

ЗАПИСКИ КОЛЛЕГИИ ВОСТОКОВЕДОВ

ПРИ АЗИАТСКОМ МУЗЕЕ

АКАДЕМИИ НАУК
Союза Советских Социалистических Республик

ТОМ III

ЛЕНИНГРАД
ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР
1928

К вопросу о делении источников книги Бытия.¹

Так называемая «новая гипотеза источников» (*neuere Urkundenhypothese*) Шестикнижия ведет свое начало с 1853 г., времени появления труда Herm. Hupfeld'a «Die Quellen der Genesis und die Art ihrer Zusammensetzung». Как показывает заглавие, Hupfeld рассматривает только книгу Бытия, в которой различает три самостоятельных и независимых друг от друга источника: Элогиста (которого Hupfeld называет «Urschrift», считая его древнейшим), Ягвиста и занимающего середину между ними Младшего Элогиста; все три источника были соединены более поздним редактором.

Эта гипотеза была развита Nöldeke,² проследившим первого Элогиста по всему Пятикнижию, и наконец, окончательное завершение она получила у Dillmann'a,³ Kuenen'a⁴ и Wellhausen'a.⁵

В основном гипотеза сводится к следующему:

Всё Шестикнижие (Пятикнижие + кн. Иисуса Навина) состоит из четырех самостоятельных источников: Ягвиста (J, у Dillmann'a — C), Элогиста (E, у Hupfeld'a — Младший Элогист, у Dillmann'a — B), Второзакония (D = Deuteronomium) и Жреческого кодекса (P = Priesterkodex, у Hupfeld'a — Urschrift, у более старых критиков и у Nöldeke — Grund-

¹ Печатаю свою первую научную работу, считая приятным долгом выразить благодарность глубокоуважаемым акад. П. К. Коковцову и проф. В. В. Струве за неизменное руководство моими занятиями и целый ряд ценных советов и указаний.

² Untersuchungen z. Kritik d. Alt. Test., 1—144: D. s. g. Grundschrift d. Pentateuchs, 1869.

³ Kurzgefasstes exegetisches Handbuch z. A. T.: Genesis⁶, 1892; Exodus-Leviticus², 1880; Numeri-Deuteronomium-Josua², 1886.

⁴ Historisch-critisch Onderzoek... de boeken d. Ouden verbonds², 1885 ff. (немецкий перевод Weber-Müller: Historisch-kritische Einleitung i. d. Bücher d. A. T. hinsichtlich ihrer Entstehung u. Sammlung, 1887 ff.).

⁵ D. Composition d. Hexateuchs (появилось впервые в «Jahrbücher f. Deutsch. Theologie», 1876—1877, после чего выдержало три издания, последнее — в 1899 г.).

schrift,¹ у Dillmann'a — А, у Wellhausen'a — Q).² Что касается книги Бытия, то в ней выделяются три источника: J, E и P.³

Все эти источники различаются между собой как по своим воззрениям, так и по языку. P противостоит J и E: его центр тяжести — в законодательстве, к которому история служит только иллюстрацией и носит сухой, схематический характер; особое внимание P уделяет генеалогиям, хронологии событий и точным цифрам (см. Быт. 5; 6,15 сл.; Исх. 25—31; 35—40); имя бога יהוה (Ягве) до Моисея неизвестно (Исх. 6,2 сл.: бог открывался патриархам под именем אל שדי). J и E — исторические произведения по преимуществу.⁴ Наряду с большим сходством они обнаруживают и различия: J с самого начала истории знает имя Ягве, E (как и P) только со времени Моисея (Исх. 3,13 сл.: Моисей узнает у бога его имя); у J рассказ носит более непосредственный, народный характер: бог непосредственно является людям (Быт. 3,8 сл.; 18); рассказ E имеет известную теологическую окраску: название бога до Моисея — אלהים (Элогим, как у P),⁵ бог является во сне или через посредство ангела (Быт. 20; 31,12 сл.); E также смягчает наиболее грубые черты в характере патриархов (ср. Быт. 16,6—J и 21,11—E; 30,37 сл. — J и 31,7 сл. — E). Данные языка тоже часто служат критерием различения источников.⁶

В литературном отношении источники не представляют единого целого. Это общепризнано в отношении P и D: в P выделяется группа законов — «закон о святости» (H = Heiligkeitgesetz, у Dillmann'a — S = Sinai-gesetze, у Kuenen'a — P¹), — отличающихся от основной части источника (у Kuenen'a — P²);⁷ кроме того, некоторые законы P прибавлены позже (у Kuenen'a — P³). Основной частью D (D¹) считается Втор. 12—26; в отношении остальной части кн. Второзакония существуют разногласия

¹ Это название идет от существовавшей в I половине прошлого века «гипотезы дополнения» (Ergänzungshypothese), согласно которой Элогист (= P + E) является основным ядром Шестикнижия, а Ягвист — более поздним «дополнителем» (Ergänzer)

² Q = quatuor; Wellhausen считает характерным для P четыре завета, заключенных богом с Адамом, Ноем, Авраамом и Моисеем (см. Быт. 1; 9; 17; Исх. 6); он поэтому и называет P «книгой четырех заветов» (Vierbundesbuch).

³ Некоторые главы, однако, не укладываются ни в один из источников, как Быт. 14; 36 (частью); 46,8-26 (см. комментарии).

⁴ Законодательные части J и E: Исх. 20—23 (Декалог и «Книга Завета» — E); Исх. 34 (J).

⁵ E и после Исх. 3,13 употребляет יהוה.

⁶ См. для языка P: Ryssel, De Elohistae Pentateuchici sermone, 1878; Giesebrecht, Zur Hexateuchkritik: d. Sprachgebrauch d. hexateuchischen Elohisten (Zeitschr. f. alttest. Wissensch., 1881, 177—276); полная сводка для всех источников дана у Holzinger'a, Einleitung i. d. Hexateuch, 1893, §§ 13, 23, 34, 43, 51 и у Strack'a, Einleitung i. d. Alte Testament, § 11. — Наиболее полная характеристика всех источников Шестикнижия дана в ук. с. Holzinger'a.

⁷ Эти законы вплетены в Лев. 17—26 и в некоторые другие места.

между критиками,¹ но все признают наличие переработки D. Таким образом, P и D в современном виде являются продуктом целых литературных школ. Что касается J и E, то тут мнения расходятся: одни принимают несколько слоев J и E (J¹, J²..., E¹, E²...), которые были соединены между собой до соединения обоих источников, так что J и E являются двумя школами;² другие же отрицают наличие школ J и E, считая их произведениями двух лиц, и объясняя различия, встречающиеся в одном и том же источнике, разнообразием материала, которым пользовались авторы.³

Приверженцы «новой гипотезы источников» делятся на две неравные части по вопросу о датировке источников (главным образом, P) и их редакции.

Большинство придерживается гипотезы Graf'a,⁴ считая P позднейшим источником Шестикнижия, созданным в Вавилонском плену и после него; остальные⁵ считают P древнее D.⁶ — В отношении датировки D было

¹ Ср. вышеназванные произведения Dillmann'a, Kuenen'a и Wellhausen'a.

² Исходным пунктом для теории школ J и E послужила библейская праистория (Быт. 1—11), в которой различают два слоя (не считая P), основное отличие которых заключается в том, что один из них (J¹) не знает потопа (см. Wellhausen, *Comp. d. Hex.*³, 7 ff.; Kuenen, *Einleitung*. I, § 13; Budde, *D. biblische Urgeschichte*, 1883); Gunkel, *Genesis*³, 1910 (*Göttinger Handkommentar z. A. T. herausg. v. Nowack*), различает два слоя J также в истории патриархов (см. Быт. 13; 24). О двух слоях E см. Kuenen, *l. c.*, приписывающий, м. п., Исх. 20, 1-17 (Декалог); 32 (о золотом тельце) E². См. также Smend, *D. Erzählung d. Hexateuch auf ihre Quellen untersucht*, 1912 (принимает J¹ и J² на всем протяжении Шестикнижия, но допускает только одного E) и Meinhold, *D. jahwistischen Berichte i. Gen. 12—50*, *Z. Alt. Wiss.*, 1921, 42—57.

³ Dillmann, *Genesis*⁶, Num.-Deut.-Jos.², 632 ff.; Kittel, *Geschichte d. Volkes Israel*, I⁵, 1923, 211 ff. (подробнее в предыдущих изданиях); idem, *D. alttestamentliche Wissenschaft in ihren wichtigsten Ergebnissen*², 1912, 87 ff. Ср. также Staerk, *Zur alttestamentl. Literarkritik. Grundsätzliches u. Methodisches* (ZAW, 1924, 34—74): оспаривает теорию J¹ и J²; сомневается также в существовании E, как самостоятельного источника.

