

ИССЛЕДОВАНИЯ И СТАТЬИ

БИБЛЕИСТИКА

УМБЕРТО КАССУТО КАК КРИТИК ДОКУМЕНТАЛЬНОЙ ГИПОТЕЗЫ ПРОИСХОЖДЕНИЯ ПЯТИКНИЖИЯ¹

Иосиф Александрович Фридман

старший преподаватель кафедры
восточно-христианской филологии и Восточных Церквей
богословского факультета ПСТГУ
127051, Москва, Лихов пер., д. 6, стр. 1
fridman_iosif@mail.ru

Для цитирования: *Фридман И. А.* Умберто Кассуто как критик документальной гипотезы происхождения Пятикнижия // *Богословский вестник.* 2019. № 4 (35). С. 17–37. doi: 10.31802/2500-1450-2019-35-17-37

Аннотация

УДК 22.04 (221.1)

Статья посвящена творческому наследию выдающегося итальянско-еврейского учёного, историка и библеиста Умберто Кассуто (1883–1951). Его основной вклад в науку о Священном Писании — развёрнутая критика документальной гипотезы происхождения

- 1 Статья подготовлена в рамках проекта «Документальная гипотеза в контексте современных теорий происхождения Пятикнижия» при поддержке Фонда развития ПСТГУ. Автор хотел бы выразить искреннюю благодарность всем коллегам по проекту за неоднократное совместное обсуждение темы настоящей статьи, а М.А. Скобелеву и диакону Николаю Серебрякову — также за многочисленные критические замечания к промежуточным вариантам статьи. За все ошибки и неточности в статье несёт ответственность исключительно автор.

Пятикнижия. Основная часть данной статьи представляет собой изложение воззрений Кассуто на первый из «столпов» документальной гипотезы — употребление в тексте Торы Божественных имён. Автор надеется показать, что, используя строго научные методы, Кассуто даёт вполне правдоподобные альтернативные объяснения тем феноменам, на исключительную правоту собственного объяснения которых с момента возникновения претендует документальная гипотеза. Вместо того чтобы опровергать частные аспекты названной теории, Кассуто, последовательно выступая против самого принципа деления текста Пятикнижия на первоначально независимые друг от друга «источники», фактически предложил в библеистике новую научную парадигму, потенциально претендующую на всеохватность и полную замену документальной гипотезы. В последующей статье на эту же тему автор намеревается продемонстрировать подход У. Кассуто ко второму, третьему, четвёртому и пятому «столпам» документальной гипотезы, а также остановить внимание на рецепции идей Кассуто в мире библеистики.

Ключевые слова: библеистика, библейская критика, Пятикнижие, Шестикнижие, имена Божи, Тетраграмматон, литература Премудрости, документальная гипотеза, У. Кассуто, Ю. Велльгаузен.

Введение

Крупнейшим событием в истории мировой библеистики XIX в. стала формулировка немецким протестантским историком и востоковедом Юлиусом Велльгаузенем гипотезы происхождения Пятикнижия (в интерпретации Велльгаузена — Шестикнижия, так как книга Иисуса Навина рассматривалась им как органическая и неотъемлемая часть иудейского закона — Торы), получившей название «документальной». Суть документальной гипотезы состоит в постулировании — на основе тщательного филологического и исторического анализа текста Шестикнижия — его возникновения как исторически длительного процесса сведения воедино четырёх различных литературных источников, которые Ю. Велльгаузен обозначил следующими именами-терминами²: Иеговист (позднее название было заменено на Яхвист; J);

- 2 Все эти имена-термины были придуманы исследователями Ветхого Завета до Велльгаузена (кратко о них см. ниже), Велльгаузену принадлежит лишь заслуга датировки Священнического кодекса. Яхвист датируется предшественниками Велльгаузена и им самим временем около 870 г. до Р. Х., Элохист — около 770 г. до Р. Х., Священнический кодекс, как наиболее поздняя часть Шестикнижия, датировался Велльгаузенем эпохой Вавилонского пленения или даже после пленным временем. Второзаконие в рамках этой гипотезы возникает около 621 г. до Р. Х., когда при иудейском царе Иосии в храме была найдена «книга закона» (ср.: 4 Цар. 22, 8 слл.; 2 Пар. 34, 14 слл.).

