въ употребленіи и неупотребленіи буквы *he* можно видѣть только древнѣйшій и позднѣйшій видъ правописанія. По другому свидѣтельству талмуда, этотъ древнѣйшій видъ правописанія удерживался самарянами, хотя его можно было встрѣчать и у іерусалимскихъ переписчиковъ (іерус. Мег. 1, 9. Iebamoth 1, 6). Иногда эта разность правописанія не вредила тексту, но были случаи, что она приводила съ серіознымъ разнорѣчіемъ. Напримѣръ въ Втор. 25, 5 на основаніи вставки или опущенія буквы *he* въ словѣ гахуца (גַּחֲצִי) выводилось заключеніе объ умѣстности или неумѣстности ужичества (самаряне не находя въ своемъ текстѣ буквы *he* въ указанномъ словѣ, отвергали законъ ужичества; напротивъ іудеи принимали ту и другое). 2) Второй изъ указанныхъ примѣровъ представляетъ форма мѣстоименія 3-го лица женскаго рода, которое въ свиткахъ пятокнижія писалось то *и* то сходно съ муж. *у*, притомъ въ однихъ спискахъ чаще встрѣчалась послѣдняя форма въ другихъ рѣже. По всей вѣроятности, въ первомъ періодѣ еврейскаго языка была только одна форма *у* для обоихъ родовъ мѣстоименія третьяго лица, въ какомъ видѣ оно и употреблялось вездѣ въ пятокнижіи. Между тѣмъ позднѣйшіе переписчики исправляли этотъ архаизмъ по словоупотребленію своего времени, отличая особенное произношеніе мужскаго и женскаго рода,—причемъ въ однихъ спискахъ архаизмъ однороднаго произношенія мужскаго и женскаго рода успѣлъ сохраниться въ большемъ числѣ примѣровъ, чѣмъ въ другихъ спискахъ.—Нужно замѣтить при этомъ, что, кромѣ пятокнижія, указанный архаизмъ долженъ былъ встрѣчаться и въ другихъ книгахъ, но такъ какъ послѣднія менѣе пятокнижія были ограждены отъ произвола переписчиковъ, то въ нихъ древняя форма мѣстоименія совершенно сгладилась, за исключеніемъ нѣсколькихъ примѣровъ (Іов. 31, 11 и др.); чаще указанный архаизмъ встрѣчается въ вавилонскомъ текстѣ свящ. книгъ напр. Іерем. 8, 1; 24, 13; 28, 1, 17; 31, 1; 45, 4; Езек. 1,



13; 21, 19, Ос. 2, 4; Иои. 4, 1; Ам. 5, 13; Соф. 1, 12; 3, 19; Агг. 2, 6. Зах. 3, 9; 5, 6. Сравн. эти мѣста по Codex *babylonicus petropolitanus prophetharum*. Strack. Разумѣется въ указанномъ мѣстоименіи нужно видѣть только образецъ встрѣчавшагося въ спискахъ смѣненія родовъ при употребленіи различныхъ другихъ словъ. Такъ напр. слова *Sade pole* и *Ger свѣтильникъ*, принадлежавшія въ древнемъ еврейскомъ языкѣ къ мужескому роду, по позднѣйшему словоупотребленію перешли въ женскій родъ, что и было причиною особенныхъ этимологическихъ корректуръ тѣхъ мѣстъ, въ которыхъ указанные слова встрѣчаются. 3) Третій изъ указанныхъ примѣровъ разности между храмовыми списками пятокнижія касается мѣста Исх. 24, 5, гдѣ списки А и В имѣли: „и послалъ Мойсей *юношей* (*наарэ*) изъ сыновъ Израиля, чтобы они вознесли всесожженіе Іеговѣ,“ между тѣмъ какъ въ списокѣ С читалось: „и послалъ Мойсей *ученыхъ* (*заатутэ*, греч. ζητήτης, изслѣдователь, ученый) изъ сыновъ Израиля, чтобы они вознесли всесожженіе Іеговѣ“. Эта разность предполагаетъ уже не одно невольное измѣненіе текста, какъ предъидущія разности, а нарочитое измѣненіе, сдѣланное съ извѣстною цѣлію. Іудеи втораго храма соблазнялись тѣмъ, что Мойсей для принесенія жертвы за вѣта посылаетъ простыхъ юношей, вмѣсто священниковъ или старѣйшинъ, и вотъ болѣе смѣлые переписчики того времени свое сомнѣніе вносятъ въ текстъ и совершителями жертвы, вмѣсто юношей, дѣлаютъ книжниковъ или ученыхъ, т. е. наиболѣе уважаемыхъ лицъ своего времени. Что дѣйствительно указанное мѣсто было камнемъ преткновенія для соферимовъ, можно видѣть изъ древнихъ его переводовъ, избѣгающихъ прямого выраженія смысла подлинника: одни переводы вмѣсто *юношей* ставятъ *первородныхъ*, другіе допуская, что въ данномъ случаѣ рѣчь идетъ о посольствѣ юношей, принесеніе жертвы отдѣляютъ въ особенное предложеніе, не имѣющее связи съ посольствомъ юношей и под. Какъ въ прежнихъ случаяхъ такъ и въ настоящемъ указан-

ный примѣръ не есть единственное нарочитое измѣненіе текста, но предполагаетъ много другихъ подобныхъ измѣненій, особенно въ частныхъ спискахъ. Тоже подтверждаетъ и вышеприведенное свидѣтельство бл. Іеронима.

Такимъ образомъ несомнѣнно, что кромѣ корректуръ обыкновенныхъ, причиною которыхъ могла быть только небрежность переписчиковъ, недостатокъ критическаго отношенія къ тексту, былъ особенный родъ нарочитыхъ тенденціозныхъ корректуръ, основывающійся на особенномъ своеобразномъ интеллектуальномъ развитіи позднѣйшаго іудейства. Это своеобразное развитіе выразилось 1) въ особенныхъ узкихъ религіозныхъ представленіяхъ, выработанныхъ позднѣйшимъ іудействомъ. Болѣзненно развившаяся, ригористическая и мертвая вѣра въ Бога, какъ существо совершенно отрѣшенное отъ міра, не могущее стоять въ близкихъ отношеніяхъ къ человѣку не подавляя его своимъ всемогуществомъ, начала подозрѣвать тѣ прямые и смѣлые выраженія о Богѣ и Его близкомъ отношеніи къ міру и человѣку, которыя встрѣчаются у библейскихъ писателей, какъ непосредственныхъ орудій божественной мысли и слова и замѣнять ихъ другими, болѣе скромными выраженіями, какими, по мнѣнію книжниковъ, долженъ былъ пользоваться человѣкъ, говоря о Богѣ. 2) Послѣ догматическихъ представленій поводъ къ корректурамъ подавала до крайности своеобразно развившаяся національная гордость позднѣйшихъ іудеевъ, не могшая выносить встрѣчающихся въ библіи часто весьма не благоприятныхъ для еврейскаго народа выраженій, которыя въ рукахъ соферимовъ и тургеманимовъ (составителей таргумовъ) большею частію были измѣнены въ мягкія и ласкательныя. Но такъ какъ, по представленію позднѣйшаго іудейства, возвышеніе іудеевъ есть вмѣстѣ униженіе и посрамленіе для язычниковъ, то исправляя рѣзкія библейскія выраженія касающіяся іудеевъ, корректоры пытались измѣнить также и выраженія обращенныя къ язы-

ческимъ народамъ но уже въ обратномъ смыслѣ, снисходительныя выраженія обращая въ строгія и рѣзкія. 3) Далѣе предметомъ корректуръ служили спорныя мѣста ветхаго завѣта, на которыхъ основывали свои положенія разныя школы, а также тѣ мѣста, на которыхъ основывались христіане въ спорахъ съ іудеями. 4) Наконецъ корректурамъ подлежали тѣ прямыя выраженія, которыми библейскіе писатели изображали чувственные пороки своего времени, а также фізіологическія отправления, вообще всѣ выраженія, казавшіяся щекотливыми для слуха ознакомившагося съ искусственными приемами греческой рѣчи.—Такимъ образомъ составилъ довольно обширный кодексъ корректурныхъ выраженій, которыми іудейство старалось скрыть отъ себя самаго истинный смыслъ слова Божія. При образованіи этихъ корректуръ соферимы пользовались: а) сходствомъ многихъ согласныхъ буквъ еврейскаго алфавита, т. е. вмѣсто данной согласной ставили другую сходную по начертанію, но сообщающую слову и предложению другой смыслъ; б) отсутствіемъ гласныхъ буквъ въ еврейскомъ письмѣ, т. е. вмѣсто тѣхъ гласныхъ, которыхъ въ данномъ мѣстѣ требуетъ простой смыслъ и теченіе рѣчи, предполагали другія гласныя, сообщающія другой оттѣнокъ слову и мысли; в) кромѣ того корректуры текста часто образуются пропускомъ одной или двухъ согласныхъ даннаго слова, вслѣдствіе чего послѣднее обращается къ другому корню и получаетъ новое значеніе. Само собою разумѣется, что, при такихъ средствахъ, вносимыя соферимами корректуры не могли не отзываться крайнею натянутостію и несоотвѣтствіемъ контексту, такъ что отличить ихъ въ текстѣ было очень легко. Кромѣ того, сами корректоры, сознавая преступность своихъ поправокъ, старались недопустить до забвенія первоначальное чтеніе и на поляхъ списковъ дѣлали замѣтки, что данныя мѣста читаются по корректурѣ, *tikkun soferim*. И въ разныхъ мѣстахъ талмудической литературы для памяти народа сдѣланы замѣчанія, какія мѣста бібліи подлежали корректурамъ

и какъ они читались первоначально. Такимъ образомъ корректуры съ теченіемъ времени легко были найдены и отброшены и замѣнены снова первоначальными выраженіями, такъ что изученіе ихъ имѣетъ почти одно историческое значеніе.

А. Прежде всего корректуры соферимовъ коснулись тѣхъ библейскихъ мѣстъ, въ которыхъ описывается существо Божіе и главныхъ образомъ встрѣчающихся въ библии именъ Божіихъ, между которыми первое мѣсто занимаетъ такъ называемая *тетраграмма*, имя Божіе состоящее изъ слѣдующихъ четырехъ согласныхъ יהוה, въ настоящее время произносимое *Иегова*. На основаніи ли какого нибудь языческаго суевѣрія или же, какъ полагаютъ другіе, на невѣрномъ истолкованіи мѣстъ Быт. 32, 30. Лев. 24, 16. Нав. 5, 14. 15. Суд. 13, 18, между іудеями еще до LXX вошло въ силу запрещеніе употреблять въ разговорѣ и вообще произносить это имя. По свидѣтельству Филона (de vita Mosis III, p. 519 и 529 edit. Colon.), „тотъ кто читалъ или объяснялъ это имя, считался достойнымъ смерти“. Иосифъ Фл. (Antiqu. II, 12. 4) описывая явленіе Бога Мойсею въ купинѣ и откровеніе о божественномъ имени, прибавляетъ: „какое было это имя я не дерзаю сказать“. Талмудическіе учителя руководствовались такою галахою (Sanhedrin, 10, 1): „кто произнесетъ имя Божіе такъ, какъ оно написано, тотъ не будетъ имѣть части въ будущемъ вѣкѣ“. У Маймонида (Iad chasaka cap. 14, § 10) эта галаха комментируется такъ: „имя Божіе, состоящее изъ буквъ іодъ, ге, вавъ и ге, во всѣхъ провинціяхъ не произносилось, но замѣнялось другимъ именемъ Божіимъ Адонай; только священникамъ позволялось произносить его при благословеніяхъ народу, а по смерти Симона праведнаго и священники перестали благословлять этимъ именемъ пзъ опасенія, чтобы звука этого имени не черенялъ какой либо непосвященный человѣкъ, особенно же человѣкъ съ дурною репутаціею (волшебникъ)“. Тотъ же Маймонидъ въ другомъ своемъ сочиненіи (More nebochim, 1, 61) говоритъ: „тетра-

грамма не произносилась никѣмъ кромѣ первосвященника въ богослуженіи дня очищенія“. Это преданіе знаютъ и отцы церкви. Григорій Назіанзинъ (въ 4-мъ словѣ о Богосл.) называетъ тетраграмму именемъ Божиимъ непронизносимымъ, ἀνεκφώνητον. Бл. Θεодоритъ (на Исх. вопросъ 15-й) свидѣтельствуесть, что евреи считаютъ это имя невѣдомымъ ἄφραστον и боятся произносить его языкомъ. Іеронимъ (на псал. 8-й) говорить: „имя Божіе, состоящее изъ буквъ іодъ, ге, вавъ и ге, у евреевъ считается ἄρρητον id est ineffabile“. Какъ строго соблюдался обычай не произносить тетраграмму можно видѣть изъ того, что наконецъ произнесеніе ея сдѣлалось невозможнымъ, потому что было совершенно забыто; хотя четыре согласныхъ, входящихъ въ составъ тетраграммы, оставались извѣстными, но онѣ не могли быть произнесены безъ сопровождавшаго ихъ гласнаго элемента, который между тѣмъ, отъ неупотребленія слова, преданіе потеряло, по мнѣнію іудейскихъ толкователей, не безъ особеннаго поущенія Божія, и потеряло на всегда <sup>1)</sup>. Запрещеніе употребить свящ. тетраграмму распространялось и на вновь появлявшіеся переводы и копіи ветхаго завѣта, особенно если они назначались для частнаго употребленія; это само собою

<sup>1)</sup> Впрочемъ у языческихъ и христіанскихъ писателей есть нѣкоторыя воспоминанія о первоначальномъ произношеніи евреями тетраграммы, хотя очень разнорѣчивыя. *Диодоръ сицил.* (1, 94) говорить: ἱστοροῦσι... τοὺς νόμους διδοῦσαι—παρὰ δὲ τοῦς Ἰουδαίους Μωσῆν τὸν ΙΑΩ ἐπικαλοῦμενον θεόν. *Порфирій* (у Евсевія, Praepar. evangel. 10, 11): ἱστορεῖ δὲ τὰ περὶ Ἰουδαίων ἀληθέστατα.... Σαχχανιάδων ὁ Βουρίτιος ἐκλήρωσ τὰ ὑπομνήματα παρὰ Ἱεροβάβα τοῦ ἱερέως θεοῦ ΙΕΓΩ. *Климентъ александр.* (Stromat. V, 666 Охон.): ἀτὰρ καὶ τὸ τετραγράμμου ὄνομα τὸ μυστικόν ὁ περιέλατο οἷς μόνοις τὸ ἄδύτον βάζειον ἦν. Λέγεται δὲ, ΙΑΟΥ (въ другихъ спискахъ: ΙΑΟΥΕ) ὁ μεθερμηνευόμενον ὁ ὦν καὶ ὁ εὐόμενος. *Приней* (Adv. haeres. 2, 66) чатаесть съ предыханіемъ на концѣ слова: Ιαοη. *Іеронимъ* (на псал. 8-й): Ιαηο. *Θεодоритъ* (на Исх. вопр. 15-й) различаетъ произношеніе тетраграммы іудейское Αια (код. Авг. Ια) и самарянское Ιαβε. *Епифаній*: Ιαβε. *Гностики*: Ιαω. Всѣ эти произношенія сомнительны. Что же касается нынѣшняго произношенія *Іегова*, то оно составлено изъ чужихъ гласныхъ (изъ слова Адонай) и потому уже не имѣеть никакого отношенія къ древнему чтенію этого имени.