⁴ D. geschichtlichen Bücher d. A. T., 1866; D. s. g. *Grundskrift d. Pentateuchs*, 1869, *Archiv f. wissenschaft. Erforschung d. A. T. herausg. v. Merx*, 466—477. Предшественниками Graf'a являются Reuss (выступил в 1834 г. с устным докладом, затем в 1850 г. в статье «Judentum» в энциклопедии Ersch-Gruber), Vatke (*D. biblische Theologie. I. D. Religion d. A. T.*, 1835) и George (*D. ältesten Jüdischen Feste mit e. Kritik d. Gesetzgebung d. Pentateuchs*, 1835), но последние двое исходили не из данных литературно-критического анализа, а из определенных философских предпосылок (гегельянство). После Graf'a гипотезу развил Kuenen (*l. c.*, I) и, наконец, она получила блестящее обоснование в знаменитом произведении Wellhausen'a, *Geschichte Israels*, I, 1878 (в последующих изданиях — под более известным именем: *Prolegomena z. Geschichte Israels*; русский перевод Н. М. Никольского: *Введение в историю Израиля*, 1909).

⁵ Среди противников гипотезы Graf'a крупнейшим можно считать Dillmann'a: специально об источниках, их характеристику, датировку и редакцию см. Num.-Deut.-Jos.², 591—690 (*Über d. Composition d. Hexateuch*).

⁶ Но при этом они расходятся в датировке P относительно остальных источников: Dillmann (*l. c.*, 655 ff.) помещает его между E и J; Baudissin (*D. Geschichte d. alttestam. Priestertums*, 1889, 235; ср. idem, *Einleitung i. d. A. T.*, 1901, 102, 159 ff.) считает P непосредственным предшественником D.

до недавнего времени почти общепринято,¹ что его основное ядро (Втор. 12—26) тождественно с книгой, «найденной» в Иерусалимском храме при царе Иосии (в 621 г.), послужившей основой для реформы культа (II Царств, 22—23). В 1922 г. появилась новая теория G. Hölscher'a,² согласно которой D является одним из законодательных проектов пленной эпохи (наравне с H и Иезек. 40—48, но ранее их). — Что касается J и E, то для их датировки нет твердых данных: критики колеблются в пределах IX—VII в., при чем большинство считает J древнее E.³

Вопрос о редакции Шестикнижия в значительной степени связан с вопросом о датировке источников. Сторонники гипотезы Graf'a принимают следующие стадии редакции: 1) J и E (R^{JE}), 2) JE и D (R^d), 3) JED и P (R^p).⁴ По Dillmann'у⁵ P, E и J (A, B, C) существовали отдельно до своего соединения между собой, затем они были соединены с D и, наконец (в плену), с H (S).

Но по вопросу о делении источников существует почти полное единодушие у представителей «новой гипотезы источников»: если встречаются разногласия, то они в большинстве случаев касаются отдельных стихов и идут не по линии сторонников и противников гипотезы Graf'a.⁶

Таким образом, возражения против «новой гипотезы источников» направлены в равной мере против сторонников и противников гипотезы Graf'a.⁷

Из более старых авторов противником «новой гипотезы источников» выступил Aug. Klostermann.⁸ Он считает, что библейская критика не различает между источниками в историографическом смысле (более древние самостоятельные произведения, из которых черпал автор данного истори-

¹ См. однако, Holzinger, l. c. § 31.

² *Komposition u. Ursprung d. Deuteronomiums*, ZAW, 1922, 161—255. Ср. также: Oestreicher, *D. deuteronomische Grundgesetz*, 1923 (отрицает наличие во Втор. требования централизации культа; к этому примыкает Staerk, *D. Problem d. Deuteronomiums*, 1924); Horst, *D. Kulturreform d. Königs Josia* (ZDMG, 1923, 220—238). — Прежнюю точку зрения (de Wette-Wellhausen'a) продолжают отстаивать Gressmann, *Josia u. d. Deuteronomium* (ZAW, 1924, 313—337); Budde, *D. Deuteronomium u. d. Reform d. König Josias* (ZAW, 1926, 177—224).

³ За более раннее происхождение E, чем J, стоит Dillmann, l. c. 620 ff., 630; к этому склоняется также Baudissin, *Gesch.*, 60; *Einf.*, 92 f.

⁴ См. Holzinger, l. c., § 60—63.

⁵ L. c., 671 ff.

⁶ См. Holzinger, l. c. II. Tabellen (содержат подробную сводку делений источников до 1893 г.).

⁷ В дальнейшем я касаюсь только кн. Бытия, оставляя в стороне остальные книги Шестикнижия.

⁸ *D. Pentateuch. Beiträge z. seinem Verständnis u. seiner Entstehungsgeschichte*, 1893 (собрание статей, ранее напечатанных в «*Neue Kirchliche Zeitschr.*»); см. особенно 1-ю статью: *D. Grundfehler aller heutigen Pentateuchkritik*, 1—54.

ческого произведения) и источниками в текстуально-критическом смысле (различные виды одного и того же литературного целого). Законы и объясняющие их рассказы (напр., о Пасхе, Исх. 13) читались и рассказывались в различных местах и в разные эпохи и поэтому отличались по языку и содержанию. Когда иерусалимское святилище становилось центральным, стали заботиться о собирании всех различавшихся между собой рассказов и придавать им однообразный вид; это и есть прототип современного Пятикнижия. Впоследствии Эзра (Ездра) тщательно собрал все сохранившиеся списки и фрагменты Пятикнижия, выбирая все казавшееся ему наиболее важным и достоверным. Но и его авторитет не мог предохранять текста Пятикнижия от последующих изменений, как показывают различия текстов масоретского, LXX и самаритянского, на что критика совершенно не обращает внимания.

Различия в языке и в именах бога Klostermann сводит к следующим пяти причинам:

1) Различные названия бога — יהוה и אלהים — могут указать на различный способ написания имени бога у различных писцов и в разных местах в одном и том же источнике. 2) То или другое название бога вставлено в текст, когда первоначальное имя бога ошибочно переделано: Быт. 28,20 (после אֱלֹהִים было первоначально יהוה, которое было ошибочно переделано в יהיה, а это вызвало необходимость вставки אלהים); Быт. 27, 27,28 (первоначально было: יהוה: יהוה יתן; переписчик пропустил идентичное יה и соединил оставшийся י = «и» с יתן, после чего было вставлено אלהים). 3) В диалогах часто опускались имена говорящих; во избежание недоразумений могло вставляться имя бога: Быт. 25,21 (ויעתר לו יהוה); 15,6 (והאמן ביהוה); 7,16 (ויסגר יהוה בעדו). Этим можно объяснить также чередование имен «Яков» и «Израиль» (для избежания смешения имени лица с именем народа; см. Быт. 47,27,28,29).¹ 4) С изменением языка древние выражения заменялись новыми: Быт. 15,3 — объяснение к 15,2

אֲנִי הוֹלֵךְ עִירִי =

לִי לֹא נָתַת זֶרַע,

= בֶּן מֶשֶׁק בֵּיתִי הוּא דְּמֶשֶׁק אֱלִי עֵינִי,

בֶּן בֵּיתִי יוֹרֵשׁ אֹתִי.

דְּמֶשֶׁק, как в арабском = «усердно действовать»;² Быт. 21,7 является продолжением 21,6 [вместо לְאֶבְרָהָם הֵינִיקָה בָּנִים שְׂרָה

¹ По «новой гипотезе источников» чередование этих имен является одним из критериев деления источников: J (после Быт. 32) и P (после Быт. 35) называют третьего патриарха «Израиль»; E его всюду называет «Яков».

² Обычно эти стихи распределяют между двумя источниками (см. Dillmann, Gen.⁶, 247 ff.; Gunkel, Gen.³, 179 ff.).

начально было: **לֵאמֹר מִי הָלַךְ לְאַבְרָהָם מִי נָקָה בְּטֶן שָׂרָה** = (клеветники насмешливо говорят:) «кто дал возможность Аврааму зарождасть? Кто нравственно очистил чрево Сарры?»]. 5) В текст попали с полей корректуры, варианты и дополнения к отдельным словам и предложениям: Быт. 23,1 (**שְׁנֵי חַיֵּי שָׂרָה**); 9,17 (объясняет 9,12); 37,36^b взято из 39,1; 37,36^a первоначально: . . . **וְהֵם דָּמוּ כִי** [= а они молчали, так как (продали Иосифа)]; эти слова были ошибочно переделаны в **וְהַמְדִּינִים**, а затем это новое слово было перенесено в с. 28.¹

Основная ошибка современной критики, по мнению Klostermann'a, заключается в том, что она вместо того, чтобы определить первоначальную книгу и ее автора, а отсюда восходить к ее источникам, делает обратное: она исходит из источников J, E и Q (P), как из твердо установленных величин, не обращая внимания на все изменения, каким они могли подвергаться в течение нескольких тысячелетий.