Элохист (**E**); Священнический, или Жреческий, кодекс (**P** — от нем. *Priestercode*x) и Второзаконие (**D** — от лат. *Deuteronomium*).

Согласно теории Велльгаузена, детально обоснованной им в книгах «Композиция Шестикнижия»³ и «Введение в историю Израиля»⁴, упомянутые четыре литературных источника, или документа, были созданы в различные исторические эпохи и разными авторами. Велльгаузен отнюдь не являлся первопроходцем в избранной им области исследования Священного Писания; скорее, он предстаёт перед нами как искусный систематизатор воззрений и аргументов, возникших в мире библеистики задолго до второй половины XIX в. Среди предшественников Велльгаузена заслуживают особого упоминания французский врач и библеист Жан Астрюк (1684–1766), впервые в европейской науке⁵ выдвинувший идею многосоставности Пятикнижия Моисеева и обосновавший выделение множества⁶ текстуальных источников Торы, в особенности книги Бытия; немецкий исследователь Й. Г. Эйхгорн (1752–1827), выдвинувший предположение, согласно которому Моисей пользовался при составлении Пятикнижия как изданными им законами, так и записями, которые он вёл в «путевом журнале» во время сорокалетнего скитания израильтян по Синайской пустыне⁷; английский католический богослов А. Геддес (1737–1802), основоположник так называемой теории фрагментов, в соответствии с которой Тора состоит из большого числа отдельных, первоначально разрозненных текстовых фрагментов, которые лишь на весьма позднем этапе были объединены в единый литературный памятник⁸; немецкий протестантский теолог В. М. Л. де Ветте⁹ (1780–1849), в ряде своих работ сделавший серьёзную

3 *Wellhausen J.* Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments. Berlin, ²1889, ³1899.

4 *Wellhausen J.* Prolegomena zur Geschichte Israels. Berlin, ²1883, ¹⁰2002.

5 *Astruc J.* Conjectures sur les Mémoires Originaux, dont il proit qui Moysse s'est servi pour composer le Livre de la Genèse. Avec des Remarques qui appuient ou qui éclaircissent ces Conjectures. Bruxelles, 1753.

6 В теории Ж. Астрюка этих источников, или документов, было выделено двенадцать, т. е. гораздо больше, чем в окончательном виде документальной гипотезы, предложенном Ю. Велльгаузеном.

7 *Eichhorn J. H.* Urgeschichte, herausgegeben mit Einleitung und Anmerkungen von Johann Philipp Gabler. Altdorf; Nürnberg, 1790–1793. Bd. 1–2.

8 *Geddes A.* The Holy Bible or the Books Accounted Sacred by Jews and Christians. London, 1792.

9 *Wette W. M. L. de.* Dissertatio critica, qua Deuteronomium a prioribus libris diversum, alius cuiusdam recensoris opus esse monstratur. Lipsiae, 1805; *Idem.* Beiträge zur Einleitung in

попытку датировать книгу Второзакония и пришедший к выводу о её позднейшем происхождении¹⁰.

Пройдя через пик своей популярности в научных кругах во второй половине XIX в., документальная гипотеза в XX в. стала встречать нарастающее количество контраргументов со стороны исследователей различной национальной и конфессиональной принадлежности. В настоящей статье мы рассмотрим анализ «валидности» документальной гипотезы, предложенный выдающимся иудейским учёным первой половины XX в. У. Кассуто.

После краткой биографической справки об У. Кассуто в разделе 1 и вводных замечаний, связанных с содержанием анализируемой книги У. Кассуто (раздел 2) мы перейдём к подробному разбору содержания его книги «Документальная гипотеза и происхождение Пятикнижия», построенной как последовательный критический анализ и опровержение пяти «столпов» классической документальной гипотезы. В связи с ограниченным объёмом настоящей публикации мы затронем лишь первую главу книги, посвящённую критике первого по значимости «столпа» документальной гипотезы, а именно — теории употребления имён Божиих в тексте Пятикнижия (раздел 3). Анализу критики остальных «столпов» мы планируем позднее посвятить отдельную статью. В заключении настоящей публикации мы скажем несколько слов об оценке положений книги У. Кассуто с точки зрения современной науки, в том числе и в особенности — православной библеистики.