понятно, потому что употребленіе тетраграммы въ письмѣ давало бы поводъ произносить ее. Такимъ образомъ мы находимъ, что уже въ тѣхъ спискахъ еврейскихъ, которыми пользовались LXX, тетраграмма не читалась; ее замѣняло вездѣ другое имя Божіе Адонай, которое у LXX переводится чрезъ *Kórios*. Точно также въ древнѣйшемъ изъ сохранившихся до селѣ манускриптовъ Пятокнижія, принадлежащемъ первому вѣку до Р. Христ., такъ называемомъ самаританскомъ Пятокнижіи, тетраграмма выбрасывается, а на ея мѣстѣ ставится слово *aschima* (имя), т. е. дѣлается указаніе на то, что въ данномъ мѣстѣ подразумѣвается ненаписанное и произносимое имя, о которомъ достаточно только намекнуть. Нѣчто подобное встрѣчаемъ въ языкѣ древнихъ грековъ, которые вмѣсто слова Зевсъ иногда употребляли только членъ, давая знать, что они не хотятъ въ данномъ случаѣ профанировать имя Бога своимъ разговоромъ, напр. въ клятвѣ говорили: *μὰ τὸν* вмѣсто: *μὰ Δία*. Что и палестинскіе іудеи, подобно самарянамъ, замѣняли тетраграмму простымъ словомъ *Имя*, *haschem* (съ опредѣл. членомъ), это доказываютъ находящіяся въ талмудѣ цитаты изъ библіи (см. наприм. *Ioma* 3, 8; 4, 2; 6, 2. *Bevasch.* 4, 4. *Sukka* 3, 9 и проч.). Такимъ образомъ если въ нынѣшней масоретской библіи употребляется тетраграмма, то это есть уже возстановленіе ея, сдѣланное послѣ того, какъ она была устранена суевѣріемъ корректоровъ. Изъ этого впрочемъ не слѣдуетъ, какъ думаютъ нѣкоторые, что устраненіе тетраграммы а потомъ ея возстановленіе должно было сопровождаться общею пертурбаціею именъ Божіихъ въ священныя книги, потому что, повторяемъ, корректурамъ подвергались только списки явившіеся въ извѣстный періодъ и назначавшіеся для употребленія въ народѣ. Но, кромѣ этихъ списковъ, іудейская синагога всегда хранила особенные древнѣйшіе списки, недосыгаемые для корректуръ; по нимъ впоследствии легко могли быть исправлены и отброшены отяготѣвшія на частныхъ спискахъ соферимскія поправки. Тѣмъ не менѣе въ нѣсколькихъ мѣстахъ масорет-

ской библіи корректура, замѣнившая тетраграмму, по особеннымъ причинамъ, о которыхъ мы сейчасъ будемъ говорить, удержалась до настоящаго времени. Таково, напр. мѣсто Лев. 24, 11: „сынъ одной израильтянки и египтянина поносилъ и хулилъ *Имя* (*haschem*); тогда привели его къ Мойсею и онъ былъ побитъ камнями“. Выраженіе: „*поносилъ Имя*“ ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть признано библейскимъ; это—корректуря соферимовъ, замѣнившая первоначальное чтеніе: *поносили Іегову*, какъ читается и въ древнемъ греческомъ переводѣ. Другой примѣръ. 1 Пар. 13, 6: „ковчегъ Бога, сидящаго на херувимахъ, который называется *Имя*“. Какъ видно изъ смысла рѣчи и изъ перевода LXX, здѣсь идетъ дѣло не вообще о какомъ либо имени а о имени Іегова; слѣдовательно и здѣсь задержалась не очищенная корректура соферимовъ.

Мало того что такимъ образомъ подвергалась корректурѣ (черезъ исключеніе) свящ. тетраграмма; если рядомъ съ этимъ именемъ Божиимъ, дѣйствительно стоящимъ или предполагаемымъ, встрѣчалось другое слово, которое, по догматикѣ соферимовъ, не гармонировало съ его высочайшимъ значеніемъ, то и оно подвергалось той же догматической корректурѣ. Главнымъ образомъ сюда относятся всѣ тѣ мѣста, въ которыхъ говорится о хулѣ или поношеніи имени Іеговы,—какой мысли соферимы не допускали даже въ тѣхъ мѣстахъ библіи, гдѣ рѣчь идетъ отъ лица нечестивыхъ. Изъ многихъ корректуръ этого рода уважемъ болѣе выдающіяся. Числ. 15, 30: „если кто либо изъ пришельцевъ или изъ туземцевъ окажетъ на дѣлѣ непослушаніе (закону), тотъ *поноситъ* (*megaderph*) Іегову“. Потому ли что самая мысль о „поношеніи Іеговы“ показалась соферимамъ тяжелою для слуха народа, или можетъ быть потому что іудеи не хотѣли обличать самихъ себя чрезъ признаніе во всякомъ ежечасномъ отступленіи отъ закона поношеніе святѣйшаго имени, но въ спискахъ соферимовъ это мѣсто подвергалось небольшой корректурѣ: изъ *megaderph* сдѣлали *megaraph*; та-

кимъ образомъ вмѣсто: *поноситъ Іегову* вышло болѣе мягкое выраженіе: *отдаляетъ Іегову*. Такъ требуютъ читать это мѣсто древніе талмудическіе авторитеты (іерус. Sanh. 7, 10), но въ нынѣшней масоретской библии эта корректура отброшена. 2 Сам. 12, 14, пророкъ Нафанъ, изрекая наказаніе Давиду за преступленіе съ Вирсавією, по нынѣшнему масоретскому тексту, говоритъ ему такъ: „за то что ты *восхулилъ враговъ Іеговы* этимъ дѣломъ, сынъ родившійся тебѣ (отъ Вирсавіи) умретъ“. По предположенію Гейгера <sup>1)</sup> это мѣсто связано корректурой, состоящею въ прибавкѣ слова *враговъ*. Первоначально, въ связи съ контекстомъ рѣчи, приведенный стихъ читался: „за то что ты *восхулилъ Іегову* этимъ дѣломъ, то...“. Народные учителя, не желая чтобы народъ находилъ въ библии мысль о хулѣ на Іегову и притомъ хулѣ приписываемой самому Давиду, вставили въ текстъ новое слово *враговъ* (гармонирующее съ словомъ хула) и такимъ образомъ вмѣсто *хулы на Іегову* приписали Давиду *хулу на враговъ Іеговы*, не обращая вниманія на то, что этимъ примиреніемъ отдѣльно взятой фразы они становились въ противорѣчіе съ общемою мыслию приведеннаго мѣста (хула на враговъ Іеговы не есть преступленіе). Можетъ быть это Гейгерово объясненіе произвольно—такъ какъ слово *враговъ* встрѣчается въ этомъ мѣстѣ во всѣхъ древнихъ переводахъ,—но присутствіе корректурной поправки въ этомъ мѣстѣ доказывается несогласіемъ съ нимъ древнихъ переводовъ. Еще примѣръ. Псал. 10, 3. Здѣсь мы застаемъ переписчиковъ или корректоровъ на самой работѣ подкаблыванія текста и внесенія въ него своихъ поправокъ. По буквальному переводу приведенное мѣсто нынѣшняго масоретскаго текста нужно передать такъ: „*губитель благословляетъ, хулитъ Іегову*“. Само собою понятно, что эти два глагола, взаимно себя исключаютъ, не могли первоначально стоять въ такомъ видѣ одинъ при другомъ.

1) Urschrift und Uebersetzungen der Bibel. Breslau. 1857.



Какъ видно изъ перевода LXX, первоначально приведенное мѣсто читалось такъ: „грабитель (бываетъ) благословляемъ (въ народѣ), хотя онъ и хулитъ Іегову“. Не желая, чтобы въ священной пѣсни народъ встрѣтилъ мысль о *хуль на Іегову* и притомъ со стороны грѣшника *благословляемаго*, софери́мы отняли благословеніе у грабителя и отнесли его къ Іеговѣ (черезъ перемяну страдательной формы въ дѣйствительную), уравнивая такимъ образомъ выраженіе: „*хулитъ Іегову*“ чрезъ: „*благословитъ Іегову*“. Тамъ гдѣ нельзя было сослаться на двусмысленное значеніе слова, чтобы отдалить отъ тетраграммы рѣзкое выраженіе, корректоры устраняли изъ текста самую тетраграмму. Выше мы привели мѣсто Лев. 24, 11, гдѣ вмѣсто слова Іегова корректоры поставили *Имя*. Причиною такого превращенія послужили рѣзкія выраженія, съ которыми поставляется въ связь имя Іегова въ данномъ мѣстѣ (поносишь, проклиналъ накав, *kalal*, Іегову) и которыя показались софери́мамъ оскорбительными для слуха вѣрующихъ. Нѣкоторые переводчики еще болѣе смягчаютъ смыслъ указаннаго мѣста, переводя корень накав въ значеніи не: проклинать, злословить, а *произносить* и выводятъ отсюда заключеніе, что произношеніе имени Іегова наказывалось смертію уже во время Моисея.

Тоже отношеніе, какое мы встрѣчаемъ со стороны софери́мовъ къ тетраграммѣ или къ имени Іегова, распространяется на другое имя Божіе *Яъ* יָהּ, представляющее сокращеніе слова Іегова יְהוָה, но употребляющееся у библейскихъ писателей менѣе часто. Корректурa этого слова состояла не въ замѣнѣ его другими, но въ прикрытіи его такъ, что хотя оно продолжало оставаться въ текстѣ, но дѣлалось незамѣтнымъ читателю. Пользуясь тѣмъ, что въ еврейскомъ языкѣ многія имена существительныя безразлично употребляются по мужескому и женскому роду и что окончаніемъ женскаго рода, въ его производствѣ отъ мужскаго, служитъ слогъ *jah*, созвучный съ сокращенною тетраграммою *Яъ*, софери́мы старались писать послѣднюю слитно съ предше-

ствующимъ существительнымъ, которое такимъ образомъ получало новое окончаніе, а имя Божіе исчезало. Напр. Исх. 17, 16: *рука на престолахъ Ягъ* יָגַד יָגַד; такъ читается это мѣсто въ самаританскомъ текстѣ и въ масоретской библіи, между тѣмъ какъ талмудъ (вав. Pesach, 117, а) учитъ вмѣсто: *престолахъ Ягъ* читать одно слово престолъ יָגַד безъ имени Божія. Точно также въ Псал. 118, 5 послѣднія слова стиха читаются: *на просторномъ мѣстѣ Ягъ*, между тѣмъ талмудическіе учителя сглаживаютъ здѣсь имя Божіе, дѣлая изъ него окончаніе предшествующаго существительнаго. Исх. 15, 2: *сила моя и пѣснь—Ягъ*; въ самаританскомъ текстѣ читается безъ имени Ягъ, которое слилось съ предшествующимъ существительнымъ. Даже въ тѣхъ случаяхъ, когда предшествующимъ словомъ бываетъ глаголь не принимающій флексіи jaḥ, она все таки прибавляется къ нему, напр. слово Аллилу-Ягъ, состоящее изъ двухъ словъ (хвалите Іегову) талмудисты и масореты пишутъ какъ одно слово въ видѣ собственнаго имени Аллилуя.

Если такимъ образомъ тетраграмма (Іегова) и ея сокращеніе (Ягъ) какъ спеціальныя имена истиннаго Бога, выражающія Его сущность, по обычаю установившемуся въ періодъ соферимовъ, не произносились и даже устранялись изъ текста, то другія имена Божія *Елогимъ* и его сокращеніе *Ель*, какъ общія, могущія относиться не только къ истинному Богу, но и богамъ ложнымъ, и потому не вызывавшія суевѣрнаго страха предъ ихъ прочтеніемъ, подали поводъ къ другому не менѣ своеобразному способу корректуръ. Встрѣчался съ именемъ Елогимъ, соферимы взвѣшивали ближайшій контекстъ рѣчи, чтобы опредѣлить для себя, не приписывается ли имени Елогимъ, что либо, по ихъ понятію, не вполне достойное, когда дѣло идетъ о Богѣ истинномъ или же что либо слишкомъ достойное, когда дѣло идетъ о богахъ языческихъ, и въ первомъ случаѣ смягчали текстъ въ лучшій смыслъ, во второмъ въ худшій. Замѣчательно при этомъ, что талмудисты часто жертвуютъ име-

немъ Елогимъ, относя его къ языческимъ богамъ тамъ, гдѣ смыслъ рѣчи ясно указываетъ истиннаго Бога, только для того, чтобы не вмѣшивать Его въ человѣческія отношенія. Напр. въ словахъ Авраама Быт. 20, 13: „Елогимъ вывелъ меня изъ дома отца моего“ талмудисты видятъ указаніе на не истиннаго бога; точно также въ Суд. 17 и 18. Исх. 22, 27. Псал. 82, 1. 2 Пар. 35, 21. Кромѣ этихъ мѣстъ, указанныхъ талмудомъ, древніе толкователи сглаживали значеніе слова Елогимъ во многихъ другихъ мѣстахъ, особенно въ книгахъ учительныхъ, какъ это можно видѣть изъ древнихъ таргумовъ.