Можно согласиться с основным тезисом Klostermann'a, что библейская критика слишком мало внимания обращала на критику текста. Однако, его пять причин едва ли можно считать удовлетворительным решением проблемы. Совершенно непонятно, почему в одном месте «вставлено» **יְהוָה**, в другом — **אֱלֹהִים**, при том как раз в текстах, где употребляется имя бога, отличное от «вставленного» (ср. Быт. 28,20; 27,28; 7,16). Klostermann слишком злоупотребляет «конъектурной» критикой, считая ее неотъемлемой частью библейской экзегезы.² Его «восстановления» вышеприведенных стихов граничат с прямым произволом: для объяснения Быт. 15,2 он постулирует в еврейском языке корень **דָּמַשַׁק** на основании арабского **دمشق**; но и в арабском языке этот корень крайне редко употребляется,³ так что получается объяснение *obscurum per obscurius*; в Быт. 21,7 он вводит нигде в Библии не встречающиеся выражения **הָלַךְ** (в значении «дать возможность зарождасть») и **נָקָה בְּטֶן**; наконец, совершенно произвольным является изменение в Быт. 37,36 **וְהַמְדִּינִים** на **וְהֵם דָּמוּ כִי**. — Положительное построение Klostermann'a сводится к своего рода реставрации *Ergänzungshypothese*⁴ с той разницей, что у него «дополнителем» является P.

¹ Против критиков, относящих «миднанитян» и «измаильтян» к различным источникам (см. Wellhausen, Comp.³, 52 ff.; Dillmann, Gen.⁶, 392 ff.; Gunkel, Gen.³, 401 ff.).

² D. Notwendigkeit d. Konjekturealkritik i. d. biblischen Exegese (I. c., 55—76).

³ Словарь *Tādj-al-'Arūs* VI, 348 приводит следующие значения этого корня: **نَاقَة** — «быстрая»; **رجل دمشق اليدین** — «проворно действующий руками»; **رجل دمشق** (جمل رجل) — «торопиться в деле»; **دمشق فی شئء** — «разукрасить что-нибудь»; (этим указанием я обязан любезности моего руководителя в области арабского языка акад. И. Ю. Крачковского).

⁴ См. прим. 1 на стр. 396.

Продолжателем Klostermann'а можно считать Joh. Dahse.¹ Подобно первому он считает, что представители «новой гипотезы источников», считая чередование имен бога критерием деления источников, совершенно не обращают внимания на критику текста: в LXX יהוה (*κύριος*) и אלהים (*θεός*) далеко не всегда совпадают с масоретским текстом (М), и нередко нужно отдавать предпочтение чтению LXX. Путем весьма тщательного сопоставления имен бога в М и во всех вариантах LXX Dahse приходит к выводу, согласно которому распределение имен бога в М и LXX стоит в связи с делением Пятикнижия на *седарим* (סדרים) и *парашиот* (פרשיות) — отрывки для чтения в синагоге. По LXX, в начале и конце *седера* бог называется יהוה (*κύριος*), в середине же *седера* — אלהים (*θεός*): Быт. 15,1; 16,2; 38,7 и т. д. (начало *седарим*: 12, 13, 34 и т. д.); Быт. 13,18; 15,18; 16,13 и т. д. (конец *седарим*: 10, 12, 13 и т. д.). На М оказало влияние более позднее деление на *парашиот*: при соединении нескольких *седарим*, находившиеся в середине них אלהים заменялись יהוה (ср. Быт. 12,17; 13,10,13,14; 15,6,7; 16,5,11 М — יהוה и LXX — *θεός*); но при этом редакция касалась только тех אלהים, которые находились между יהוה: в *седере* 14 (= гл. 17), образующем конец 3-ей *параши*, אלהים остались без изменений. — Таким образом, божьи имена ничего общего не имеют с источниками.

Имена «Яков» и «Израиль» также не могут служить критерием для деления источников. Переименование «Израиль» находится в связи с событием в Сихеме (Быт. 34 между 32 и 35): имя «Яков» употребляется после Быт. 34, когда речь идет о семейной истории Якова и указывается на предшествовавшие события (35,27; 37,1; 47,7); когда же имеется в виду не только близкая родня Якова, но כל אשׁי לו (все, что у него было из Сихема, 34,29), может употребляться «Израиль» вместо «Яков» (ср. 46,1 и 46,5^b; 47,27). Как отец Иосифа, Яков называется «Израиль» (ср. 45,25,27, и 45,28; 46,29,30; 47,29,31); 43,6,8,11 — «Израиль», как отец Вениамина, родившегося после события в Сихеме.

Все отрывки Быт. 12—50,² относимые критиками к Р, Dahse приписывает работе позднего компилятора, не сообщаящего ничего нового, но имевшего перед собой большую часть современной книги Бытия (напр.,

¹ Textkritische Materialien z. Hexateuchfrage. I. D. Gottesnamen d. Genesis. Jakob u. Israel. P in Genesis 12—50, 1912 (впервые высказался на ту же тему в статье: Textkritische Bedenken gegen d. Ausgangspunkt d. heutigen Pentateuchkritik, Arch. f. Religionswiss., 1903, 305—319).

² Быт. 1—11 Dahse не касается, обещая посвятить этим главам специальную работу; повидимому, она еще до сих пор не появилась.

35,9-15: с. 15 || 35,7, 10 || 32,29, 11 || 17,6, 12 || 28,13, 13 || 17,22, 14 || 28,18; 28,1-9: 2 || 27,43, 3 || 28,14, 4 || 28,13 и т. д.). Через все произведение компилятора проходит идея благословения богом п вечного владения св. землей (17,8; 25,11; 28,4; 35,11-12). Его интерес к странствованию из Паддан-Арама в Ханаан (28,2,7; 31,18; 33,18; 35,9) и предостережения от ханаанеянок (26,34-35; 27,46; 28,1-9) указывают на личный опыт. Работа компилятора, кроме того, связана с делением кн. Бытия на отрывки для чтения, представляя собой начало п конец *седарим*, что указывает на Неем. 8. Все это говорит за то, что этим компилятором мог быть только Эзра. Книга Бытия в современном виде является, таким образом, обработкой старого цикла рассказов для богослужебной цели.

Dahse (подобно Klostermann'у) до некоторой степени прав, упрекая критиков в умалении значения критики текста, в частности, расхождения М и LXX в распределении имен бога.¹ Но его «гипотезу отрывков» (Perikopenhypothese) никак нельзя считать убедительной. Деление Пятикнижия на *седарим* и *парашиот* действительно связано, повидимому, с синагогальными чтениями; первое деление (154 *седарим* во всем Пятикнижии, согласно обычным указаниям в конце каждой книги) стоит в связи с трехлетним циклом чтения, существовавшим в Палестине; второе деление (54 *парашиот*)— с одногодичным циклом, который возник в Вавилонии и практикуется евреями поныне. Но против гипотезы Dahse можно привести то обстоятельство, что количество *седарим* твердо не установлено (имеются указания также на 167 и 175 *седарим*); даже при одинаковом количестве существовали различия в величине одного и того же *седера*.² При последовательной связи деления на *седарим* с чередованием имен бога вряд ли стало бы возможным такое явление. Но если даже считать существующий порядок *седарим* первоначальным, «гипотеза отрывков» не вполне выдержана: 9-й *седер* (12,1-9) имеет всюду יהוה (*κύριος*); 14-й *седер* (гл. 17) кончается אלהים (*θεός*); 15-й *седер* (гл. 18) в LXX начинается *θεός*, а дальше — *κύριος* и т. д. Кроме того, эта гипотеза не объясняет, чем руководствовались, распределяя имена бога в одном порядке при делении на *седарим*, а затем перераспределяя их при делении на *парашиот*, не говоря уже о том, что в позднюю эпоху такое свободное обращение с божьими именами весьма мало вероятно. — Крайне искусственным

¹ См., однако, Ed. König, D. moderne Pentateuchkritik u. ihre neueste Bekämpfung, 1914.

² См. Theodor, D. Midraschim z. Pentateuch u. d. dreijährige palästinensische Cyclus, Monatsschrift f. Gesch. u. Wissensch. d. Judentums, 1885—1887; ооо. 1885, 357 ff.; 1887, 358 ff.

является также объяснение чередования имен «Яков» и «Израиль» (напр.: 48,3 — отец Иосифа — «Яков»; 43,8,11 — «Израиль» — отец не Вениамина, а Иуды и остальных сыновей). — Что касается работы «компилятора» — Эзры и ее связи с делением на *седарим*, то, помимо вышеуказанного непостоянства *седарим*: 1) исторически не доказано их происхождение от Эзры (из Неем. 8 этот вывод не вытекает); 2) не все *седарим* снабжены введением и заключением «компилятора» (см. *седер* 15 = гл. 18; *седарим* 20 и 21 = гл. 24); с другой стороны работа «компилятора» иногда встречается в середине *седера* (31,18; 35,6).