У. Кассуто: биографическая справка

Умберто Кассуто родился в 1883 г. во Флоренции в религиозной семье и получил традиционное иудейское воспитание. После учёбы во Флорентийском университете и в иудейской религиозной семинарии (бейт-мидраш) стал раввином и начал преподавать в этой же семинарии. В 1922 г. Кассуто был назначен директором семинарии и главным раввином Флоренции. Через три года, оставив религиозное служение,

das Alte Testament. Halle, 1806–1807; *Idem*. Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die Bibel. Berlin, 1817.

- 10 Приведённый перечень, разумеется, неполон и чрезвычайно краток. Читатель, желающий более подробно изучить историю развития документальной гипотезы, может обратиться к следующему изданию: *Тантлевский И. Р.* Введение в Пятикнижие. М., 2000. С. 52–71.

У. Кассуто стал профессором еврейского языка и литературы Флорентийского университета.

Как исследователь, Кассуто начинал путь в науке с изучения истории и традиций евреев Италии. Результатом этого интереса стала, в частности, монография «Евреи Флоренции в эпоху Возрождения» (1918). Однако к середине двадцатых годов центр его научных интересов прочно сместился в область библеистики. В 1933 г. он занял должность профессора римского университета La Sapienza по кафедре еврейского языка и в этом качестве занимался каталогизацией еврейских рукописей Ватиканской библиотеки. В 1938 г. Кассуто, как и другие преподаватели еврейского происхождения, был уволен из университета и вскоре, будучи приглашён на работу в Еврейский университет в Иерусалиме, эмигрировал в британскую подмандатную Палестину. Вся его последующая жизнь, вплоть до кончины в 1951 г., была связана с Палестиной и возникшим в 1948 г. государством Израиль¹¹.

Ещё в 1925 г., будучи преподавателем Флорентийского университета и работая над лекциями о Пятикнижии и книге Бытия, Умберто Кассуто столкнулся с тем, что господствовавшие в науке теории не давали вполне удовлетворительного решения тех проблем, которые ставит перед исследователем текст Священного Писания. Это обстоятельство побудило Кассуто начать самостоятельное и независимое исследование библейского текста. Результатом этого исследования явилась капитальная обобщающая работа на итальянском языке, вышедшая в свет в 1934 г.¹².

В 1940 г., уже после эмиграции в Палестину, У. Кассуто прочитал в Еврейском университете в Иерусалиме курс лекций для преподавателей; предметом лекций стала развёрнутая критика документальной гипотезы. По завершении курса многие из слушателей предложили издать его в виде монографии, и Кассуто пообещал удовлетворить их просьбу. В следующем году данный курс лекций был издан на иврите¹³. Уже после смерти автора, в 1961 г., эта книга увидела свет на английском языке в переводе Израэля Эйбрамса. В 2008 г. указанный перевод был

11 При составлении биографической справки об У. Кассуто мы пользовались следующей литературой: Калинин М. Г. Кассуто // ПЭ. Т. 31. М., 2000. С. 578–581; Кассуто Умберто // Электронная еврейская энциклопедия. URL: <https://eleven.co.il/bible/researches/12001/>.

12 Cassuto U. La Questione della Genesi. Firenze, 1934.

13 Кассуто У. תורת התעודות וסידורם של ספרי התורה (*Torat ha-te'udot ve-siduram šel sifrey ha-Tora*: Документальная теория и формирование Пятикнижия). Ерушалаим, 1941.

напечатан повторно с введением, написанным Джошуа Берманом¹⁴. Именно на это последнее издание мы и опирались при анализе исследования У. Кассуто.