Говоримъ, что такое толкованіе имени Елогимъ не осталось безъ вліянія на вновь появлявшіеся въ то время списки свящ. книгъ и вызвало свои особенныя корректуры. Чаще всего въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ отъ слова Елогимъ отнималось значеніе истиннаго Бога, относящееся къ нему сказуемое переводилось изъ единственнаго числа во множественное. Напр. Быт. 20, 13 первоначально читалось: „Елогимъ заставилъ меня блуждать (נָדַד)“; такъ стоитъ это мѣсто у LXX и у другихъ древнихъ тургеманимовъ. Между тѣмъ соферимамъ показалось не пристойнымъ считать истиннаго Бога причиною блужданія Авраама, и вотъ они въ своихъ спискахъ вмѣсто: *заставилъ блуждать* пишутъ: *заставили блуждать* (נָדַדוּ), давая разумѣть, что подъ Елогимъ они представляютъ въ данномъ мѣстѣ языческихъ боговъ хананейскихъ народовъ или же хананейскихъ правителей и царей. Другой примѣръ. Быт. 31, 53 въ масоретскомъ текстѣ читается: „Богъ (Елогимъ) Авраама и Богъ (Елогимъ) Нахора да судятъ между нами“. И это множественное есть позднѣйшая корректура, потому что въ самаританскомъ текстѣ и въ переводѣ LXX здѣсь стоитъ единств. число: *да судить*. Причиною корректуры въ настоящемъ случаѣ, по объясненію талмуда, послужило недовѣріе соферимовъ къ Лавану и его монотеизму, вызывавшее мысль, что и Нахоръ долженъ быть обращаться не къ тому Богу, къ кото-

рому обращался Иаковъ, а къ идоламъ и что даже идолопоклонникъ Нахоръ своимъ обращеніемъ осквернилъ бы имя истиннаго Бога. Исх. 32, 4: Ааронъ, указывая на золотого тельца, говоритъ народу: „вотъ они, боги твои, которые *вывели* тебя изъ земли египетской“. Невѣроятно, говоритъ Гейгеръ, чтобы Ааронъ указывалъ Бога, выведшаго евреевъ изъ Египта, множественнымъ числомъ, тѣмъ болѣе, что Неем. 9, 18 тѣже слова читаются въ единственномъ числѣ; это—корректурa внесенная соферимами чтобы отстранить отъ тельца мысль о Богѣ истинномъ; она не поставлена въ книгѣ Нееміи какъ книгѣ менѣе употребительной. Впрочемъ предположеніе корректуры въ настоящемъ мѣстѣ сомнительно, или эта корректурa слишкомъ давняя, такъ какъ и древніе переводы имѣютъ здѣсь множ. число. 1 Цар. 19, 2; 20, 10: „то и то *да сдѣлаетъ* мнѣ Богъ (Елогимъ)“; такъ читали LXX и тургеманимы; но впослѣдствіи соферимы обратили глаголь во множ. число и подъ Елогимъ признали идоловъ (ср. переводы сир. Вулг.), чтобы не осквернить имени Божіи предположеніемъ, что его употребляютъ въ разговорѣ нечестивая Іезавель и Бенъ-Гададь. Сюда же нужно отнести корректуру 1 Цар. 17, 21 съ паралл. мѣстомъ 2 Сам. 7, 23: „есть ли другой народъ на землѣ, къ которому *приходилъ* Богъ (Елогимъ) спасти его *для себя* въ народъ, доставить ему славу, совершить для него великое и страшное и вытѣснить предъ нимъ народы и шатры ихъ“. Такъ читалось первоначально. Между тѣмъ соферимы, находя, что заботы о какихъ либо языческихъ народахъ должны быть отстраняемы отъ истиннаго Бога, перенесли ихъ на идоловъ и перевели множ. числомъ (есть ли народъ, къ которому *приходили* боги...). Но такъ какъ вслѣдствіе такого превращенія давалась возможность предполагать, что и языческіе боги владѣютъ могуществомъ, подобно истинному Богу, то корректоры вносятъ въ приведенное мѣсто другую добавочную корректуру, обращая мѣстоименія 3-го лица *для себя* (для него) во второе: *для Тебя*, специально относящееся только къ Іеговѣ. Мало того, чтобы еще болѣе отстранить

возможность сравненія между Богомъ истиннымъ и богами языческими, корректоры представляютъ идоловъ вытѣсненными предъ Богомъ, обращая послѣднее слово: *шатры ихъ въ боювъ ихъ* (черезъ перестановку буквъ: *Оаиммъ* въ *Елогимъ*). Сюдаже нужно причислить и тѣ мѣста, въ которыхъ корректура множ. числа не могла быть сдѣлана, но въ которыхъ, вопреки контексту рѣчи, толкованіе соферимовъ требовало признать идоловъ вмѣсто истиннаго Бога. Напр. Исх. 22. 27: *Бога (Елогимъ) не кляни*. Иосифъ Фл., Филонъ, Акилла, Θεοδοσιονъ и др. переводятъ: *идоловъ не кляни*, чтобы проклятiе даже въ предположительномъ смыслѣ не стояло при имени истиннаго Бога. Между тѣмъ съ другой стороны нѣтъ ни одной корректуры, въ которой бы Елогимъ, относящееся къ идоламъ, было понято о Богѣ истинномъ. По этому поводу у талмудистовъ составилось такое правило: если текстъ говорить единственнымъ числомъ, то его можно передать множественнымъ, но не наоборотъ.

Въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ нельзя было слову Елогимъ придать значеніе ложнаго божества въ видахъ отклоненія отъ истиннаго Бога выраженія казавшагося рѣзкимъ и непристойнымъ высочайшему существу, соферимы прибѣгали къ тѣмъ же способамъ корректуръ, которые мы встрѣчали при тетраграммѣ, т. е. къ исключенію изъ текста слова Елогимъ или къ измѣненію сопровождающаго его неблагопріятнаго выраженія въ благопріятное. Напр. 1 Сам. 3, 13, высказывается угроза Ілію за то, что *клянутъ Бога (Елогимъ) сыновья ея, а онъ не сдерживаетъ ихъ*. Такъ это мѣсто читается у LXX и другихъ древнихъ переводчиковъ. Между тѣмъ соферимы, не вынося тяжелой мысли о *злословіи Бога* исходящемъ отъ *днтей первосвященника*, подвергаютъ корректурѣ слово Елогимъ (אֱלֹהִים), выбрасывая изъ него двѣ буквы первую и четвертую; такимъ образомъ вмѣсто имени *Вожія* получилось не имѣющее смысла אֱלִים, *для нихъ*, удержавшееся въ масоретскомъ текстѣ (выраженіе тѣмъ болѣе странное, что אֱלִים, прожлиналъ, сочиняется съ אֱלִים, а не съ אֱלִים). Примѣ-

ромъ измѣненія неблагопріятныхъ выраженій, сопровождающихъ слово Елогимъ, въ благопріятныя можетъ служить 1 Цар. 21, 10 ст. мысль котораго первоначально выражалась такъ: „Навуѳей проклиналъ Бога (Елогимъ) и царя, за что и былъ побитъ камнями“. Соферимы, слѣдуя господствующей системѣ толкованія, измѣняютъ слово *проклиналъ* въ противоположное понятіе наиболѣе приличное имени Божию: *благословили*; такимъ образомъ въ стихъ внесено противорѣчіе: благословеніе Бога и царя наказывается смертію какъ преступленіе. Въ переводѣ LXX также была удержана эта корректура, но въ послѣдствіи она устранена прибавкою отрицательной частицы: „за то, что *не благословили* Бога...“ Въ книгѣ Іова 2, 9, по первоначальному чтенію, жена говоритъ праведнику: „доколѣ ты будешь держаться непорочности своей? *прокляни* Бога и умри“. Такъ читали это мѣсто LXX, хотя перевели смягченнымъ выраженіемъ: *ἐπὶ τὸν θεὸν ὀνειδίσθη*... рцы глаголь нѣкій ко Господу. Между тѣмъ у соферимовъ первоначальное выраженіе не только смягчено, но и обращено въ противоположное: „*благослови* Бога и умри“.—Послѣ этихъ корректуръ понятно выраженіе талмуда, что въ библии нѣтъ ни одного мѣста, говорящаго о хулѣ на Бога, даже отъ лица нечестивыхъ.

Далѣе корректоры обратили вниманіе на тѣ собственныя еврейскія имена лицъ или предметовъ въ составъ которыхъ входитъ какое либо изъ именъ Божіихъ: Іегова, Ягъ, Елогимъ, Елъ, опасаясь, чтобы предметы носящіе такіа имена сами не были обожествлены. Въ предотвращеніе смѣшенія тварной вещи съ Богомъ пунктаторы изобрѣли особенныя правила написанія такихъ именъ, направленные къ тому, чтобы или сдѣлать незамѣтнымъ имя Божіе, входящее въ составъ другаго собственнаго имени, или же писать его совершенно отдѣльно отъ другаго слова и даже съ раздѣленіемъ знакомъ препинанія, чтобы казалось, что два слова, образующія собственное имя, не имѣютъ

между собою никакой связи. Первое правило прилагалось къ собственнымъ именамъ, оканчивающимся на *Ель* (сокращ. Елогимъ). По ученію талмудистовъ имена *Израель*, *Аміель*, *Цуриель* и под. непременно нужно писать слитно какъ одно слово, за исключеніемъ одного имени *Беть-ель*, которое могло раздѣляться на два слова. Чтобы еще болѣе скрыть ими Божіе, входящее въ составъ подобныхъ человѣческихъ именъ, соферимы учили относить гласную букву слова *Ель* къ первой составной части, такъ что отъ имени Божія *Ель* звучала только послѣдняя согласная. Второе правило прилагалось къ тѣмъ собственнымъ именамъ, которыя имѣютъ въ своемъ составѣ тетраграмму. Напр. упоминаемое Исх. 17, 15 собственное имя жертвенника *Иегова-Нисси* въ масоретской библии пишется въ видѣ двухъ отдѣльныхъ словъ, раздѣленныхъ между собою песикомъ (запятой). Такимъ же образомъ пишутся собственные имена: *Иегова-Цидкени* Иерем. 23, 6, *Иегова-шама* Іезек. 48, 35 и друг. Особенную уловку корректоровъ встрѣчаемъ 2 Сам. 6, 2, гдѣ именемъ *Иегова* называется ковчегъ завѣта; по первоначальному чтенію это мѣсто нужно было перевести: „оно называется именемъ *Иеговы* воинствъ, сидящаго на херувимахъ“; такъ читали древніе переводчики. Соферимы, желая отдѣлить таинственную тетраграмму отъ ковчега, хотя священнаго по тварнаго предмета, вставили въ текстъ лишнее слово *имя* (עַם), служащее, какъ мы видѣли, обходнымъ выраженіемъ тойже тетраграммы, хотя и слова *Иегова* въ настоящемъ случаѣ не устранили. Такимъ образомъ вышло нынѣшнее масоретское чтеніе: „ковчегъ называется *Имя*,—*имя* *Иеговы* воинствъ“ (Послѣднія слова: *имя* *Иеговы* воинствъ—отдѣлены отъ предшествующихъ сильнымъ раздѣлительнымъ знакомъ препинанія, какъ не имѣющія къ нимъ отношенія). Еще яснѣе эта корректура въ параллельномъ мѣстѣ 1 Пар. 13, 6, гдѣ тоже предложеніе читается съ перестановкою буквъ такимъ образомъ: „ковчегъ Бога, *Иеговы* воинствъ, сидящаго на херувимахъ, который называется *Имя*“.

Къ корректурамъ, касающимся употребленія именъ Божиихъ, имѣють близкое отношеніе тѣ многочисленныя корректуры, которыя наложены на мѣста заключающія образныя выраженія о свойствахъ Божиихъ. Древніе іудейскіе памятники, мехильта (такъ называется мидрашъ на книгу Исходъ), танхума (на Исх. 15, 7) и масора указываютъ 18 главныхъ мѣстъ этого рода, содержащихъ въ себѣ поправки соферимовъ, тиккунэ соферимъ, именно: Зах. 2, 8; 12; Мал. 1, 13. 1 Сам. 3, 13. Іов. 7, 20; Авв. 1, 10; Іерем. 2, 11; Псал. 106, 20; Числ. 11, 15; 2 Сам. 20, 1; Числ. 12, 12; Іезек. 8, 17; Ос. 4, 7; Іов. 32, 3; Быт. 18, 22; Плач. 3, 20; 2 Сам. 16, 12; 1 Цар. 12, 16; 2 Пар. 12, 16. При этомъ одинъ изъ источниковъ (танхума) прямо замѣчаетъ, что чтенія указанныхъ мѣстъ въ масоретской библии удержаны по корректурѣ соферимовъ, между тѣмъ какъ первоначально они имѣли другой видъ; касательно нѣкоторыхъ изъ этихъ мѣстъ источникъ замѣчаетъ и то какъ они читались первоначально. — Число этого рода корректуръ будетъ несравненно многочисленнѣе, если къ нимъ причислить тѣ уклоненія отъ первоначальнаго текста, какія, при изображенія свойствъ Божиихъ, позволяютъ себѣ составители таргумовъ.

Главнымъ образомъ сюда относятся мѣста говорящія о Богѣ человѣкообразно и наоборотъ человѣку приписывающія вышечеловѣческія свойства, приближающія человѣка къ Богу. Задача соферимовъ здѣсь состояла въ томъ, чтобы устранить черты сближенія между Богомъ и человѣкомъ. Уже такое общее мѣсто какъ Быт. 1, 27: „Богъ сотворилъ *по образу Своему* человѣка“ въ одномъ переводѣ (Симмаха) читается по коррект.: „Богъ сотворилъ *человѣка прямымъ*“; Быт. 3, 22: „вотъ Адамъ сталъ какъ *одинъ отъ насъ* зная доброе и злое“ (такъ у ХХХ), по переводу Онкелоса, самарит., Саадів и по мнѣнію талмудическихъ авторитетовъ, нужно переводить: „вотъ Адамъ сталъ какъ *одинъ* (т. е. единственный); *изъ себя самаго* зная доброе и злое“ (евр. *тішменц* дѣйствительно можетъ быть переведено *отъ него* и *отъ насъ*). Если такъ



рѣшительно разлагаются у іудейскихъ толкователей мѣста, переносящія образъ Божій на человѣка, то еще рѣшительнѣе разлагаются у нихъ тѣ мѣста, въ которыхъ наоборотъ образъ человѣка и его особенности переносятся на Бога. Какъ вообще смотрѣли позднѣйшіе іудеи на антропоморфическія представленія Божества въ свѣдѣніяхъ, видно изъ древнихъ мидрашей, въ которыхъ почти обвиняются пророки за уподобленія Творца твари. „Много позволяли себѣ пророки (גדל כהן של נביאים), говоритъ напр. Bereschith rabba (sect. 27), когда они тварь приравнивали Творцу“. Одна изъ наиболѣе характеристичныхъ корректуръ этого рода встрѣчается въ текстѣ Іезек. 8, 2, гдѣ пророкъ изображая бывшее ему Боговидѣніе говоритъ: „я видѣлъ подобіе *человѣка* (такъ читалось первоначально по свидѣтельству LXX). Соферимы не рѣшились удержать такого выраженія и измѣнили *подобіе человѣка* въ *подобіе огня*, пользуясь сходствомъ написанія еврейскихъ словъ isch (человѣкъ) и esch (огонь). Въ частности корректурамъ подлежали тѣ мѣста, въ которыхъ образно приписывались Богу члены человѣческаго тѣла. Изъ вышеприведенныхъ цитатъ, отмѣченныхъ мидрашами и масоретами, сюда принадлежатъ: Зах. 2, 12: „такъ говоритъ Іегова: касающійся васъ, касается зѣницы ока *Моисе*“. По іудейскому преданію такъ это мѣсто читалось первоначально; но соферимы сгладили антропоморфизмъ перемѣною суффикса перваго лица въ третье, откуда вышло масоретское чтеніе: „касающійся васъ касается зѣницы ока *своего*“. Подобный случай имѣетъ мѣсто и 2 Сам. 16, 12, гдѣ, по вышеуказанному свидѣтельству, первоначально читалось: „увидитъ Іегова *очами своими*“ ויוד. Соферимы измѣнили послѣднее слово перестановкою буквъ іодъ на мѣсто вавъ и вавъ на мѣсто іодъ, откуда вышла новая мысль: „посмотрѣлъ Іегова *на быдствіе мое*“. Впрочемъ подобныя корректуры, исправляющія мѣста говорящія объ очахъ Божіихъ, встрѣчаются только въ наиболѣе смѣлыхъ метафорахъ; въ большинствѣ же случаевъ эти мѣста оставались