О недостаточности критерия божьих имен и необходимости текстуальной критики говорит также Harold M. Wiener.¹

Необходимо остановиться еще на двух противниках «новой гипотезы источников».

В 1908 г. стала выходить серия выпусков голландского ученого В. D. Eerdmans'a под общим названием: «Alttestamentliche Studien».² Eerdmans отрицает значение чередования имен бога (на основании LXX), а также лингвистического критерия для деления источников: при бедности дошедшей до нас древне-еврейской литературы, нельзя, при отсутствии других данных, полагаться на данные языка. Наиболее важные доводы Eerdmans'a против Р следующие: 1) Отсутствует связь между отдельными частями Р (напр., Быт. 25,19,20,26^b); стихи, приписываемые Р, часто необходимы для источника, куда они вкраплены; с другой стороны, Р часто не приносит ничего нового (ср. для первого случая вышеприведенные стихи, для второго — Быт. 19,29; 21,1^b,2^b). 2) *Толедот* (תולדות) не могут служить признаком Р:³ Быт. 1 этой формулы не имеет (в 2,4 *толедот* относится к дальнейшему рассказу, J),⁴ 37,2 (אלה תולדות יעקב) находится не в начале истории Якова, а после 35,23 сл. (Р); 5,1 (ספר תולדות אדם) образует начало самостоятельного произведения. 3) Р содержит много черт политеизма: Быт. 1,26 (נעשה אדם); 5,22,24; 6,9 (הרהלך את האלהים), в отличие от לפני האלהים, 17,1) и др. 4) Р не употребляет исключительно אל שדי для бога эпохи патриархов (как это должно было бы быть на основании Исх. 6,3); с другой стороны, אל שדי находится в 43,14; 49,25,⁵ не относя-

¹ Essays in Pentateuchal Criticism, 1910; The Origin of the Pentateuch, 1910.

² Всего вышло 4 выпуска: I. D. Komposition d. Genesis, 1908; II. D. Vorgeschichte Israels, 1908; III. D. Buch Exodus, 1910; IV. D. Buch Leviticus, 1912. Предметом нашего рассмотрения служит только первый выпуск.

³ Согласно «новой гипотезе источников», Р в кн. Бытия состоит из 10 частей, начинающихся формулой תולדות אלה.

⁴ Обыкновенно считают 2,4^a перенесенным из 1,1 (см. комментарий).

⁵ Следует читать, повидимому, אל ואל вместо אל.

щихся к Р. — Eerdmans часть отрывков Р не выделяет из контекста (12,5; 13,6,11^b,12^a; 16,1^a, 3,15); другие он считает различного происхождения, раньше или позже предполагаемого Р (согласно гипотезе Graf'a): к первым относятся основное ядро Быт. 1 и 6—9; 23 (политеистические черты этих глав) и др.; ко вторым — вся хронологическая система, Быт. 17 и др. **אל שדי** Eerdmans объясняет следующим образом: на основании LXX 17,1; 35,11 (*Ἐγὼ εἰμι ὁ θεός σου*); 28,3; 43,14; 48,3 (*ὁ θεός μου*); 49,25 (*ὁ θεός ὁ ἐμός*); Исх. 6,3 (*θεός αὐτῶν*), он читает в 28,3; 43,14 **אל שדי** («бог, господин мой»), в смысле личного бога патриарха; впоследствии **שדי** было смешано с **שדי** и создана теория, согласно которой Ягве был известен патриархам под именем **אל שדי**; тогда же возникло Исх. 6,3; более поздний ученый внес **אל שדי** в историю Авраама (17,1), ему же принадлежит 35,11¹.

Eerdmans отрицает также существование J и E, как особых источников. E (вопреки теории) продолжает и после Исх. 3 употреблять **אלהים**. По мнению Eerdmans'a, трудно себе представить в до-пленную эпоху автора, употреблявшего только **אלהים** в то время, как другие до-пленные писатели (Осия, Амос, Михей, Исаия I, Иеремия) употребляли только יהוה для обозначения бога Израиля. К тому же **אלהים** в более древнюю эпоху звучало политеистически: ср. Исх. 21,6 (*והגישו אנניו אל*)² и Втор. 15,17 (повторяется тот же закон, но без указания на **אלהים**); Ам. 4,11 (*כמהפכת אלהים את כדם ואת עמרה*) подразумеваются боги, отличные от Ягве. — Элогистические сказания посят, таким образом, политеистический характер, как напр., Быт. 20, являющееся поздней переработкой чисто-политеистического сказания, на что указывает (с. 13): **התעו אלהים** (мн. ч.); ср. также 35,7 (**נגלו האלהים**). Быт. 16, как показывает имя **ישמעאל** (не **ישמעיה**), имело первоначально **אל** или **אלהים**, а поэтому не может служить ягвистической параллелью к Быт. 21,1-21. В некоторых сказаниях Ягве — один из богов (**אלהים**), чем и объясняется чередование обоих имен, как Быт. 27 (ср. с. 27—28);³ другие представляют собой ягвистическую (монотеистическую) переработку политеистических сказаний: Быт. 18—19 (ср. Ам. 4,11); 24; 1—11 и др. Единство определенного отрывка Eerdmans часто отстаивает допущением поздних глосс.

¹ Ср. Naville, Le XVII chapitre de la Genèse. (ZAW, 1926, 135—145).

² Eerdmans считает, что в «Книге Завета» **אלהים** означает «богов», существующих наравне с Ягве (см. D. Buch Exodus, 128).

³ Считается составной из J и E.

Исходным пунктом для построения новой теории Eerdmans'у служит история Иосифа, в которой он различает два слоя: рецензию «Якова» и включенную в нее позже рецензию «Израиля». Рецензия «Якова» начинается словами **אלה תולדות יעקב** (37,2) и является составной частью основного ядра кн. Бытия — собрания *толедот* («книга Адама»), начинающегося с 5,1 (**זה ספר תולדות אדם**). Автор этого собрания не был самостоятельным писателем: он составил свою историю путем собирания сказаний, не изменяя их характера. Это собрание возникло в до-пленную эпоху и не носит монотеистического характера. Позже были прибавлены сказания, не уступающие по древности сказаниям «книги Адама». Сюда относятся рецензия «Израиля» и некоторые другие сказания (29—31; 32,1-3); представление о боге у них такое же политеистическое (Быт. 31). Дальнейшая обработка совершилась в монотеистических кругах после Второзакония. Сюда относятся: Быт. 18—19 в переработанном виде;¹ 26 (ср. с. 5); 16 в переработанном виде; 11,1-9. Последняя обработка сказаний относится к после-пленной эпохе; тогда возникли: Быт. 17; 1 (в переработанном виде) и некоторые другие.

Eerdmans правильно указывает на недостаточность лингвистического критерия для деления источников; можно также вслед за ним оспорить некоторые части Р, как напр., *толедот*;² точно так же он, возможно, прав, оспаривая дробление некоторых глав кн. Бытия между J и E. Однако его попытку опровергнуть «новую гипотезу источников» нельзя признать удачной.³ Отсутствие связи между частями Р и их необходимость в контексте других источников могли получиться в результате работы редактора; сам Eerdmans не соблюдает выставленного им требования в своем делении источников: рецензии «Якова» и «Израиля» в современном виде также не представляют связного целого.⁴ Черты политеизма могли сохраниться и в позднем источнике; как заметил один из его рецензентов,⁵ Eerdmans смешивает проблему религиозно-историческую с литературно-критической: в действительности литературно-поздний источник может содержать древний материал. Его объяснение **אל שרי** нам представляется

¹ Ср. Втор. 29,22: **כחפכת סדם ועמרה אדמה וצבונים אשר הפך יהוה באפן ובחמתו** и Ам. 4,11 (**אלהים**) (противопоставляется Eerdmans'ом, как монотеизм и политеизм).

² См. Smend, D. *Erzählung d. Hexateuch*, 14—16 (отрицает также принадлежность к Р хронологической системы, 11—14); Eichrodt, D. *Priesterschrift i. d. Genesis*, 1915, 20 ff. Принадлежность *толедот* Р продолжает отстаивать Budde, *Ellä toledoth* (ZAW, 1914, 241—254).

³ См. Holzinger, *Nachprüfung v. Eerdmans* (ZAW, 1910, 245—258; 1911, 44—68).

⁴ Holzinger, ZAW, 1910, 246, 251; 1911, 55.

⁵ Volz, *Theol. LZ*, 1908, № 24.