не тронутыми въ чтеніи соферимовъ. Точно также мѣста образно приписывающія Богу органъ слуха, подлежали корректурамъ только въ выдающихся случаяхъ, къ которымъ принадлежитъ напр. Ис. 5, 9, гдѣ первоначально читалось: *во уши Иеговы воинствъ* (такъ читаютъ LXX и сир.), и гдѣ у соферимовъ читается: *во уши мои* (т. е. Исаи). Особенно несоответствующимъ рѣчи о Богѣ соферимы находили органъ обонянія. Изъ указанныхъ приведенными свидѣтельствами цитатъ сюда относится корректура Іезек. 8, 17, гдѣ первоначально стояло такое образное выраженіе: „они подносятъ вѣтки къ носу Моему“. Такъ читали это мѣсто и LXX, хотя и они устранили метафору описательнымъ выраженіемъ: „они подносятъ вѣтвь ругаясь надо Мною“. Соферимы и всѣ другіе древніе переводы устраниаютъ затруднительность метафоры другимъ способомъ, измѣняя суффиксъ перваго лица въ третье; такимъ образомъ вышло: „они подносятъ вѣтвь къ своему носу“. Другой примѣръ. Втор. 33, 10: „они предлагаютъ благовопія въ ноздри Твои“; вмѣсто послѣднихъ словъ древніе переводы имѣютъ: *предъ лице Твое или: во нѣвъ Твоемъ* (послѣднее чтеніе не идетъ къ контексту).

Далѣе соферимы находятъ оскорбительными для славы Божіей тѣ мѣста ветхаго завѣта, въ которыхъ вмѣсто Бога является распорядителемъ въ дѣлахъ теократіи человекъ, и измѣняютъ ихъ разными описательными оборотами, пользуясь произвольными гласными знаками. Напр. въ Исх. 33, 8 первоначально читалось: „и сказалъ Иегова къ Мойсею: они уклонились отъ пути, который ты (Мойсей) заповѣдалъ имъ“. Такъ читается и у LXX. Между тѣмъ іудейскіе учителя находили оскорбленіе божеств. величества въ присвоеніи Мойсею законовъ теократіи и поставили въ своихъ спискахъ: „который *Я* заповѣдалъ имъ“. Эта корректура сохранилась и въ нынѣшнемъ масоретскомъ текстѣ. Въ книгѣ Лев. 8, 35; 10, 13 слова Мойсея: *такъ я повелѣваю*—одними древними переводами измѣнены въ: *такъ повелѣваетъ Богъ*, другими въ: *такъ мнѣ повелѣно*. Подобныя корректуры встрѣчаются во

всѣхъ книгахъ Мойсея, кромѣ Второзаконія, гдѣ часто встрѣчающееся выраженіе отъ лица Мойсея: *какъ я повелѣлъ вамъ* соферимы оставляли безъ корректуры во вниманіе „къ пророческому характеру книги“. Сюда же относятся тѣ изъ указанныхъ выше мѣста, въ которыхъ соферимы нашли не сообразное по ихъ мнѣнію выраженіе о „Богѣ стоящемъ предъ челоуѣкомъ“. Напр. въ книгѣ Быт. 18, 22 читается по масоретскому тексту: *Авраамъ стоялъ предъ лицомъ Иеговы*. Но по свидѣтельству талмуда и мидрашей такое чтеніе представляетъ позднѣйшую корректуру, вмѣсто которой первоначально читалось въ обратномъ смыслѣ: *и стоялъ Иегова предъ лицомъ Авраама*. Другую подобную корректуру находимъ Исх. 17, 6: *вотъ Я (Иегова) буду стлать предъ тобою (Мойсеемъ) на скаль въ Хоривѣ*. Древніе таргумы затруднялись переводить это мѣсто буквально и вмѣсто *предъ тобою* употребили свободное выраженіе: *прежде чѣмъ ты придеши*.

Само собою разумѣется, что тѣ мѣста, въ которыхъ Богу въ предположительномъ смыслѣ приписывается какое либо кажущееся зло, несправедливость, въ чтеніи соферимовъ подвергались измѣненіямъ. Если Числ. 11, 15 Мойсей говоритъ Иеговѣ: „умертви меня, чтобы мнѣ не видѣть бѣдствія моего“, то, по свидѣтельству талмуда, послѣднее слово представляетъ корректуру, вмѣсто: *бѣдствія твоего* (Тобою посланнаго народу). Это свидѣтельство впрочемъ едва ли вѣрно, потому что послѣднее чтеніе сохранилось въ одномъ только іерусал. таргумѣ, между тѣмъ какъ всѣ древніе переводы сохранили первую формулу. Болѣе ясенъ другой примѣръ указанныхъ древнихъ свидѣтельствъ Іова 32, 1—3. Три друга перестали отвѣчать Іову найдя его *правымъ* (ст. 1-й). Тогда Елигу, младшій изъ друзей Іова, разгнѣвался на нихъ за то, что они не нашли отвѣта Іову на послѣднюю его рѣчь и тѣмъ самимъ *обвинили Бога* (соглашаясь съ справедливостію жалобъ Іова) (ст. 3-й). Соферимы найдя послѣднее выраженіе рѣзкимъ, выбросили слово *Елоимъ*, а на его мѣстѣ поставили *Іовъ*; такимъ образомъ вышло, что друзья

обвинили не Бога а *Іова*. Но такъ какъ чрезъ это измѣненіе 3-й стихъ ставился въ противорѣчіе съ 1-мъ стихомъ, гдѣ говорилось, что друзья признали *Іова* правымъ, то софери-мы должны были распространить корректуру въ своемъ смы-слѣ и на первый стихъ, что они и сдѣлали переменною суф-фикса множест. числа въ единств.; вмѣсто: *былъ праведенъ Іовъ въ глазахъ ихъ* (друзей)—какъ читали и LXX—стали читать: *былъ праведенъ Іовъ въ глазахъ своихъ* (собственныхъ). Коррек-тура соферимовъ *Іов. 32, 1. 3* удержалась и въ нынѣшней ев-рейской библии съ масоретскимъ примѣчаніемъ: *тиккунъ софе-римъ* (корректурa соферимовъ). Подобное смягченіе и устра-неніе какъ бы обвиняющихъ Бога выраженій часто встрѣ-чается въ рѣчахъ *Іова*, напр. *Іов. 34, 30* первоначально чи-талось: *Богъ допускаетъ царствовать и лицемѣрамъ*; такъ чи-таютъ LXX и другіе древніе переводы. Но іудейскіе книж-ники нашли такую мысль соблазнительною и изъ положи-тельной рѣчи сдѣлали отрицательную: „Богъ не допускаетъ царствовать лицемѣрамъ“. *Іова 34, 6* первоначально чи-талось: *Богъ извратилъ судъ мой*, такъ и у LXX. По чтенію со-феримовъ: *Іовъ* (самъ) *извратилъ судъ мой*. *Іова 13, 15* пер-воначально читалось: „вотъ Онъ убиваетъ меня, такъ что я уже не имѣю надежды“; такъ читается по Ktib. Софери-мы обращаютъ мысль въ противоположную: „хотя Онъ убива-етъ меня, но я все еще надѣюсь“; такъ читается по Qri.

Вмѣстѣ съ несправедливостію и зломъ, іудейскіе книж-ники ревниво устраняютъ изъ рѣчи о Богѣ всѣ страдатель-ные аффекты, употребляемые библейскими писателями въ образномъ смыслѣ. Сюда относятся прежде всего тѣ мѣста, въ которыхъ Богъ представляется испытывающимъ и раз-слѣдующимъ и которыя, по мнѣнію книжниковъ, противорѣ-чатъ всевѣденію высочайшаго Существа. Напр. *Числ. 16, 5* первоначально читалось: *испыталъ и узналъ Іегова тѣхъ, ко-торые принадлежатъ Ему*; такъ читается это мѣсто и у LXX. Между тѣмъ софери-мы и масореты нашли слово *испыталъ* рѣзкимъ и перестановкою гласныхъ знаковъ сдѣлали изъ

него существительное *утро* (אֶרֶב изъ אֶרֶב), не обращая вниманія на то, что такая корректура не примиряется съ слѣдующимъ глаголомъ, стоящимъ съ соединит. частицею. Другой примѣръ. Исх. 2, 25: *и увидѣлъ Богъ сыновъ израилевыхъ и узналъ Богъ*. Последнее выраженіе, представляющее знаніе Божіе какъ бы послѣдовавшимъ за воззрѣніемъ, показалось древнимъ переводчикамъ неудобнымъ и изъ дѣйствительнаго обращено въ страдательное: *и были узнаны ими*. Втор. 9, 24 читалось: „вы были непокорны Иеговѣ съ того дня какъ Онъ узналъ васъ“. Вмѣсто этого чтенія находимъ въ таргумахъ: *съ того дня какъ Онъ сталъ извѣстнымъ вамъ*; у масоретовъ: *съ того дня какъ я (Мойсей) узналъ васъ*. Втор. 32, 20: *Я скрою лице Мое отъ нихъ и посмотрю, что будетъ съ ними*; древніе переводы вмѣсто *посмотрю* имѣютъ: *дамъ посмотреть* (другимъ). Быт. 18, 21: *сойду ка Я и посмотрю, точно ли такъ они поступаютъ или нѣтъ, узнаю*. Въ это первоначальное чтеніе пунктаторы внесли корректуру измѣненіемъ дѣйствительной формы глагола въ страдательную: *Я буду узнанъ*. — Далѣе сюда относятся всѣ мѣста библіи описывающія явленія Бога человѣку и въ чтеніи соферимовъ систематически устранимы на томъ основаніи, что всякое явленіе Бога было бы ограниченіемъ Его безпредѣльности. Напр. Быт. 35, 7 первоначально читалось: „и построилъ тамъ (Іаковъ) жертвенникъ и назвалъ его домъ Божій, потому что тамъ открылся ему Богъ (Елоимъ)“; такъ читали и LXX. Соферимы устранили мысль о Божоявленіи, учили подъ Елогимъ разумѣть здѣсь не Бога а ангеловъ и глаголъ перевели во множественное число: *открылись ему Елогимъ* (ангелы). Другіе примѣры. 1 Сам. 2, 27: *Я (Иегова) откроюсь дому отца твоего*. Во многихъ древнихъ переводахъ это мѣсто получаетъ измѣняющую смыслъ вопросительную частицу: „развѣ Я откроюсь“...? 1 Сам. 3, 21 первоначально читалось: *открылся Иегова Самуилу въ Силомъ*; такъ переводятъ и LXX. Между тѣмъ въ чтеніи соферимовъ сюда прибавлено пояснительное выраженіе: *посредствомъ слова Иеговы*, чтобы устранить мысль

о непосредственномъ явленіи Бога пророку. Еще болѣе интересную корректуру этого рода находить Іезек. 39, 28, гдѣ основной текстъ давалъ такую мысль: „когда Я открылся имъ (евреямъ) среди народовъ, Я собралъ ихъ въ землю ихъ“; такъ читаютъ и LXX. Вмѣсто этого чтенія масореты внесли въ текстъ корректуру противорѣчащую контексту и правиламъ библейскаго языка: „когда Я открылъ ихъ народамъ“.... Такія же корректуры толкователи <sup>1)</sup> усматриваютъ во всѣхъ мѣстахъ закона Мойсеева, гдѣ встрѣчается выраженіе: *явился мнѣ Божію*, предполагая въ этомъ выраженіи измѣненное предложеніе выпедшее изъ словъ: *увидѣлъ лице Божіе*; но для такого предположенія нѣтъ основанія въ древнихъ переводахъ. Вообще о способахъ чтенія мѣстъ касающихся Богоявленія вавилонская гемара (Kiddusch. 49 a) дѣлаетъ такое замѣчаніе: „если кто нибудь читаетъ библейскій стихъ по его внѣшнему виду (т. е. такъ какъ онъ написанъ) тотъ обманщикъ; напр. кто мѣсто Исх. 24, 10 читаетъ: *они увидѣли Бога Израилева*, тотъ лжетъ, потому что Бога нельзя видѣть; если кто нибудь въ такое мѣсто вноситъ что либо тварное, тотъ богохульникъ; напр. кто приведенное мѣсто прочтетъ такъ: *они увидѣли ангела Израилева*, тотъ оскорбитъ Божество, потому что приишеть ангелу божественное величіе; правильное чтеніе будетъ Онкелосово: *они увидѣли славу Бога Израилева*“. Сравни. Тосефт. Такимъ образомъ позднѣйшіе талмудисты не совсѣмъ согласны съ способомъ коррекціи соферимовъ, часто понимающихъ подъ Елогимъ ангеловъ.—Заключеніе сюда относится мѣста изображающія Бога гнѣвнымъ, скорбящимъ и под., особенно если они выдаются какою нибудь смѣлою фразою. Напр. выраженіе Ис. 7, 12: *Богъ гнѣвается всякій день* въ древнихъ таргумахъ прямо измѣнено въ отрицательное: *не гнѣвается всякій день*. Другой примѣръ. Іова 7, 20 первоначально читалось: „зачѣмъ Ты допустилъ,

<sup>1)</sup> См. Гейгеръ. *Urschrift und Uebersetzungen der Bibel.*

что я сталъ *Тобъ въ тлѣсть?*“ такъ читаютъ и LXX. Софери́мы нашли это выраженіе соблазнительнымъ и внесли корректуру: *я сталъ самъ себя въ тлѣсть*. Послѣднимъ представленіемъ, неумѣстнымъ, по мнѣнію соферимовъ, въ рѣчи о Богѣ, есть представленіе смерти. Въ выше приведенномъ древнемъ мидрашѣ (Мехильта) въ числѣ выставленныхъ для образца корректуръ указана корректура въ книгѣ Аввак. 1, 13. Это мѣсто въ основномъ текстѣ читается: „Ты издревле, Иегова, Богъ нашъ, *Ты не умираешь*“. Іудейскіе учителя боялись читать послѣднія слова въ такомъ видѣ и различно измѣняли ихъ; одни вмѣсто: *Ты не умираешь* читали: *Ты вѣчно живешь* (такъ въ тарг.), другіе отдѣляли ихъ отъ предшествующихъ словъ и переводили: *мы не умираемъ*.—Вообще говоря, едвали есть какое либо психическое состояніе, встрѣчаясь съ которымъ въ мѣстахъ говорящихъ о высочайшемъ Существовѣ, іудейскіе книжники, по выраженію талмуда, не чувствовали бы въ себѣ трепета вызываемаго присутствіемъ самаго Божества. Но нельзя прибавить при этомъ, что именно скромность и сознаніе своего ничтожества заставляли ихъ набрасывать поспѣшно покровъ на проявленія божественной жизни заключающіяся въ св. Писаніи.