совершенно неприемлемым, так как содержит внутреннее противоречие: непонятно, почему LXX переводит также «поздние» места — Исх. 6,3 (*θεός αὐτῶν*), Быт. 17,1 и 35,11 (*ὁ θεός σου*), — как *אל שדי*, вместо *אל שדי*. Неубедителен также политеистический характер элогистического *אלהים*: для Быт. 20,13; 35,7 (*התעו, נגלו אלהים*)¹ ср. Втор. 5,23 (*אלהים חיים*), в монотеизме которого не может быть сомнения; точно так же Ам. 4,11 вряд ли можно толковать политеистически. — Положительное построение Eerdmans'a не дает ясного представления о ходе развития библейской литературы.

Новейшим противником «новой гипотезы источников» выступил Max Löhr.² Он в значительной степени примыкает к Eerdmans'у, которого он прямо называет своим предшественником. Подобно Eerdmans'у, Löhr оспаривает значение лингвистического критерия, отрицает принадлежность к Р *толедот*, которые считает различного происхождения; точно так же он относит хронологическую систему к позднейшей эпохе, считая ее попыткой создания независимой от окружающих народов эры; наконец, как и Eerdmans, он выдвигает фрагментарный характер Р и то, что часто стихи, приписываемые Р, излишни в контексте. Löhr отрицает существование Р в кн. Бытия. Из более крупных отрывков Р гл. 17 (к которой примыкают некоторые другие отрывки Р) составлена из 4-х частей как до-пленного,³ так и после-пленного происхождения; гл. 23 (к которой также примыкают некоторые отрывки Р, в свою очередь снабженные глоссами) носит светский характер и не может принадлежать Р. Остальные отрывки Р частью связаны с контекстом, частью — глоссы. Глоссами иногда являются также части других источников: 12,1-4^a, 6-8 (J) носит теологический характер и является поэтому вставкой в текст светского содержания (11,27-29, 31,32^b; 12,5). *אל שדי* не является характерным только для Р (43,14; 49,25), но из LXX нельзя делать никаких надежных выводов об этом выражении (против Eerdmans'a).

Работа Löhr'a еще не закончена;⁴ поэтому у него еще нет окончательного суждения о ходе развития Шестикнижия, в частности, книги Бытия. Но в заключительной главе уже имеется предварительный вывод,

¹ Возможно, не лишено основания предположение Gunkel'я (Gen.,³ 224), что *אל שדי* являются остатками старой формы единств. ч. *לֵי* (tert. inf.).

² Untersuchungen z. Hexateuchproblem. I. D. Priesterkodex in d. Genesis, 1924. (Beihefte z. ZAW, 38).

³ 17,1-8, где упоминаются «цари».

⁴ Поскольку нам известно, появились еще выпуски: II. D. Deuteronomium, III. D. Ritual v. Lev. 16.

согласно которому Пятикнижие является делом рук Эзры и его помощников. По мнению Löhr'a, естественнее предположить, что весь разнообразный материал кн. Бытия собран одним человеком и его помощниками по определенному плану для определенной цели, чем допускать сложный процесс соединения ряда самостоятельных источников. Эзра пользовался богатым материалом до-пленной эпохи как законодательного, так и повествовательного характера, при чем некоторые рассказы уже до него были соединены в циклы сказаний: Авраама-Лота, Якова-Лавана, Иосифа в Египте и др. После Эзры еще было сделано много вставок в текст: вся хронологическая система; Быт. 14; 34; 38; 49; отдельные глоссы и изменения.

Подобно своим предшественникам, Löhr в общем прав в своей критике «новой гипотезы источников»;¹ положительная же сторона его теории также не обладает достаточной убедительностью. Löhr слишком широко применяет гипотезу глосс, сводя к глоссам все отрывки Р, которые разрывают окружающий их контекст. Глоссы у него не всегда обоснованы: часто остается неясным, для чего позднему глоссатору понадобилось вносить ту или другую глоссу в текст. Кроме того не обоснованы связные части Р в прайстории (космогония, потоп).² Мнение Löhr'a о деятельности Эзры есть возвращение к Спинозе.³ Таким образом, отрицается вся библейская критика, начиная с Astruc'a.⁴

Резюмируя все вышесказанное о противниках «новой гипотезы источников», нельзя не прийти к следующему выводу. Все они часто довольно правильно нащупывают слабые стороны этой гипотезы; но вместе с тем они не в состоянии создать новой стройной теории, которая, будучи свободна от недостатков старой теории, обладала бы ее достоинствами.⁵

Таким образом, невольно возникает вопрос: нельзя ли в таком случае,

¹ Но тут он не сообщает ничего нового в сравнении с Eerdmans'ом.

² См. Deutsche LZ., 1924, № 19 (рец. Hempel); OLZ, 1925, № 6 (рец. Eichrodt).

³ Tractatus theologico-politicus. Главы 7—10 этого произведения посвящены исследованию библейских книг. Спиноза рассматривает все книги Бытия-Царств, как одно историческое произведение, автором которого он считает Эзру, который собрал (а иногда просто списывал) рассказы разных авторов.

⁴ Astruc (Conjectures sur les mémoires originaux dont il paraît que Moïse s'est servi pour composer le livre de la Genèse, 1753) первый обратил внимание на чередование божьих имен в кн. Бытия, сделав из этого вывод о существовании двух источников, которыми пользовался Моисей при составлении кн. Бытия (и первых двух глав кн. Исхода). Этим Astruc положил начало «старой гипотезе источников» (ältere Urkundenhypothese), как и всей современной научной библейской критике вообще.

⁵ Основным достоинством «новой гипотезы источников» нам представляется то, что на ее основании можно построить историю библейской литературы, примером которой может служить Budde, Geschichte d. althebräischen Literatur.

учитывая указанные противниками недостатки, перестроить «новую гипотезу источников» с целью освободить ее от них?

Частичной попыткой в этом направлении и являются нижеследующие строки.

Быт. 29,1 — 30,24 относится к циклу сказаний о Якове и Лаване. Здесь рассказывается о прибытии Якова к Лавану, его службе у него, женитьбе на обеих дочерях Лавана и рождении детей Якова.

Несмотря на связность рассказа, представители «новой гипотезы источников» считают его составным из J и E с некоторой примесью P.¹ Однако, не все основания деления источников данных глав убедительны.

Рассмотрим сначала Быт. 29.

В этой главе обыкновенно относят к J: с. 2—14, 26, 31—35; к E: с. 1,15(14^b)—23, 25, 27, 28^a, 30; к P: с. 24, 28^b, 29.²

С. 2—14 большинство критиков отделяет от предыдущего и последующего, главным образом, на основании лингвистического критерия. Выражения J в этих стихах: אֱשֶׁר לְ (9, ср. 40,5), עֲצָמֵי וּבָשָׂרִי (14, ср. 2,23), רוּץ לִקְרֹאת (13, ср. 18,2; 24,17). — Особняком в этом вопросе стоит Wellhausen. Он, допуская большое сходство языка с. 1—14 с J, все же относит весь отрывок (как и последующее) к E. Основания следующие: 1) J, рассказавший уже раньше про сцену у колодца в том же месте при схожих обстоятельствах (гл. 24), едва ли повторил бы ее так подробно. Кроме того, колодец в гл. 24 описан иначе, чем в нашей главе. 2) J называет местожительство Лавана не חָרָן, а עִיר נְחֹר. 3) У J название страны не אֶרֶץ בְּנֵי קָדָם, а אֶרֶם נְהָרִים. 4) Выражение וַיֵּשֶׁב רָגֵלִיו, не употребляемое у J.³

1) Первый довод Wellhausen'а несколько противоречив: против принадлежности данного рассказа к J одновременно выставляется и то, что он повторяет рассказ гл. 24, и то, что в нем встречаются различия в сравнении с тем рассказом. Между тем и то, и другое может говорить в пользу J. Примером повторений у J может служить Быт. 12,10 сл. и 26,6 сл. Правда, оба эти рассказа, возможно, относятся к различным слоям J,⁴

¹ См. Dillmann, Gen.⁶, 337 ff.; Wellhausen, Comp.³, 35 ff.; Holzinger, Genesis, 1898 (Kurz. Hand-Comm. z. A. T. hrsg. v. Marti), 193 ff.; Gunkel, Gen.³, 324 ff.

² Smend (Erz. d. Hex., 71 ff.) распределяет с. 1—14 между J¹ и E; 15—30 (в основном) относит к J¹.

³ Но это выражение и у E больше нигде не встречается, так что последний довод Wellhausen'а не имеет силы.

⁴ См. Gunkel, l. c., 168 ff., 299 ff. Wellhausen (l. c., 23,29) считает 12,10 сл. вставкой в J, но *до* соединения с E.