В. Послѣ мѣсть, касающихся именъ и свойствъ высочайшаго Существа, корректурамъ книжниковъ подвергались тѣ мѣста, въ которыхъ наиболѣе рѣзко обличались національные пороки евреевъ, особенно въ книгахъ Мойсея и пророковъ. Тѣмъ болѣе вниманія позднѣйшіе іудеи обращали на возможное смягченіе этихъ мѣсть, чѣмъ болѣе въ іудействѣ и внѣ его проявлялись попытки къ переводамъ бібліи на разные языки и нарѣчія, вмѣстѣ съ которыми должно было пріядти въ извѣстность всему языческому міру, что іудеи даже въ своихъ собственныхъ священныхъ книгахъ представляются болѣе съ дурной стороны чѣмъ съ хорошей. Независимо отъ этой боязни уронить себя въ глазахъ современныхъ народовъ, особенно грековъ и римлянъ, іудеи, по выраженію талмуда, читая біблію, сами чувствовали страхъ

предъ выраженными въ ней обличеніями и подъ вліяніемъ этого чувства искали возможности открыть въ текстѣ не тотъ смыслъ, который дается съ перваго раза и который они приняли по преданію, а какой либо другой болѣе успокоительный и менѣе неблагопріятный щекотливому чувству народа. Нѣкоторые изъ представителей іудейскихъ школъ не далеки были отъ того, чтобы рѣзкія пророческія рѣчи на Іудею и Іерусалимъ исключить совершенно изъ текста. Въ мишнаѣ (Megilla, 4) есть такое свидѣтельство: „Елеазаръ, сынъ Гиркана говорилъ: шестнадцатая глава Іезекіила должна быть исключена изъ чтенія предъ обществомъ, когда читаются пророческія рѣчи“. Нужно замѣтить, что эта глава обилуетъ самыми сильными обличеніями безстыдныхъ пороковъ израильтянъ. Особенно тяжело было слышать іудеямъ 3-й и 45-й стихи этой главы, гдѣ имъ приписывается даже нечистое, хананейское происхожденіе: „твое происхожденіе и твоя родина—земля хананейская: отецъ твой амореянинъ и мать твоя хеттеянка“. Впрочемъ въ позднѣйшемъ свидѣтельствѣ (тосефт.) находится галаха, восстанавливающая священное значеніе приведенной главы и позволяющая читать ее въ обществѣ. Но съ какою горькою жалобой высказано это дозволеніе! Когда въ первый разъ разрѣшено было перевести на народный языкъ и прочесть въ слухъ 16-ю главу Іезекіила и когда она была кѣмъ-то прочитана въ присутствіи Елеазара, послѣдній воскликнулъ: „И такъ, несчастный, ты огласилъ безстыдство твоей матери!“

Къ корректурамъ, вызваннымъ національною гордостію позднѣйшаго іудейства, принадлежатъ слѣдующія: 1) корректуры тѣхъ мѣстъ, въ которыхъ Богъ представляется наказывающимъ свой народъ и удаляющимся отъ него. Напр. Исх. 33, 2: *Я не буду ходить среди тебя* и стихъ 5-й: „только одно мнѣovenіе Я пройду съ тобою, потому что ты—народъ упрямый“. Съ такимъ выраженіемъ Бога о своемъ народѣ тургеманимы и книжники не хотѣли примириться и не заботясь о контекстѣ, можемъ выдать истинный смыслъ рѣ-



чи, обратили его въ выраженіе вполне благопріятное для народа: „не удаю святости Моей изъ среды твоей“; „ни на мгновеніе Я не оставляю тебя“. Даже LXX пятому стиху придаютъ смягченное выраженіе. Въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ выражается проклятіе за отступленіе отъ закона, какъ Втор. 11, 26. 28. 31, 1. 9, іерус. таргумъ нейтрализуетъ его прибавкою отрицательной частицы: „не придетъ на тебя проклятіе“ вмѣсто: *придетъ...* Проклятіе, выраженное на какой либо отдѣльный городъ израильскій, книжники устраняли еще тѣмъ, что измѣняли его имя; напр. по древнимъ переводамъ нельзя узнать какой городъ проклинается въ пѣсни Девворы Суд. 5, 13: Меронъ, или Мерозъ или Мазоръ. 2) Корректуръ тѣхъ мѣстъ, гдѣ наиболѣе сильно израильтяне выставляются идолопоклонниками. Достаточно указать здѣсь 2Сам. 2, 1. 1Цар. 12, 16 и 2 Пар. 10, 16. Во всѣхъ этихъ мѣстахъ мысль объ отпаденіи колѣнъ израилевыхъ отъ дома Давидова обозначена выраженіемъ: „и пошелъ каждый (изъ колѣнъ) къ шатрамъ своимъ“. Между тѣмъ въ еврейской истолковательной литературѣ хранится преданіе, что вмѣсто: *къ шатрамъ своимъ* здѣсь нѣкогда читалось: *къ богамъ своимъ*, т. е. къ своимъ идоламъ, и что корректура произошла здѣсь чрезъ перестановку двухъ согласныхъ въ словахъ *elohav* и *oholav*. Такъ какъ отпаденіе отъ дома Давидова было равносильно отпаденію въ идолопоклонство, то это преданіе нельзя признать неосновательнымъ, хотя оно не подтверждается древними переводами. 2) Еще болѣе чѣмъ чистоту своей вѣры іудейскіе книжники берегли чистоту своей крови и свое національное превосходство предъ другими народами и если они могли еще читать спокойно исторію совращенія израильтянъ въ служеніе хананейскимъ божествамъ Астартѣ и Молоху, то у нихъ не доставало духа и скромности читать прямо и безъ оговорокъ тѣ мѣста, въ которыхъ израильтяне, избранный народъ Божій, въ какомъ либо отношеніи ставятся рядомъ съ языческими народами и сближаются съ ними. Напр. Лев. 25, 35: „если обѣднѣетъ братъ твой, поддержи

ею какъ и пришельца“; такъ совершенно правильно читаютъ и LXX. Но другимъ палестинскимъ переводчикамъ и толкователямъ такое сопоставленіе кровнаго еврея съ пришельцемъ кажется оскорбительнымъ и они устраняютъ его разнаго рода корректурами. Одни (сирск.) обращаютъ положительное выраженіе въ вопросительное: „такъ ли ты долженъ поддерживать своего брата какъ и пришельца“? (предполагается, очевидно, отрицательный отвѣтъ). Другіе смягчаютъ мысль текста тѣмъ, что подъ пришельцемъ разумѣютъ не просто иностранца, а обращеннаго въ іудейство прозелита, и т. под. Въ подобныхъ мѣстахъ, гдѣ соферимамъ хотѣлось устранить изъ текста смущавшую ихъ мысль о сближеніи іудеевъ съ язычниками, они обыкновенно пользуются сходствомъ еврейскихъ словъ *ger* (иностранецъ) и *gar* (временный житель не изъ иностранцевъ) и изъ перваго дѣлаютъ второе всякій разъ когда имъ не желательно выставить на видъ людей чужаго племени. Напр: 2Пар. 15, 9 переселившіеся въ царство іудейское изъ царства израильскаго называются *gerim* (иностранцы—пришельцы); такъ читали и LXX. Между тѣмъ софери́мы учили читать *garim* (жители); такъ пунктируется это слово и въ масоретской библии. Ис. 5, 17 первоначально читалось: „тучныя пажити (Израиля) поядятъ *иностранцы*, *gerim*“. Масореты читаютъ *garim*, давая разумѣть, что въ приведенномъ мѣстѣ дѣло идетъ о переходѣ земли отъ одного колѣна къ другому, а не къ иностранцамъ.

Такое же стремленіе къ удаленію иноземцевъ отъ значительной роли въ іудейской исторіи находимъ и въ частнѣйшихъ корректурахъ тѣхъ мѣстъ, въ которыхъ какіе либо отдѣльные языческіе народы ставятся въ соотношеніе съ іудеями. Если Быт. 38, 2 говорится, что Іуда взялъ собѣ въ жены дочь одного *хананеянина*, то таргумы вмѣсто хананеянина переводятъ: *купца*, чтобы скрыть супружескую связь Іуды съ язычницею. Если Быт. 38, 12. 20 одинъ одуламитаинъ называется другомъ Іуды, то тар-

гумы разрываютъ отношеніе дружбы съ иноплеменникомъ и переводятъ *пастухъ* вмѣсто *другъ*, пользуясь сходствомъ еврейскихъ словъ *гееһи* и *гочи*. Если Втор. 26, 5 говорится отъ лица Іакова: *арамейникъ бѣдный былъ отецъ мой*, то іудейскіе книжники думали скрыть такое происхожденіе своего родоначальника и различнымъ образомъ передѣлывали первоначальное чтеніе; одни читаютъ: „Сирію оставилъ отецъ мой“; другіе: „въ Сирію ходилъ отецъ мой“ и проч. Подобная корректура встрѣчается и въ книгѣ Ис. 17, 3. 4, гдѣ весь израильскій народъ ставится рядомъ съ Сиріею: „погибнетъ опора Ефремлянъ царство Дамаска и съ остаткомъ Сиріи будетъ тоже что съ главою сыновъ Израиля“. Это сравненіе славы или величія Израиля съ судьбою ожесточеннѣйшихъ изъ язычниковъ выдерживаетъ многоразличныя корректуры; одни (сирск.) измѣняютъ Сирію (Арамъ) въ *Ефремлянъ*, другіе въ *Адамъ*, третьи прибавляютъ частицы разрушающія сравненіе. Если 1 Пар. 2, 17 Амаза сынъ Етера названъ *исмаильтяниномъ*, то соферимы находятъ невозможнымъ, чтобы этотъ герой, сподвижникъ Давида, былъ иноплеменникъ и изъ исмаильтянина дѣлаютъ *израильтянина*. Если Іерем. 25, 9. 27, 6. 43, 10 Навуходоносоръ называется *рабою Божиимъ*, которому дается власть надъ народами, то древніе переводчики отняли у этого языческаго побѣдителя эпитетъ *раба Божія*, какъ имѣющій въ библии высокое значеніе и относящійся къ избранникамъ Іеговы, служителямъ теократіи. Если у того же пророка Іереміи, въ заключеніе рѣчей противъ Аммона и Моава, высказываются обѣтованія объ участіи этихъ народовъ въ спасеніи содѣланномъ Іеговою, то нѣкоторые древніе переводчики совсѣмъ выбрасываютъ это заключительное обѣтованіе, чтобы оставить язычниковъ при однихъ угрозахъ. Наоборотъ, когда библейскіе писатели говорятъ о какомъ либо языческомъ народѣ что либо не совсѣмъ для него благопріятное, іудейскіе книжники стараются усилить его до высшей степени. Если 2 Сам. 8, 2. 6 говорится о моавитянахъ, что

они покорились Давиду и принесли ему *подарки* (такъ и LXX), то палестинскимъ книжникамъ это выраженіе кажется недостаточнымъ, вслѣдствіе чего одновременный подарокъ у нихъ превратился въ *ежегодную дань* (Симмахъ, Сирск. и др.).

Говоря о корректурахъ вызванныхъ іудейскимъ сомнѣніемъ, нельзя обойти здѣсь положительныхъ свидѣтельствъ преданія объ отношеніи къ тѣмъ библейскимъ повѣствованіямъ, которыя, по мнѣнію книжниковъ, наиболѣе не рекомендуютъ еврейскій народъ и его представителей. Изъ этихъ свидѣтельствъ мы узнаемъ, что библейскія мѣста такого рода подвергались различнымъ запрещеніямъ. Вотъ свидѣтельство мишны (Megillah 4. 10): „Разсказъ о Рувимѣ (о преступленіи его съ наложницею отца) можно читать, но нельзя переводить на другой языкъ; разсказъ о Ѳамари (Быт. 38) можно читать и переводить; первый разсказъ о золотомъ тельцѣ (о приготовленіи его) можно читать и переводить; второй разсказъ о золотомъ тельцѣ (Исх. 32, 21—25) можно читать но нельзя переводить; священническое благословеніе заключающееся Числ. 6, 22 и дал. нельзя читать и переводить; исторію о Давидѣ и Вирсавіи (2 Сам. 11 и 12) нельзя ни читать ни переводить; исторію Аммона и Ѳамари (2 Сам. 13) нельзя ни читать ни переводить“. Въ позднѣйшемъ памятникѣ Тосефтѣ это предписаніе расширяется и измѣняется такъ. „Есть въ свящ. книгахъ мѣста, которыя читаются и переводятся; есть мѣста, которыя читаются, но не переводятся и есть мѣста, которыя не читаются и не переводятся. Исторія миротворенія читается и переводится; исторія Лота и двухъ дочерей его читается и переводится; исторія Іуды и Ѳамари читается и переводится; исторія золотого тельца первая читается и переводится; проклятія заключающіяся въ законѣ читаются и переводятся, но нельзя допускать, чтобы одинъ начиналъ чтеніе проклятій предъ собраніемъ, а другой оканчивалъ, но кто началъ чтеніе, тотъ пусть и окончитъ; предостереженія и уг-

розы, которыя заключаются въ законѣ, читаются и переводятся; исторія Аммона и Тамари читается и переводится; исторія Авессалома и наложницы его отца читается и переводится; исторія одной наложницы въ Гивеѣ (Суд. 19) читается и переводится. Исторія Рувима и наложницы его отца читается но не переводится,—что видно изъ примѣра Хананіи, сына Гамалиилова, который въ Акрѣ читалъ самъ предъ обществомъ Быт. 35 главы 22-й и 23-й стихи, но тургеманному позволилъ перевести только послѣдній стихъ. Исторія о золотомъ тельцѣ Исх. 32, 21 читается но не переводится, потому, какъ сказалъ рабби Симонъ сынъ Елеазара, что если преступленіе извинено Аарону, то кто нибудь можетъ подумать, что и всѣ идолопоклонники должны быть извинены. Исторія Давида и Варсавіи жены Урія не переводится и не читается предъ обществомъ, хотя учитель, слѣдящій исторію съ учениками по порядку, можетъ не исключать и этого разсказа“.