но это существа дела не меняет, поскольку основной источник — тот же. Что касается различий в описании колодца в обоих рассказах, то и это не должно служить доказательством против J. Колодцы в обоих рассказах — разные: по 24,11 сл., колодец находится непосредственно у города; по 29,2 сл. — в поле. J, которого сам Wellhausen считает лучшим рассказчиком Шестикнижия, мог разнообразить оба рассказа, тем более, что в нашем случае ему нужно было показать силу и благородство Якова. Кроме того, наш рассказ обнаруживает большое сходство с Исх. 2,16-22 (Моисей и дочери мидианитского жреца, J). Нет ничего проще, как считать все рассказы с колодцами (Быт. 24; 29; Исх. 2), столь схожие между собой, несмотря на различия в деталях,¹ принадлежащими к одному источнику.

2) עיר נחור можно, по примеру некоторых критиков,² отождествить с חרן; 27,43; 28,10 (חרן) можно отнести к J.³ Кроме этих мест, חרן встречается только у P (11,30 сл.; 12,4 сл.).

3) Географическое положение страны קדם («востока») не совсем определено. Согласно египетскому рассказу Синухета (эпохи Среднего царства), страна «Кедем», повидимому, пустыня к востоку от Дамаска (Синухет направляется туда из Библа).⁴ С этим можно сравнить Числ. 23,7, где Кедем сопоставляется с Арамом. — По другим данным эту страну следует искать южнее. Согласно Быт. 25,6 там живут арабские племена («сыновья Кетуры»). Ср. с этим Суд. 6,3,33; 7,12; 8,10, где «сыновья Кедем» фигурируют наравне с Мидианом и Амалеком;⁵ Иез. 25,4,10: «сыновья Кедем» — враги (след., соседи) Моаба и Аммона (см. также Ис. 11,14; Иер. 49,28). Wellhausen безусловно прав, отрицая тождество קדם בני ארץ с ארם נהרים.⁶ Но он это делает не из географических, а из лингвистических соображений (отсутствие этого названия страны у J). Он поэтому находит воз-

¹ Притом, все они кончаются браком: Исаака, Якова и Моисей.

² Dillmann, l. c., 216, 302; Holzinger, l. c., 167; Budde, Bibl. Urgesch., 445 (прим.). Против отождествления — Gunkel, l. c., 252 f.

³ См. Dillmann, Holzinger, Gunkel к этим стихам.

⁴ См. Б. А. Тураев, Рассказ египтянина Синухета, 17 (Куль.-ист. пам. Др. Востока, вып. 3, 1915); Altorient. Texte u. Bilder z. A. T., herausg. v. Gressmann, I², 1926, 56 (пер. Ranke); Ср. Ed. Meyer, Gesch. d. Alt., I, 24, §§ 289, 332, 358.

⁵ Правда, קדם ובני עמלק в этих стихах считается интерполяцией (см. комментарии Budde, Nowack); но, очевидно, в основе подобной интерполяции должно лежать определенное географическое представление.

⁶ ארם נהרים (LXX неточно — *Mesopotamia*; Тель-Амар. — Na'rîma; егип. — Nhrîna) — область среднего Евфрата (Ханигальбат), примыкающая к северной Сирии (см. Ed. Meyer, l. c., § 332 прим., 384, 465).

возможным поместить חרן в стране קדם , что географически совершенно невозможно,¹ — безразлично, будем ли мы искать последнюю на северо-востоке (Синухет; Числ. 23,7) или востоке (Быт. 25,6 и др.) Палестины. Поэтому, 29,1 и 29,4 (קדם 'א'ב и חרן) не могут принадлежать одному автору.²

Eerdmans,³ отстаивающий единство всей главы, понимает слова קדם ארצה בני קדם , не как цель путешествия Якова, а как направление его пути. Но едва ли возможно такое толкование. — Как указывает Dillmann,⁴ 29,1 (קדם 'א'ב) параллельно к 28,7 (פרנה ארם , P) и 28,10 (חרנה , J); след., относится к третьему источнику — E.⁵

29,15 (resp. 14^b) — во обычно отделяют от предшествующей части главы и (искл. с. 24, 26, 28^b, 29) относят к E по следующим причинам:

1) В с. 16 Рахиль вводится, как новое лицо, несмотря на с. 9 сл. 2) Языковые особенности E: משכרת (y J — שכר , 30,28,32 сл.); יפת תאר ויפת מראה (y J — טובת מראה , 24,16; 26,7); קטנה ונללה (y J — בעירה ובכירה , 19,30 сл.).⁶ Однако, оба эти основания недостаточны.

1) Как заметил Eerdmans,⁷ нельзя требовать от нашего автора строгой логичности. С. 16 вовсе не предполагает Рахиль неизвестной читателю: некоторое повторение с. 9 сл. получилось только от того, что Рахиль сравнивается со своей сестрой Лией, которая вводится впервые.

2) Нельзя считать доказанным, что вышеприведенные выражения характерны только для E. а. משכרת , кроме нашего места (29,15), встречается в Шестикнижии только два раза — в Быт. 31,7,41 — в тексте E. Но в 31,8 (E) мы имеем слово שכר . Таким образом, E знает оба эти слова. При таком редком употреблении слова משכרת ,⁸ отсутствие его у J еще не доказывает, что он его не знал наравне с שכר (подобно E). b. То же самое можно сказать про выражение יפת תאר ויפת מראה (29,17),⁹ которое

¹ Харран (חרן ; асс. Harānu = «дорога») — город в верхней области Балиха, лежал на пересечении торговых путей от Средиземного моря в Вавилонию, Мидию, М. Азию и Армению (см. Б. А. Тураев, Классический Восток, I, 143 сл.).

² Несовместимость страны קדם с חרן (как и с ארם נהרים), очевидно, сознает и LXX, на что указывает гармонистическая прибавка к 29,1: $\text{πρὸς Ἀδβαν τὸν υἱὸν Βαδουήλ τοῦ Σύρου, ἀδελφὸν δὲ Ῥεβέκκας μητρὸς Ἰακώβ καὶ Ἡσαΐ}$.

³ A. T. Stud., I, 59 f.

⁴ L. c., 339.

⁵ Gunkel (l. c. 244 ff.), различающий в Быт. 24 два слоя J, относит ארם נהרים к J^a, а עיר נחור к J^b; по Smend'у (l. c. 49 ff., 71 ff.) — עיר נחור — J², קדם בני קדם — J¹, ארם נהרים и חרן — E; Meinhold (ZAW, 1921, 49 ff.) относит קדם א'ב (= Хауран) к J¹, עיר נחור — к J². Но, при всех этих различиях, все сходятся в том, что קדם א'ב и חרן относятся к различным источникам или слоям.

⁶ См. прим. 1 и 2 на стр. 408.

⁷ L. c., 60.

⁸ В остальной Библии встречается только в Руфь, 2,12.

⁹ Gunkel этого выражения не приводит.

встречается еще (в муж. р.) только в Быт. 39,6 — тексте спорного происхождения.¹ Таким образом, оно у Е нигде твердо не установлено. Следовательно, 29,17 можно, при прочих равных условиях, с тем же успехом отнести к J, который, кроме вышеприведенного מוֹבֵט מֵרָאָה, имеет еще יִפֹּת מֵרָאָה (12,11). с. גִּדְלָה и קִטְנָה (29,16,18) для выражения возраста у J действительно не встечаются в женском роде.² Но в мужском роде (גִּדְלָה и קִטְנָה) они встречаются довольно часто. Приводим соответствующие места:

Быт. 9,24 — J (קִטְנָה). Быт. 27 составлена из обоих источников, при чем в деталях существуют некоторые разногласия между критиками;³ для нашей цели важно то, что слова גִּדְלָה, קִטְנָה и בכר здесь не служат критерием деления источников.⁴ Быт. 43,29 (קִטְנָה) и 33 (צֶעִיר, בכר), несмотря на различные выражения, относятся к одному источнику — J. Быт. 44,2, 12,23,26 — J (קִטְנָה, גִּדְלָה). Быт. 48,14,18,19 (קִטְנָה, צֶעִיר, בכר) относятся к одному источнику — J. Перед лицом этих фактов Dillmann⁵ вынужден допустить у J выражения גִּדְלָה и קִטְנָה (наряду с בכר и צֶעִיר). Но тогда непонятно, почему ему не употреблять этих же слов в женском роде?

Предполагаемое словоупотребление J и E заставляет критиков выделить из контекста (E, как принято считать) с. 26 (צֶעִירָה и בכירה) и отнести его к другому источнику (J). Но данный стих вполне уместен в контексте, представляя собой ответ Лавана на негодующий вопрос Якова (с. 25). С устранением этого стиха нарушается связность рассказа: психологически едва ли возможно новое предложение Лавана (с. 27) без оправдания последним (с. 26) своего поступка (с. 25). Поэтому приходится допустить одно из двух: либо редактор обоих источников выпустил что-нибудь в тексте одного источника, заменив его соответствующим стихом другого; либо с. 26 является продолжением предшествующего. При указанной нами выше ненадежности лингвистического критерия в данной главе, более вероятным представляется второе.