Хотя послѣднее изъ приведенныхъ свидѣтельствъ большую часть указанныхъ мѣстъ, тяжелыхъ для памяти библейскихъ дѣятелей, признаетъ доступными чтенію и переводу, но это—сравнительно позднѣйшее свидѣтельство и служить доказательствомъ обратнаго движенія истолковательной системы, отъ направленія въ высшей степени субъективнаго и абсолютно подчиненнаго фарисейскимъ преданіямъ къ направленію болѣе свободному и объективному, между тѣмъ какъ по первому изъ названныхъ документовъ (мишвѣ) почти всѣ приведенныя мѣста считаются запрещенными. Кромѣ того, самое возбужденіе предписанія о позволительности чтенія нѣкоторыхъ мѣстъ доказываетъ, что предъ этимъ указанныя мѣста считались запрещенными или по крайней мѣрѣ были предметомъ споровъ. 1) Исторія міротворенія, какъ свидѣтельствуемъ талмудъ, возбуждала разнаго рода догадки и сомнѣнія о томъ, что было прежде творенія міра и въ чемъ состоялъ хаосъ, была ли это вѣчная матерія или тварная, сотворилъ ли Богъ первый мо-

ментъ существоемости или что либо существовало вмѣсто міра прежде. Находились между іудейскими толкователями такіе, которые первыя слова книги бытія переводили такъ „въ началѣ, когда Богъ приступалъ къ творенію неба и земли, когда земля была безобразнымъ хаосомъ и одинъ только Духъ Божій носился надъ лономъ водъ,—Богъ сказалъ: да будетъ свѣтъ!.....”<sup>1)</sup> Такимъ образомъ выходило, что до творенія міра былъ хаосъ, изъ области котораго вызвано бытіе неба и земли. Наоборотъ другіе толкователи находили неумѣстнымъ начинать переводъ исторіи творенія словомъ: *въ началѣ* и опровергали чтеніе семидесяти толковниковъ: *ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ Θεός*, относя его къ числу „тринадцати измѣненій текста“ якобы сдѣланныхъ семидесятью въ угоду Птоломею; правильный переводъ, по мнѣнію этой партіи, долженъ быть: *ὁ Θεός ἐποίησεν ἐν ἀρχῇ.....*, чтобы терминъ *ἐν ἀρχῇ* не могъ быть признанъ за моментъ независимый отъ прочихъ тварныхъ моментовъ. Въ виду подобныхъ разногласій и чтобы не давать повода вносить въ исторію творенія греческую космогонію, представители синагоги запрещали чтеніе а тѣмъ болѣе переводъ перваго отдѣла книги Бытія о твореніи міра. 2) Съ подобною же цѣлію, т. е. для устраненія многоразличныхъ толкованій и сомнѣній со стороны лицъ не твердыхъ въ вѣрѣ и кощунствъ со стороны язычниковъ были первоначально запрещаемы чтеніе и переводъ перваго отдѣла книги Іезекииля, гдѣ описывается видѣніе таинственной *колесницы* (Меркаба). Хотя въ приведенныхъ сейчасъ свидѣтельствахъ о *Меркабѣ* не упоминается, но изъ другихъ древнихъ указаній видно, что она подвергалась запрещенію наравнѣ съ исторіею міротворенія. Ее нельзя было предлагать никому изъ учениковъ при урокахъ изъ библии (Chagig. 2, 1), а также предлагать для обычнаго чтенія въ синагогахъ въ субботы, праздники и посты, когда въ за-

<sup>1)</sup> Такой переводъ удержанъ у Мандельштама.

включеніе чтенія изъ торы обыкновенно читалось мѣсто изъ пророковъ (Гафтар). И только тосефта въ видахъ позднѣйшей свободы толкованія, допускаетъ, что Меркабу можно предлагать для чтенія наиболѣе понятливымъ ученикамъ.

3) Проклятія, читавшіяся торжественно священниками на горѣ Геваль, по талмудическому преданію (Sotah, 7, 2, 5), должны были читаться только по древне еврейски; при обыкновенномъ же чтеніи торы они могли быть переводимы и на общепонятный языкъ, но съ тѣмъ условіемъ, чтобы не объяснять этихъ проклятій отрывочно самихъ по себѣ, но непременно въ связи съ предшествующимъ и послѣдующимъ для смягченія содержанія ихъ. 4) Отношеніе Лота къ своимъ дочерямъ, отношеніе Аммона къ Тамари, отношеніе Авессалома къ наложницѣ своего отца, вениамитянь въ Гивеѣ къ наложницѣ пришельца, сначала были запрещены а потомъ дозволены для чтенія и перевода потому, какъ объясняютъ талмудисты, что эти преступленія сами въ себѣ носили свое наказаніе и тѣмъ самимъ теряли свою соблазнительность. 5) Кровосмѣшеніе Іуды и Тамары, по объясненію гемары, было объявлено мѣстомъ дозволеннымъ для чтенія съ того времени, какъ толкователи нашли, что за нимъ слѣдуетъ раскаяніе Іуды въ своей винѣ. По этой же причинѣ было снято запрещеніе и съ разсказа о приготовленіи золотого тельца, за которое вынесено евреями 40 - лѣтнее раскаяніе.

Важнѣе разсмотрѣніе тѣхъ мѣстъ, переводъ или чтеніе которыхъ безусловно запрещается обоими приведенными свидѣтельствами. Изъ перваго представленнаго ими для образца (конечно подлежавшія запрещенію мѣста не всѣ здѣсь указаны) примѣра мы узнаемъ, что іудейскіе учителя стараются щадить честь старѣйшаго изъ родоначальниковъ 12 колѣнь, Рувима, налагая запрещеніе на Быт. 35, 22. 23 гдѣ говорится о его кровосмѣшеніи съ наложницею своего отца; этого мѣста нельзя было переводить на какой либо другой языкъ іудейскому тургеманиму. Независимо отъ этого запрещенія, приведенное

мѣсто выдержало разнаго рода смягчающія корректуры. Прежде всего слова 22 стиха, выражающія тяжелое впечатлѣніе, произведенное на Иакова преступленіемъ его первенца: *и противно было это въ глазахъ отца его*, эти слова соферимы исключали изъ текста; и въ нынѣшнемъ масоретскомъ текстѣ на ихъ мѣстѣ стоитъ пустая часть строки среди стиха, *hiatus in medio versu* (но по счастью они сохранились въ текстѣ LXX). Далѣе оставшіяся слова даннаго мѣста (22-го стиха) въ масоретской библии обставлены двойною системою акцентовъ (каждое слово имѣетъ два разнозначащихъ знака прерыванія, какъ въ Пятикнижии пунктировано еще только десято-словіе), изъ которыхъ одна раздѣляетъ слова соотвѣтственно простому смыслу: „и пришелъ Рувимъ и преспалъ съ Билхою, наложницею своего отца“; напротивъ другая система стремится разрушить этотъ смыслъ, отдѣляя слово *преспалъ* отъ послѣднихъ словъ, какъ бы не имѣющихъ къ нему никакого отношенія и, съ другой стороны, вводя въ область 22-го стиха первую часть 23-стиха, содержащаго въ себѣ перечень 12 сыновъ Иакова, въ которомъ Рувимъ названъ его первенцемъ, — чѣмъ какъ бы указывается читателю, что преступленіе Рувима, если оно и было, не отняло у него его достоинства. Мало того, въ своемъ стремленіи смягчить преступленіе Рувима, соферимы позволили себѣ сдѣлать перестановку нѣкоторыхъ стиховъ 35-й главы. Нынѣшній 21-й стихъ еврейской библии, какъ видно изъ перевода LXX, первоначально стоялъ выше, между 15-мъ и 16-мъ стихами, такъ что рассказъ о кровосмѣшеніи Рувима слѣдовалъ непосредственно за извѣстіемъ о смерти Рахили и построеніи ей надгробнаго памятника. Чтобы устранить тяжелую мысль, что Рувимъ могъ совершить это преступленіе на самомъ мѣстѣ смерти его матери и въ дни плача о ней, соферимы разъединяютъ эти два обстоятельства перенесеніемъ на мѣсто 21-го стиха замѣчанія изъ 16-го стиха о передвиженіи стана, заставляя думать, что, послѣ погребенія Рахили, лагерь Иакова уже былъ переведенъ на новое мѣсто когда



совершилось кровосмѣшеніе Рувима. Наконецъ такъ какъ въ еврейской истолковательной литературѣ Рувимъ прямо объявлялся чистымъ отъ своего преступленія (Ber. rabb. 84); то и этотъ взглядъ выразился въ особенной корректурѣ. Именно слова Быт. 49, 4 о Рувимѣ: „бурный какъ воды ты не будешь первенствовать“ въ іерусал. таргумѣ переведены такъ: *не будешь считаться ирѣшникомъ*. Просто и ясно. Еще одна корректура изъ уваженія къ Рувиму сдѣлана Втор. 33, 6, гдѣ въ подлинникѣ читается: „будетъ народъ его малочисленъ“; такъ въ Вульгатѣ; между тѣмъ другіе древніе переводы имѣютъ: „будетъ народъ его *не* малочисленъ“.

Подобныя очистительныя корректуры іудейскіе толкователи допускали во вниманіе и къ другимъ своимъ родоначальникамъ и представителямъ. Именно Быт. 49, 14.15 дѣлается характеристика Иссахара, намекающая на небрежность этого колѣна въ дѣлѣ истребленія язычниковъ, среди которыхъ ему было отведено владѣніе: „Иссахаръ оселъ иноплеменниковъ (shamor gerim, сравн. самарит. текстъ)... онъ преклонилъ плечи свои къ ношенію бремени и сталъ *работать для уплаты дани*“. вмѣсто этого первоначальнаго чтенія явился цѣлый рядъ лестныхъ для Иссахара, но совершенно произвольныхъ коррект. выраженій. Изъ *осла иноплеменниковъ* Онкелосъ сдѣлалъ *богатаго и мушкетеромъ*; другой переводчикъ *любящаго ученіе*; третій *возжелавшаго пріятностей*; изъ *порабощеннаго данника* вышелъ *земледѣлецъ* и т. под. (Всѣ эти переводы основываются на легкомъ измѣненіи буквъ основнаго текста). Въ благословеніи Іакова обращенномъ къ Симону и Левію Быт. 49, 7, вмѣсто первоначальныхъ словъ: *прокляты иныя ихъ*, нѣкоторые читали: *моушкетерныя иныя ихъ* (adit вмѣсто agit). Въ благословеніи Іуды (ст. 12) вмѣсто: „его глаза *красны* отъ вина“ многіе переводили: „*блещутъ радостію* его глаза“ (ср. Вульг.). Точно такую же корректуру встрѣчаемъ и про глаза Лии. По основному тексту Быт. 29, 17 у первой жены Іакова были *больныя слезящія* глаза. Древніе переводчики находятъ позволительнымъ скрыть этотъ не-

достатокъ; вмѣсто *слезящие* у Онкелоса переведено *прекрасныя*, у Акиллы и Симмаха: *нѣжныя, кроткія*. 1Сам. 2, 22 упрекаются за развратъ сыновья Илія: „они спятъ съ женщинами, приходящими для поклоненія ко храму“; такъ и у LXX. Между тѣмъ талмудическіе учителя снимаютъ этотъ упрекъ съ сыновъ Илія, перемѣняя чтеніе *ischkby* въ *jaschkiby*: „они позволяютъ спать женщинамъ при храмѣ“. Нѣсколько любопытныхъ корректуръ сдѣлано и въ пользу Давида. Напр. 1 Сам. 17, 39 первоначально читалось, что Давидъ, „надѣвши военные доспѣхи *отъ непривычки усталъ* ходить въ нихъ и сбросилъ“; такъ у LXX и Симмаха. Между тѣмъ соферимамаъ и масоретамъ такое чтеніе показалось несоотвѣтствующимъ военной славы Давида и вотъ вмѣсто *усталъ ходить* въ еврейскомъ текстѣ явилось *попробовалъ ходить* (*vajoei* вм. *vajele'*); въ сирскомъ переводѣ слово *по непривычкѣ* выброшено. Возможно ли, дескать, чтобы Давидъ не былъ привыченъ носить оружіе?

Такъ какъ значительная часть книгъ ветхаго завѣта посвящена изложенію служенія и обязанностей священниковъ, то, конечно, и этой области не могли не коснуться придирчивые лжеисправители и корректоры текста. Въ выше приведенномъ свидѣтельствѣ мишны мы видѣли, что тѣ благословенія, которыя произносились священниками изъ Пятокнижія, запрещено было читать частному лицу и переводить на другой языкъ. Сюда относятся (по *sofah* 7, 2): формула благословенія заключающаяся Числ. 6, 22 и дал., благословеніе полководцу при отправленіи его въ походъ, судебная формула при обрядѣ ужичества и проч. Эти мѣста Пятокн. должны были читаться и писаться только по еврейски и толкователь торы, встрѣтившись съ какимъ либо изъ этихъ мѣстъ, долженъ былъ обходить его, потому, какъ замѣчаетъ гемара, что они „даны для благословеній, а не для чтеній и толкованій“. Въ переводахъ Пятокнижія эти мѣста иногда вовсе пропускались, иногда переписывались подлинными словами еврейскаго оригинала подобно тому

какъ, по свидѣтельству Іеронима, въ нѣкоторыхъ спискахъ греческаго перевода тетраграмма не переводилась, а только писалась еврейскими буквами въ томъ видѣ, какъ она стояла въ оригиналѣ. Въ таргумѣ Онкелоса вовсе нѣтъ мѣста Числ. 6, 22—27; въ іерусал. таргумѣ это мѣсто было вписано словами оригинала безъ перевода, который только впоследствии былъ прибавленъ на халдейскомъ языкѣ. Тоже предполагаютъ и о первоначальномъ текстѣ LXX. Такъ какъ во многихъ изданіяхъ LXX 27-й стихъ 6-й главы Числъ стоитъ прежде 24 стиха, то это можетъ быть понятно только въ томъ случаѣ, если стиховъ 24—26, содержащихъ формулу священническаго благословенія, въ этихъ изданіяхъ не было.— Съ небольшою ревностію тургеманимы и соферины провѣряли и другія частныя мѣста, касающіяся правъ и служенія священниковъ. Напр. 1 Сам. 9, 24 Самуилъ для трапезы Саулу предложилъ *плечо* и *курдюкъ*. Это мѣсто затрудняло книжниковъ, потому что, по закону, указанная части животныхъ составляли принадлежность священниковъ, на которую частное лицо не имѣло право. Въ талмудѣ по этому поводу высказываются разныя предположенія, а въ таргумахъ допущены разныя корректуры, причемъ слово *курдюкъ* большею частью пропускается; даже нынѣшній масоретскій текстъ изъ слова *haaljah* (курдюкъ) дѣлаетъ *healeha* (листь ея), что совершенно не идетъ къ смыслу. А вотъ примѣръ другаго рода. 1 Цар. 4, 5 еврейскій текстъ упоминаетъ *священника Зевуда друга царскаго*. Нѣкоторые древніе еврейскіе толкователи нашли не удобнымъ помѣщать служителей храма въ число придворныхъ лицъ и приводятъ указанное мѣсто выбрасывали слово *священникъ*, представляя читателю думать, что Зевудъ былъ частнымъ лицомъ. Подобная же корректура встрѣчается 2 Сам. 8, 18, гдѣ по основному тексту читается: *сыны Давида священники*; между тѣмъ нѣкоторые изъ древнихъ переводчиковъ вмѣсто слова *священники* ставятъ *начальники*, т. е. свѣтскіе. Но самая высшая степень почтенія къ институту богоучрежденнаго

священства выразилась въ корректурѣ Исх. 40, 31. По первоначальному тексту это мѣсто читалось: „и омыли себѣ Мойсей и Ааронъ и сыновья его руки и ноги“; между тѣмъ въ нѣкоторыхъ текстахъ (самар.) это мѣсто обращено въ тенденціозное возвышеніе представителей священства насчетъ Мойсея: „и омылъ *Мойсей* Аарону и сыновьямъ его руки и ноги“.

С. Періодъ соферимовъ или иначе періодъ происхожденія древнѣйшихъ таргумовъ былъ временемъ ожесточенныхъ религіозныхъ споровъ между отдѣльными палестинскими школами, между іудеями палестинскими и александрійскими, между іудеями и самарянами и наконецъ между іудеями и христіанами. Всѣ эти спорящія стороны основывались главнымъ образомъ на св. Писаніи, и нѣкоторыя изъ нихъ для облегченія споровъ позволяли себѣ уклоненія въ чтеніи библейскаго текста, соотвѣтственно своимъ принципамъ.

1) Корректурѣ вышедшія изъ *обрядовыхъ* и *правовыхъ* споровъ. Исх. 13, 3, 4 по чтенію самарит. должно быть переведено: „помни день, въ который вы вышли изъ земли египетской, и да не вкушаютъ кваснаго въ *тотъ день*; вышли же вы въ мѣсяцъ Авивъ“. Этимъ чтеніемъ подтверждалось мнѣніе самарянъ, что кваснаго нельзя ѣсть только *однимъ* днемъ. Между тѣмъ по масоретскому тексту, подтверждаемому LXX, это мѣсто читается съ другою разстановкою словъ и знаковъ препинанія, по которой выраженіе *въ тотъ день* имѣетъ отношеніе не къ вкушенію пищи, а къ выходу изъ Египта, такимъ образомъ: „помни день, въ который вы вышли изъ земли египетской, и который былъ въ мѣсяцъ Авивъ, и не вкушай кваснаго“ (не сказано сколько дней, слѣдовательно, говорили іудеи, нужно понимать *семь дней* соотвѣтственно Исх. 12, 18). Во Втор. 26, 12 и 13 по самаританскому чтенію выходитъ *три* десятины назначенныхъ Мойсеемъ, между тѣмъ по чтенію талмудистовъ только *два* десятины. Исх. 21, 7 въ однихъ спискахъ читалось: „когда кто продастъ дочь свою (іудеянку) въ служанку, то она не выходитъ на свободу какъ *выходятъ* рабы, т. е. не

какъ рабы мужчины получающіе свободу въ седьмой годъ. Такъ читается въ масоретскомъ текстѣ, у Θεодотіона и друг. Между тѣмъ у LXX, Акиллы и Симмаха читается: „она не выходитъ на свободу какъ выходитъ *рабыни*“. Последнимъ чтеніемъ сообщается болѣе спеціальное значеніе данному мѣсту, указывающее различное положеніе рабынь или наложницъ иностранокъ и еврейнокъ; первыя были въ собственномъ смыслѣ рабынями и въ седьмой годъ увольнялись, а вторыя трактовались какъ жены и потому не могли быть удаляемы. Во Второз. 25, 5 по масоретскому тексту и по LXX заключается законъ ужичества: „жена умершаго брата не должна выходить *на сторону*, за челоуѣка чужаго, но деверь ея долженъ взять ее себѣ въ жену“... Между тѣмъ самаряне, отвергавшіе законъ ужичества на томъ основаніи, что въ другихъ мѣстахъ закона запрещаются супружескія сношенія съ женою брата, читаютъ приведенное мѣсто по такой корректурѣ: „жена брата, бывшая *на сторонѣ* у чужихъ людей (т. е. обрученная жена, по какимъ либо обстоятельствамъ не бывшая въ дѣйствительномъ брачномъ союзѣ съ нимъ), должна быть взята въ жену деверемъ ея“.

2) Корректурныя вышедшія изъ *споровъ о священныхъ мѣстахъ*. Такъ какъ самаряне имѣли свои особенныя свящ. мѣста, которыхъ іудеи не чтили и которыя въ основномъ текстѣ Пятикнижія не упоминались, то они внесли ихъ въ текстъ путемъ насильственныхъ корректуръ. Такъ во Втор. 27, 2—8 Мойсей предписываетъ поставить жертвенникъ изъ 12 камней на горѣ *Геваль*. Въ такомъ названіи горы согласны и масоретскій текстъ и LXX и всѣ древніе переводы. Между тѣмъ самаританскій текстъ вмѣсто имени Гевала помѣщаетъ имя *Гаразина*, очевидно съ тою цѣлію, чтобы заставить Мойсея высказать пророчество о бывшемъ на Гаразинѣ храмѣ Санаваллата. Это тенденціозное измѣненіе до настоящаго времени упорно отстаивается самарянами, указывающими на вершинѣ Гаразина самый жертвенникъ Іисуса Навина якобы сохранившійся до нынѣ. Въ другомъ

мѣстѣ, Втор. 11, 29. 30, основной текстъ дѣлаетъ указаніе на гору Гаразинъ: „произнеси благословеніе на гору Гаразинъ“. Самаританскій текстъ находитъ это опредѣленіе недостаточнымъ и вноситъ корректуру въ видѣ глоссы: *которая при Сихемъ*. Эта корректура, свидѣтельствующая о боязни самарянъ, чтобы ихъ свящ. мѣсто не было заподозрено въ неподлинности, указываетъ на то время, когда, по свидѣтельству Іеронима, велась борьба за Гаразинъ, мѣстность котораго іудеи указывали въ своей области на берегу Іордана, а самаряне въ своей при Сихемъ-Наблусѣ. Въ виду этого несогласія и для прекращенія его, самаряне заставляютъ Мойсея сдѣлать въ указанномъ мѣстѣ лишнюю прибавку, указывающую именно Гаразинъ сихемскій. Еще примѣръ. Быт. 33, 18 по масоретскому тексту и по всемъ древнимъ переводамъ читалось: „и пришелъ Іаковъ въ Салемъ и купилъ себѣ часть поля“. Самаряне въ своемъ текстѣ вмѣсто Салема поставили имя своего главнаго города: „и пришелъ Іаковъ въ Сихемъ“. Эта корректура—плодъ продолжительныхъ споровъ о мѣстѣ владѣнія патріарха Іакова. Точно также нѣсколько корректуръ сдѣлано и въ пользу египетскаго святилища построеннаго Оніею. Напр. Ис. 19, 18 предсказывается, что нѣкогда въ Египтѣ будутъ города, поклоняющіеся Іеговѣ и одинъ изъ городовъ будетъ называться *городомъ правды* (*ir hatzedek*); такъ читаютъ и LXX. Между тѣмъ позднѣйшіе переписчики вмѣсто неопредѣленнаго указанія на „городъ правды“ стали писать *ir haheges*, *городъ львовъ*, иначе Леонтополисъ, тотъ городъ, въ которомъ стоялъ храмъ Онія.

3) Изъ корректуръ вызванныхъ религіозными спорами самую важную категорію представляютъ тѣ, которыя были сдѣланы іудейскими книжниками *противъ христіанъ*. Чаше всего іудеевъ укоряли за произвольныя корректуры внесенныя ими въ *библейскую хронологію* съ цѣлію отдалить исполненіе времени пришествія Мессіи. Чтобы не повторять болѣе или менѣе извѣстныхъ свидѣтельствъ объ этомъ древ-

нихъ и новѣйшихъ, ограничимся указаніемъ на одинъ вновь открытый документъ относящійся сюда. Въ недавнее время разобравъ одинъ древній арабскій манускриптъ Лейденской бібліотеки (cod. 377 Warn.) содержащій переводъ Пятонкижія и при немъ замѣчательное введеніе сдѣланное древнимъ переписчикомъ. Послѣ нѣсколькихъ замѣчаній о переводѣ еврейскихъ книгъ на арабскій языкъ, переписчикъ приводитъ имена тѣхъ лицъ, чрезъ руки которыхъ по преемству переходилъ законъ, отъ Исуса Навина до Ханана и Каіафы, которыхъ онъ называетъ современниками разрушенія Іерусалима. Въ то время, говоритъ копистъ, сыны Израіля совершили тяжкія преступленія противъ Бога, поклонялись идоламъ и убивали другъ друга во дворахъ храма. Тогда Богъ послалъ противъ нихъ Веспасіана и его сына Тита, которые разрушили Іерусалимъ а іудеевъ частію взяли въ плѣнъ частію умертвили. Описавъ нѣсколькими словами печальное состояніе плѣнныхъ, переписчикъ продолжаетъ: „Соломонъ, сынъ Давида, построилъ сильный городъ для храненія своихъ сокровищъ и назвалъ его Батиръ; это тотъ городъ, котораго не могли взять Веспасіанъ и Титъ. Туда перенесли священники законъ и вручили его для сохраненія Самайн и Автагін, начальникамъ города. Нѣкоторое время спусти пришелъ императоръ Адріанъ и взялъ Батиръ. Тогда главные потомки Давида взяли законъ и перенесли его съ собою въ Багдадъ, гдѣ они пребываютъ до сего дня. Когда же іудеи были разсѣяны по всѣмъ частямъ міра, потомки Давида сдѣлали изъ хранившагося у нихъ закона копіи и разослали ихъ по всѣмъ обществамъ. Но эти копіи были испорчены, потому что еще прежде вторженія Тита первосвященники Хананъ и Каіафа согласились между собою *отнять тысячу лѣтъ отъ годовъ жизни патріарховъ*, чтобы имѣть возможность доказывать, что время пришествія Мессіи еще не приспѣло“.

Въ объясненіе этого замѣчанія нужно сказать слѣдующее. Упоминаемый здѣсь городъ Батиръ есть Бетиръ—

послѣднее убѣжище Баръ-Кохбы, въ 135 году по Р. Хр. послѣ продолжительной осады взятое Юліемъ Северомъ, военачальникомъ Адріана. Первосвященники Хананъ (Анна) и Каіафа извѣстны изъ евангельской исторіи, а Самаія и Авталія конечно тѣже Шемаія и Авталіонъ, которые стояли во главѣ іерусалимскихъ книжниковъ въ первомъ вѣкѣ предъ Р. Христ. Что же касается указаннаго здѣсь нарочитаго измѣненія въ годахъ жизни патріарховъ, то объ этомъ ясенѣе говорится въ другомъ недавно обследованномъ памятникѣ, древнемъ арабскомъ комментарий на книгу Бытія, изданномъ де-Лягардомъ по другому манускрипту лейденской бібліотеки (cod. 230, Scalig.) <sup>1)</sup>. Въ этомъ комментарий говорится, что „Аврааму отъ Бога дано было обѣтованіе о явленіи Мессіи, долженствовавшее осуществиться чрезъ *пять съ половиною дней*, что значить 5500 лѣтъ, потому что, по словамъ псалмопѣвца, тысяча лѣтъ предъ Богомъ тоже что одинъ день“. „Между тѣмъ іудеи, прибавляетъ комментаторъ, не желая, чтобы въ священныя книги было указаніе на время пришествія отвергнутаго ими Мессіи, *отняли по сту лѣтъ отъ жизни первыхъ шести патріарховъ*“.

Не смотря на то, что въ приведенныхъ свидѣтельствахъ есть нѣкоторое противорѣчіе: Анна и Каіафа признаются свидѣтелями паденія Іерусалима, и Шемаія и Авталіонъ переносятся на 150 лѣтъ позже дѣйствительнаго времени ихъ жизни, не смотря на то, что въ одномъ изъ названныхъ свидѣтельствъ іудеи обвиняются въ отніати 600 лѣтъ отъ жизни патріарховъ, а въ другомъ 1000 лѣтъ, тѣмъ не менѣе въ нихъ нельзя не видѣть отголоска древняго преданія о поврежденіи чиселъ въ годахъ патріарховъ. Дѣйствительное существованіе подобнаго древняго преданія бли-

---

<sup>1)</sup> Materialien zur Kritik und Geschichte des Pentateuchs von M. P. de-Lagarde. Leipz. 1867.



жайшимъ образомъ подтверждается евангеліемъ Никодима, латинская рецензія котораго (сар. 12) имѣеть такое сообщеніе: „однажды Пилать отправился въ храмъ и спросилъ священниковъ и учителей закона, дѣйствительно ли, по показанію находящихся въ храмѣ свящ. книгъ, время Мессіи уже наступило? Тогда первосвященники Анна и Каіафа, повелѣвъ удалиться всѣмъ присутствовавшимъ, признались Пилату, что пророчество Михаила, находящееся въ первой изъ 70 свящ. книгъ, опредѣляетъ время пришествія Мессіи въ 5500 лѣтъ отъ сотворенія міра и что именно столько прошло до Рожд. Іисуса Христа, если считать по первоначальному неповрежденному счету годовъ жизни патріарховъ“<sup>1)</sup>. Замѣчательно, что и здѣсь выводятся на сцену тѣже Анна и Каіафа, которымъ приписываетъ измѣненіе въ годахъ патріарховъ и авторъ предисловія арабскаго Пятокнижія. Какъ бы то ни было, но у насъ фактъ на лицо: жизнь допотопныхъ патріарховъ (Быт. гл. 5) и жизнь предковъ Авраама (Быт. 11, 10—26) имѣеть неодинаковую продолжительность по чтенію масоретской библіи, по самаританскому Пятокнижію и по переводу LXX. Между тѣмъ всѣ попытки объяснить разногласіе предположеніемъ намѣренныхъ ошибокъ со стороны LXX оказались безуспѣшными; напротивъ изъ нихъ открылось ясно, что числовыя данныя LXX вполне первоначальны. Остается предположить, что измѣненіе было сдѣлано въ текстѣ соферимовъ и масоретовъ въ видахъ антихристіанской полемики. Нѣтъ ничего невѣроятнаго, что эти антихристіанскія корректуры первый разъ были сдѣланы въ экземплярѣ Пятокнижія перенесенномъ на востокъ, въ вавилонскую область (Багдадъ здѣсь замѣняетъ древній Вавилонъ), бѣглецами изъ Бетира и что, какъ говоритъ приведенное свидѣтельство, копии этого экземпляра были разосланы изъ Вавилона во всѣ еврейскія общины, которыя,

1) См. Тишендорфа *Evangelia arosypha*, p. 290 и дал.