При противопоставлении J и E, как представителей Иуды и Израиля,

¹ Wellhausen (l. c., 54) относит 39,6-19 к E, при чем одним из доводов ему служит данное выражение; Dillmann (l. c., 403) и Gunkel (l. c., 420 f.; см. предыдущее прим.) — к J. Dillmann при этом объясняет употребление у J יִפֹּת מֵרָאָה тем, что не говорили מוֹבֵט מֵרָאָה; но это очевидный lapsus: последнее выражение засвидетельствовано в 1 Цар. 1,6.

² Но при этом не нужно забывать, что кроме данного места эти слова (ж. р.) вообще не встречаются в Шестикнижии в данном значении. То же относится к צֶעִירָה и בכירה (29,26 и 19,30 сл.).

³ См. Wellhausen, l. c., 32 ff.; Dillmann, l. c., 327 ff.; Holzinger, l. c., 179 ff.; Gunkel, l. c., 305 ff.

⁴ Так, с. 1^{abα} (גִּדְלָה) Gunkel относит к J; с. 15,42 (קִטְנָה, גִּדְלָה) по Gunkel'ю и Holzinger'ю — J; с. 19,32 (בכר) по Gunkel'ю — E.

⁵ L. c., 427; см. также Holzinger, Einl. i. Hex., 104.

можно выставить против отнесения с. 15—30 к J симпатию автора к Рахили: Рахиль, родоначальница израильских племен, — любимая жена Якова в противоположность Лии, родоначальнице Иуды. Однако, эта симпатия нам кажется мнимой. Сочувствие автора, повидимому, на стороне обиженной Лии: он как бы потешается над Яковом,¹ получившим, несмотря на усердную службу, не ту жену, какую хотел. Что касается любви Якова к Рахили, как к символу израильского царства, то она вовсе не исключена у J, в котором могла жить идея национального единства Израиля и Иуды.² Но это уже вопрос, выходящий за пределы нашей темы.

С. 24, 28^b, 29 относят к P вследствие стилистических особенностей (двойной дательн. пад.; ср. Быт. 16,з P); с. 24, кроме того, разрывает контекст (с. 25 — продолжение с. 23). Но по своему содержанию эти стихи не лишни.

Конец 29-й главы (31—35) всеми критиками относится к J (יהוה в с. 31, 32, 33, 35). По обычному делению, 31-м стихом начинается новый источник; по нашему же, с. 31 сл. является естественным продолжением всей предшествующей части главы.—Вслед за Ball'ем,³ Gunkel выделяет в с. 32 слова **בִּי עֹתָה יִאֲהַבֵּנִי אִשִּׁי**, усматривая в них вторую (элогистическую) этимологию имени Рувина; при этом он предполагает, что первоначально вместо **אָהַב** здесь был другой глагол с буквой ר. Но эти слова вполне — в стиле J (ср. 29,34; 30,20^{aβ}); нет поэтому оснований их выделять и изменять.

Таким образом, можно отнести всю 29 главу (искл.с. 1 и — условно — с. 24, 28^b, 29) к одному источнику — J.

30,1-24 по своему содержанию является продолжением предыдущей главы. Но **אֱלֹהִים** (с. 2, 6, 17, 18, 20, 22, 23) указывает на новый источник — E. Однако он здесь не является сплошным: имена Иссахара, Зебулона и Иосифа имеют двойные этимологии; поэтому, с. 14—16, 20^{aβ}, 24^b приходится отнести к другому источнику — J (ср. יהוה, 24^b).

Eerdmans⁴ объясняет чередование имен бога в гл. 29—30 политеистическим характером этих глав: **אֱלֹהִים** — «боги» в общем смысле, יהוה и גֹּד (30,11, גֹּד = «с помощью Гада») — отдельные боги, помощи которых приписывается рождение детей. Но переводить 30,11; «с помощью Гада; поэтому она его назвала Гад», все равно, как сказать: «с помощью Ягве;

¹ Ср., особенно, едва скрываемую насмешку автора над Яковом в с. 25.

² Безразлично, при этом, рассматриваем ли мы J, как личность, или школу.

³ The Book of Genesis in Hebrew, 1896, S[acred] B[ooks of the] O[l]d T[estament] («радушая Библия»).

⁴ L. с., 52 f.

поэтому она его назвала Ягве», что едва ли возможно.¹ Кроме того, Eerdmans непоследователен в своей аргументации: в 30,6,18,20,23 אלהים не может означать «боги», а, согласно его же теории, должно означать определенного бога, в отличие от Ягве и Гада, помощи которого (как и Ягве и Гада) приписывается рождение Дана, Иссахара, Зебулона и Иосифа; а отсюда только один шаг до признания J и E. Правда, Eerdmans пытается спасти положение ссылкой на деятельность поздних писцов, не выдавших разницы между обоими божьими именами и писавших бессознательно в стихах, следовавших за стихом с именем יהוה, то же имя и наоборот. Но подобное объяснение противоречит фактам: ср. 30,2 (אלהים после יהוה в 29,35); 30,24 (יהוה после אלהים в 30,23).

Кроме приведенных выше стихов J, критики в данной части гл. 30 выделяют еще из E (основного источника) ряд стихов на основании лингвистических данных.

С. 1^а Gunkel относит к J из-за сходного начала (וּתְרָא רַחֵל) с 29,31 (וּרְיָא יְהוּדָה) и 30,9 (וּתְרָא לֵאזָה). Но эта стилистическая особенность слишком незначительна, чтобы на ее основании дробить стих. — 3^б и 9^а (как и весь отрывок 9—13)² относят к J из-за выражений אֲכַנְה מִמֶּנָּה (16,2 J) и עֲמִדָה מִלְּדָה (29,35 J). Однако, оба эти выражения больше нигде в Библии не встречаются; поэтому нельзя сделать надежного вывода о их употребляемости тем или другим источником.

30,3 обозначает «рабыню» словом אִמָּה; дальнейшие стихи имеют слово שִׁפְחָה в этом значении. Принято считать первое слово характерным для E, второе — для J и P (ср. Быт. 16 — J и P и Быт. 21 — E). На этом основании стихи со словом שִׁפְחָה в нашей главе приписывают другим источникам или редактору, несмотря на то, что в остальных отношениях они вполне уместны в контексте E и, наоборот, их выделение нередко создает трудности. Рассмотрим эти стихи.

С. 4^а, 9^б относят к P³ из-за повторения с. 3 (Dillmann) и сходства с 16,3 (Gunkel). Но в 4^а никакого повторения сказанного в предыдущем стихе нет, а рассказывается про осуществление Рахилью своего намерения (с. 3); стилистически 4^а и 9^б не вполне совпадают с 16,3 (ср. 29,24,28^б,29). с. 7 Dillmann относит к J; Wellhausen и Gunkel считают слова בְּלֵילָה שִׁפְחָתָה רַחֵל вставкой. Но во вставке этих слов нет никакой нужды: текст и без них ясен. — В с. 10 и 12 שִׁפְחָה служит одним из оснований

¹ Holzinger, ZAW, 1911, 50.

² Gunkel относит к E с. 12^б (счет детей) и слова כִּי אֲשֶׁרֹנִי בְנוֹת с. 13 (вторая этимология имени Ашера).

³ Dillmann колеблется между P и J.

отнесения с. 9—13 к J.¹ — Но наибольшее затруднение причиняет с. 18, в котором наряду с אלהים (E) имеется שפח. Dillmann считает слово שפח принадлежащим редактору или переписчику вместо первоначального אמרי. Но почему такая замена произведена только в этом стихе (ср. 30,3)? Gunkel считает вставкой редактора слова: אשר נתתי שפחתי לאישי, так как необходимость в таком пояснении появилась только после включения отрывка J (с. 14—16).² Казалось бы наоборот: при современном состоянии текста рождение Иссахара (с. 17—18 E) является результатом сделки Лии с Рахилью (с. 14—16 J), чему как раз противоречат вышеназванные слова.³ — Итак, нет нужды в выделении из контекста всех этих стихов.

Но можно ли допустить у E употребление обоих слов?

Так как в повествовательных частях Шестикнижия «рабыни» встречаются сравнительно редко,⁴ нельзя считать вполне надежным делаемый вывод об употреблении אמר и שפח у J и E.⁵ Нужно поэтому ставить вопрос в более общей форме: может ли один и тот же автор употреблять оба эти слова?

Обратимся к законодательным частям Шестикнижия.