Труды Кіевск. Академіи, 1879 г. т. II.

конечно, не колебались принять сдѣланныя въ немъ поправки (См. подробности объ этомъ въ Anmerkungen zur griechischen Uebersetzung der Proverbien von M. P. de-Lagarde. 1863. Leipz.). Что касается корректуръ въ годахъ патриарховъ по самаританскому Пятокнижію, то онѣ слѣдуютъ еще какой-то особенной физиологической системѣ, по которой допотопные патриархи могли имѣть дѣтей только до 150-лѣтняго возраста, вслѣдствіе чего въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ патриархамъ приписывается рожденіе дѣтей въ возрастѣ выше 150 лѣтъ, сто лѣтъ отбрасывается.

Къ другимъ антихристіанскимъ корректурамъ относится чтеніе нѣкоторыхъ пророческихъ мѣстъ, приводимыхъ христіанскими писателями изъ ветхаго завѣта въ подтвержденіе новозавѣтнаго ученія. Напр. Пс. 22, 17 по первоначальному чтенію: *они пронзили руки Мои и ноги Мои*; такъ и LXX. Такъ какъ въ этихъ словахъ христіане находили пророчество о распятіи Спасителя, то іудейскіе книжники внесли въ свой текстъ разрушающую смыслъ корректуру: *какъ левъ* (ка'гі вмѣсто кагу) *руки мои и ноги мои*. Впрочемъ позднѣйшіе іудеи сами признали это свое чтеніе не удачнымъ и дѣлали попытки возвращенія къ первоначальному тексту <sup>1)</sup>. И, независимо отъ христіанской полемики, нѣкоторыя мѣста пророческаго характера въ targумахъ получали особенный смыслъ. Напр. Іерем. 23, 6, въ обѣтованіи о царѣ, имѣющемъ произойти изъ дома Давидова, творящемъ судъ и правду, упокоивающемъ народъ, пророкъ замѣчаетъ, что Его имя будетъ: *Іегова-Цидкени* (Іегова оправданіе наше), т. е. Имъ будетъ сдѣлано за людей удовлетвореніе правдъ Божіей. Но это пророчество имѣло другое толкованіе относившее его къ освобожденію народа изъ плѣна вавилонскаго. Слѣдуя такому толкованію, нѣкоторые переводчики измѣнили слова *Іегова-Цидкени* въ *Іоседекъ*, имя современнаго плѣну

<sup>1)</sup> См. объ этомъ вопросѣ: Kennicott, Dissert. gener. § 24.

первосвященника, котораго сынъ Иисусъ, вмѣстѣ съ Зоровавелемъ, вывелъ іудеевъ изъ плѣна.

Д. Наконецъ корректурамъ подвергались неприкровенныя прямыя библейскія выраженія, касающіяся предметовъ щекотливыхъ и въ позднѣйшее время признанныя неудобнопроизносимыми. По этому поводу въ мишнаѣ (Megill. въ концѣ) высказывается такое правило: „кто читаетъ въ текстѣ выраженія, касающіяся членовъ чувственности, такъ какъ они написаны, того нужно заставить замолчать“. Въ тосефтѣ это правило распространяется такъ: „всѣ слова, стѣсняющія чувство скромности, должны быть замѣняемы другими соответственными выраженіями, напр. вмѣсто *ischgalenah* (Втор. 28, 30 и друг.) нужно читать *ischcabenah*, вмѣсто *ophalim* (Втор. 28, 27 и друг.) нужно читать *tichorim*, вмѣсто *charejonim* (2 Цар. 6, 25) нужно читать *dibe-jonim*; вмѣсто *chogajam* нужно читать *tzoatham*; вмѣсто *schenim* нужно читать *meshetraglaim*“. Кромѣ этихъ корректуръ, указанныхъ въ малой масорѣ, древніе таргумы представляютъ много другихъ примѣровъ смягченія прямыхъ выраженій текста. Напр. вмѣсто: „откроется *нагота твоя*“ переводятъ: *откроется зло твоё* (Иезек. 16, 37); вмѣсто *schadaim* (сосцы) нерѣдко переводчики читали *sadeh* (поле) и т. под. Много возраженій по этому случаю въ талмудическій періодъ вызвала книга Пѣснь Пѣсней, которую іудейскіе учителя требовали не только понимать въ таинственномъ смыслѣ, но и читать во многихъ мѣстахъ не тѣми словами, которыя стоятъ въ текстѣ, а другими нарочито придуманными корректурами. Устраняя нѣкоторыя сомнѣнія своихъ современниковъ читавшихъ книгу Пѣснь Пѣсней буквально, рабби Акиба говоритъ: „всѣ продолжительность жизни міра не такъ достойна, какъ одинъ тотъ день, въ который явилась книга П. Пѣсней; если всѣ священныя книги по чистотѣ своихъ выраженій представляютъ святое въ области письменныхъ памятниковъ, то книга П. Пѣсней въ этомъ отношеніи есть святое святыхъ“. Въ особенности запрещалось произносить отрывочныя вы-

раженія изъ этой книги по ихъ буквальному чтенію. „Если кто декламируетъ мѣста изъ книги П. Пѣсней на пиршествѣ, какъ пѣснь любви (т. е. по буквальному чтенію), то онъ не будетъ имѣть части въ жизни будущей“, говоритъ тотъ же рабби Акиба по тосефтѣ.

Изъ указанныхъ отношеній къ библейскому тексту со стороны іудейскихъ книжниковъ вытекаютъ многія важныя слѣдствія, изъ которыхъ наиболѣе важны для насъ слѣдующія два. 1) Указанныя корректуры по своему характеру свидѣтельствуютъ о крайнемъ ослабленіи интеллектуальныхъ силъ въ іудейскомъ народѣ, представители котораго не умѣютъ понять самой простой метафоры и въ своихъ толкованіяхъ самымъ грубымъ образомъ уродуютъ прекрасныя поэтическія выраженія библейскихъ писателей. 2) Многочисленность и дерзость этихъ корректуръ свидѣтельствуютъ о значительномъ авторитетѣ окружавшемъ въ глазахъ народа учителей закона, авторитетѣ, по выраженію ихъ самихъ, превосходившемъ авторитетъ слова Божія. Но уже въ самыхъ тѣхъ источникахъ, въ которыхъ упрочивается произвольное чтеніе многихъ мѣстъ ветхаго завѣта, даетъ себя замѣтить и реакція противъ подобнаго отношенія къ тексту со стороны іудейскихъ толкователей. Напр. мидрашъ Когелетъ, объясняя слова Еккл. 7, 5: „лучше слушать брань мудраго, чѣмъ пѣсню глупыхъ“, подъ глупыми разумѣетъ „тургеманимовъ, въ своемъ произвольномъ отношеніи къ тексту доходившихъ до замѣщенія библейскаго текста вымыслами собственной фантазіи“. Эта реакція въ своемъ дальнѣйшемъ развитіи вытѣснила изъ памяти народной корректурныя чтенія и возстановила первоначальную чистоту текста на основаніи всегда хранившихся въ синагогахъ древнѣйшихъ списковъ недосягаемыхъ для произвола корректоровъ. Нынѣшняя масоретская біблія сохранила любопытные образцы такъ называемыхъ контръ-корректуръ или

обратныхъ корректуръ, которыми изгонялись изъ текста произвольныя поправки соферимовъ. Вотъ что говорить объ этомъ вавилонская гемара (Nedarim 37, 38): „галаха Мойсея съ Синая узаконяетъ нѣкоторыя поправки свящ. текста, чтеніе нѣкоторыхъ словъ такихъ, которыя не стоятъ въ текстѣ и устраненіе изъ текста нѣкоторыхъ словъ такихъ, которыя находятся въ немъ; поправки должны быть сдѣланы Быт. 18, 5; 24, 55. Числ. 31, 2; Псал. 68, 26, гдѣ стоитъ aschar, а должно быть veaschar и Пс. 36, 7, гдѣ стоитъ mischpatecha, а должно быть umischpatecha; прибавки къ тексту нѣкоторыхъ не существующихъ нынѣ словъ должны быть сдѣланы 2 Сам. 8, 3; 2 Сам. 16, 23; Іерем. 31, 38; Іерем. 50, 29; Руф. 2, 11; Руф. 3, 5. 17; наоборотъ устраненіе стоящихъ въ текстѣ нѣкоторыхъ словъ должно быть сдѣлано 2 Цар. 5, 18; Іерем. 32, 11; Іерем. 51, 3; Іезек. 48, 16; Руф. 3, 12<sup>а</sup>. Всѣ эти поправки допущены въ нынѣшнюю еврейскую біблію какъ textus receptus, хотя онѣ пишутся такъ, что читатель видитъ въ нихъ именно поправки. Вникая ближе въ указанные цитаты, находимъ, что въ мѣстахъ Быт. 18, 5, Пс. 36, 7 недостаетъ соединительной частицы, которую галаха требуетъ подразумѣвать. Что въ этомъ случаѣ поправки представляютъ контръ-корректуру, т. е. возстановленіе древняго чтенія послѣ допущеннаго здѣсь корректурнаго измѣненія, видно изъ того, что въ смыслъ галахи высказываются самар. текстъ, LXX и всѣ древніе переводы. Но особенное вниманіе обращаютъ здѣсь на себя контръ-корректуры возстановляющія пропуски цѣлыхъ словъ. Первое изъ указанныхъ мѣстъ этой категоріи 2 Сам. 8, 3 предполагаетъ, что въ текстѣ пропущено слово *Евфратъ* и требуетъ возстановлять его при чтеніи. Что дѣйствительно это имя стояло въ данномъ мѣстѣ, видно изъ паралл. чтенія 1 Пар. 18, 3 и изъ всѣхъ древнихъ переводовъ. Что же касается временнаго устраненія этого имени изъ текста въ чтеніи соферимовъ, то причиною этого обстоятельства было недомѣніе книжниковъ, что царь цовскій при Давидѣ распростра-

нилъ свою власть до рѣки Евфрата; устраненіемъ имени отдаленнаго Евфрата думали уменьшить широту завоеваній врага Давидова. Второй примѣръ 2 Сам. 16, 23 представляетъ контръ-корректуру, возстановляющую пропущенное соферимами слово *isch* (мужъ); пропускомъ же этого слова думали устранить или по крайней мѣрѣ прикрыть мысль текста, что совѣтъ Ахитофела могъ имѣть такое же значеніе какъ совѣтъ Божій. О прочихъ поправкахъ предоставляемъ спроситься самому читателю <sup>1)</sup>.

Ак. Олесницкій.




---

<sup>1)</sup> Есть въ нынѣшней масоретской библіи и неочищенные корректуры, но онѣ большею частію отмѣчены особенными знаками, заставляющими читателя быть осторожнымъ въ чтеніи такихъ мѣстъ. Сюда принадлежатъ слова съ висячими буквами таковы напр. Суд. 18, 30 Ис. 80, 14 и слова отмѣченные точками вверху, о которыхъ уже упоминаетъ Иеронимъ: *hebraei arpingunt desuper...* (см. Охла Иоханъ 96). Въ трактатѣ *Sopherim* масорета Иоваана написанномъ въ 660 году (с. 6, § 9) и въ *Abeth* раби Натана (с. 34) говорится: «когда Ездра приводитъ въ порядокъ св. книги и встрѣчалъ какое либо подозрительное слово, онъ отмѣчалъ его точкою, разсуждая самъ съ собою: когда придетъ Ндѣя предтеча Мессіи и скажетъ мнѣ: зачѣмъ не вѣрно написано тако-то мѣсто? а ему отвѣчаю: это мѣсто у меня подѣ точкою (т. е. никого не соблазнить). Если же онъ найдетъ, что написанное правильно, то я выскоблю точку».

# КАФЕДРА БИБЛЕИСТИКИ МОСКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ

[www.bible-mda.ru](http://www.bible-mda.ru)



Кафедра библеистики — учебное и научное подразделение Московской духовной академии (<http://www.mpsda.ru>), обеспечивающее преподавание более 20 дисциплин. Заведующий кафедрой — протоиерей Леонид Грилихес. Основное научное направление кафедры — разработка углубленного курса святоотеческой экзегетики с привлечением широкого контекста всех современных библейских исследований.

## Проект по созданию электронных книг

Проект осуществляется совместно с Региональным фондом поддержки православного образования и просвещения «Серафим». В подготовке книг принимают участие студенты кафедры. Куратор проекта — преподаватель священник Димитрий Юревич. Электронные книги распространяются на компакт-дисках в формате pdf и размещаются на сайте.

## На сайте кафедры

[www.bible-mda.ru](http://www.bible-mda.ru)

- ✓ электронные книги для свободной загрузки
- ✓ информация о кафедре, ее преподавателях, новостях, учебном процессе
- ✓ информация об издаваемых кафедрой новых книгах
- ✓ методические материалы по библеистике
- ✓ пособия и источники для изучения Священного Писания



**РЕГИОНАЛЬНЫЙ ФОНД  
ПОДДЕРЖКИ  
ПРАВОСЛАВНОГО ОБРАЗОВАНИЯ  
И ПРОСВЕЩЕНИЯ  
«СЕРАФИМ»**

**[www.seraphim.ru](http://www.seraphim.ru)**

Фонд является независимой филантропической организацией, предоставляющей финансирование широкому кругу православных образовательных проектов высших учебных заведений Русской Православной Церкви.

Деятельность Фонда не ограничивается помощью в развитии материально-технической базы духовных учебных заведений. Наша главная задача — многоуровневое финансирование научно-исследовательской деятельности, воссоздание целостной и животворной академической среды в православных образовательных центрах.

Проект по созданию электронных книг является одним из ряда проектов, осуществляемых Фондом совместно с Кафедрой библеистики Московской духовной академии.

**На сайте Фонда**

**[www.seraphim.ru](http://www.seraphim.ru)**

- ✓ информация о деятельности Фонда
- ✓ информация о проектах, осуществляемых Фондом
- ✓ контактная информация для связи с представителями Фонда
- ✓ возможность заказа он-лайн книги и компакт-диски, подготовленные к изданию при участии Фонда