Декалог, «Книга Завета» и D употребляют אמר.⁶ Лев. 19,20 (שפח) Dillmann⁷ относит к P(A) в поздней обработке; Driver и White⁸ — к H; Baentsch⁹ — к H^b.¹⁰ Лев. 25,6,44 (אמר) Dillmann¹¹ относит к P, обработавшему древний источник; Driver и White¹² первый из этих стихов

¹ Про ненадежность других оснований речь шла выше: см. также след. прим.

² По J (14—16) Лия забеременела вследствие уступки Рахилью мужа за данные ей Лией мандрагоры (מנדגור), в свою очередь приведшие к беременности Рахили; E (17—18) приписывает беременность Лии уступке ею своей рабыни Якову. Это обстоятельство, кажется, может служить доводом в пользу принадлежности E также с. 9—13.

³ Smend (l. c., 73 ff.) и Meinhold (ZAW, 1921, 56 ff.) приписывают 30,14-16 J¹; 30,13^{aβ} — J², близкому к E.

⁴ Кроме приведенных мест, אמר встречается: Быт. 20,17; 31,33; Исх. 2,5; שפח встречается: Быт. 12,16; 20,14 (см. след. прим.); 25,12 (P); 30,43; 32,6,23; 33,1,2,6; 35,25,26 (P); Исх. 11,5.

⁵ В Быт. 20,14 (E) слова ושפחתי ובריתי принято считать глоссой (см. вышеуказанные комментарии); но единственным основанием для этого выдвигается невозможность שפח у E.

⁶ Исх. 20,10,17 (Втор. 5,14,18); 21,7,20,26,27,32; 23,12; Втор. 12,12,18; 15,17; 16,11,14. — Втор. 28,68 (שפח), повидимому, не относится к основному ядру D; см. Wellhausen, l. c., 190; Dillmann, Num.-Deut.-Jos., 377; Steuernagel, Deuteronomium-Josua, 1900 (Handkomm. v. Nowack), 104 f.

⁷ Ex.-Lev., 555.

⁸ The Book of Leviticus in Hebrew, 1894 (SBOT), 16.

⁹ Ex.-Lev.-Num., 1903 (Handkomm. v. Nowack), 395 f.

¹⁰ Baentsch (l. c., LVI f., 387 f.) различает три слоя H (H^a, H^b, H^c), не считая позднейших прибавлений (H^d), как Лев. 25,8 сл. (юбилейный год).

¹¹ L. c., 603.

¹² L. c., 21.

относят к Н, второй — к Р; Baentsch¹ относит первый стих к Н^b, второй — к Н^s. — Мы, таким образом, видим, что по Driver — White'y и Baentsch'y один и тот же источник (Н, Н^b) имеет оба слова (19,20; 25,6);² кроме того Driver — White приписывают Р (25,44) слово למנ .

Обратимся теперь к «пророческим» историческим книгам (Суд.-Цар.).

Как известно, эти книги, подобно Шестикнижью, также не представляют единого целого, а соединены из нескольких источников, о характере которых существуют разногласия. Budde,³ Cornill⁴ и др. считают источники кн. Судей и Самуила продолжением источников Шестикнижия (J и E);⁵ Kuenen,⁶ Kittel⁷ и др. отрицают наличие J и E в исторических книгах. Но, при нашей постановке вопроса, безразлично, как рассматривать эти источники, поскольку можно установить в одном источнике наличие обоих слов.

В I Сам. 1⁸ мы встречаем 4 раза למנ (с. 11, 16) и один раз לפוש (с. 18); в I Сам. 25⁹ — 6 раз למנ (с. 24, 25, 28, 31, 41) и 2 раза לפוש (с. 27, 41);¹⁰ во II Сам. 14¹¹ — 6 раз לפוש (с. 6, 7, 12, 15, 17, 19) и 2 раза למנ (с. 15, 16).¹² Единство этих глав никем не оспаривается.

¹ L. c., 422 ff.

² Нужно, однако, сделать оговорку, что לפוש למנ (Лев. 19,20), повидимому, terminus technicus (см. Dillmann, l. c., 555).

³ D. Bücher Richter u. Samuel, ihre Quellen u. ihr Aufbau, 1890; Richter, 1897; Samuel, 1902 (Kurz. Hand-Comm. v. Marti). — Nowack, Richter, Ruth u. Sam., 1902 (Handkomm. v. Nowack) усматривает J и E в кн. Судей, но не совсем определенно высказывается относительно кн. Самуила.

⁴ Einleitung i. d. A. T. — См. еще: Ed. Meyer, Kritik d. Berichte über d. Eroberung Palästinas (ZAW, 1881, 117—145); Stade, Zur Entstehungsgeschichte d. vordeuteronomischen Richterbuches (ibid., 339—343).

⁵ Говоря о «продолжении» источников, мы допускаем неточность: по времени составления нельзя считать J и E в исторических книгах продолжением этих же источников в Шестикнижии. Согласно схеме Budde (Gesch. d. althebr. Lit.), израильская историография, возникшая при Давиде (или скоро после него), шла в обратном порядке: 1) семейная история Давида (II Сам. 9—20, к которым примыкают части 1-й кн. Самуила), положившая начало школе J; 2) героическая эпоха (кн. Судей); 3) образование народа и странствование в пустыне (Исх.-Иис. Нав.); 4) патриархи (Быт. 12—50); 5) прαιстория человечества (Быт. 1—11). Верна ли эта схема или нет, но общепризнано, что семейная история Давида (II Сам. 9—20) принадлежит к древнейшим частям Библии (в литературном смысле).

⁶ Einleitung i. d. A. T., I, § 19, Anm. 13.

⁷ D. pentateuchischen Urkunden i. d. Büchern Richter u. Samuel (Theol. Stud. u. Krit., 1892, 44—71).

⁸ Budde (Sam. 1 ff., 47 ff.) относит к E.

⁹ По Budde (l. c., 163 ff.) — J.

¹⁰ В с. 41 (לפוש למנ) замечен некоторый оттенок в значениях обоих слов, но наш вывод от этого не меняется.

¹¹ По Budde (l. c. 264 ff.) — J.

¹² Budde считает с. 15—17 перенесенными из другого места (между 7 и 8 стихом), а למנ (с. 15,16) — поздней заменой личного местоимения (из уважения к царю).

К этому можно прибавить кн. Руфь, в единстве которой также никто не сомневается: 2,13 имеет 2 раза שפץ, 3,9 — 2 раза מנח.

Возвращаясь к нашей главе, мы, таким образом, еще раз убеждаемся, что имеем полное право допускать у Е оба названия «рабыни».

Остается еще рассмотреть с. 22, который распределяют среди всех трех источников: 22^a относят к Р из-за выражения זכר אלהים (ср. Быт. 8,1; 19,29; Исх. 2,24 и др.); 22^{ba} — к Е (с. 17); 22^{bj} — к J из-за выражения פתח רחם (29,31).

По поводу последнего можно повторить сказанное про 3^{ba} и 9^a: кроме этих двух мест, פתח רחם в Библии нигде не встречается.¹ Что касается выражения זכר אלהים (resp. יהוה), то можно привести примеры не-жреческих источников, где оно имеется.

Суд. 16,28: ²

אדני יהוה זכרני נא וחזקני נא וגו'

I Сам. 1,11: ³

יהוה צבאות... וחזקתני ולא תשכח את אמתך וגו'

1,19: יהוה זכרה

II Цар. 20,3 (= Ис. 38,3): ⁴

אנה יהוה זכר נא את אשר התהלכתי לפניך וגו'

Итак, можно весь стих 22, как и весь отрывок 30,1-24 (искл. с. 14—16, 20^{aβ}, 24^b), отнести к одному источнику — Е.

При рассмотрении этих двух глав книги Бытия мы все время оставались на почве «новой гипотезы источников». Конечно, сделанные наблюдения слишком недостаточны для каких-нибудь общих выводов. Но, нам кажется, если наш скромный вывод в отношении этих глав имеет право на существование, то при систематическом пересмотре принятого деления источников Шестикнижия, возможно, удалось бы устранить недостатки, указываемые противной стороной, не отказываясь в то же время от самой «новой гипотезы источников», которая, при всех своих недочетах, нам все же представляется более приемлемой, чем все до сих пор предлагавшиеся другие гипотезы.

И. Бендер.

Ленинград, март, 1927.

¹ В I Сам. 1,5 (по Budde — Е) имеется обратное выражение סגר רחם (ср. רצו בער רחם, Быт. 20,18 — повидимому, глосса к Е; עזר מלר, Быт. 16,2 — J).

² Budde, Nowack и др. относят к J.

³ Вся ситуация рассказа I Сам. 1 напоминает Быт. 29—30; Budde (I. с., 8) к этому стиху определенно ссылается на Быт. 30,22 (זכר), относя, повидимому, весь стих к Е.

⁴ Относят к пророческой легенде об Исаии: см. Kittel, Könige, 1900 (Handkomm. v. Nowack), 281, 291.