Критика библейской критики: вводные замечания

В своей книге Кассуто методично, шаг за шагом подвергает рассмотрению основные положения документальной гипотезы¹⁵ с тем, чтобы предложить новые, альтернативные объяснения фактов, отмеченных сторонниками ДГ. Автор начинает изложение с экскурса о природе научного прогресса. Теории и концепции, ранее казавшиеся чрезвычайно прочными и даже вечными, отступают под огнём направленной против них критики, и выясняется, что крайне малое количество научных постулатов может с полным правом претендовать на «вечность», незыблемость. Так, по мнению автора, и происходит в его дни с документальной гипотезой. Ещё недавно, замечает Кассуто, не было, по-видимому, почти ни одного библеиста, который не разделял бы документальную гипотезу в том или ином её виде. Расхождения во мнениях касались лишь частных деталей: например, того, какой источник формирования Пятикнижия считать более ранним, а какой — более поздним, какие фрагменты текста Торы относить к одному из постулируемых документов, а какие — к другому, и т. д. «Противники этой теории, предлагавшие вместо неё иные решения обсуждаемых проблем, не находили поддержки своим предложениям; каждый из них оставался в изоляции и не был способен побудить каких-либо других исследователей оставить взгляды, к которым была благосклонна фортуна, и последовать за собой»¹⁶.

Однако примерно с начала 1920-х гг. в научном сообществе стали раздаваться первые голоса, ставившие под сомнение те или иные положения ДГ в том виде, в котором она предстала в трудах Велльгаузена. В частности, Кассуто приводит пример М. Лёра, который, будучи вначале твёрдым сторонником ДГ, в брошюре «Священнический кодекс в книге

14 *Cassuto U. The Documentary Hypothesis and the Composition of the Pentateuch. Jerusalem, 2008.*

15 В дальнейшем для обозначения документальной гипотезы в версии Ю. Велльгаузена будет использоваться аббревиатура ДГ.

16 *Cassuto U. The Documentary Hypothesis and the Composition of the Pentateuch. P. 8.*

Бытия»¹⁷ попытался доказать, что в книге Бытия нет ни одного текста, могущего быть интерпретированным как принадлежащий к источнику Р. А в 1933 г. П. Фольц и В. Рудольф (также прежде основывавшие свои взгляды целиком и полностью на ДГ) опубликовали книгу «Элохист как повествователь: заблуждение критики Пятикнижия»¹⁸. В этой публикации они пришли к выводу о том, что в Пятикнижии не имеется ни одного самостоятельного нарративного текста из источника Е; этот источник, если он вообще существовал как таковой, выступает у них самое большое редактором нового, исправленного издания источника J, то есть Яхвиста.

Однако при всём том, что взгляды этих и некоторых других библеистов по отношению к ДГ в её классическом виде носят вполне революционный характер, в общем и целом они продолжали даже в свой «критический» период разделять фундаментальную интуицию ДГ — гипотезу о делении текста Пятикнижия (у некоторых исследователей так же, как у Велльгаузена — Шестикнижия, с включением книги Иисуса Навина) на первоначально не зависевшие друг от друга, самостоятельно возникшие источники. Даже такой широко известный противник ДГ, как Йехезкель Кауфман, критикуя ДГ в том виде, в котором она представлена Велльгаузенем, не отказывается при этом от самого принципа деления текста Торы на источники¹⁹.

Переходя к изложению собственных воззрений, Кассуто подчёркивает, что строго объективный характер предпринятого им исследования, как и принципиальная моральная готовность к любому результату этого исследования, не нанесут никакого ущерба высокому авторитету Пятикнижия как священного текста иудаизма, ибо этот авторитет выходит за достаточно узкие рамки литературоведческого и текстологического изучения и относятся к внутреннему, духовному содержанию Торы, а не к её внешней форме.

В составе доводов, приводимых в обоснование ДГ, У. Кассуто выделяет следующие «столпы», поддерживающие всё здание теории: 1) использование различных имён Бога; 2) лингвистическая и стилистическая неоднородность текста; 3) содержательные противоречия

17 *Löhr M.* Untersuchungen zum Hexateuchproblem. I. Der Priestercodex in der Genesis. Giessen, 1924. (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft; Bd. 38).

18 *Volz P., Rudolph W.* Der "Elohist" als Erzähler: ein Irrweg der Pentateuchkritik. Giessen, 1933. (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft; Bd. 63).

19 *Кауфман Й.* תולדות האמונה הישראלית (Тольдот ха-эмуна ха-исраэлит: История веры Израила). Ерушалаим, 1937–1957. Т. 1–8 (сокр. англ. перевод: *Kaufmann Y.* The Religion of Israel: From Its Beginnings to the Babylonian Exile. Chicago, 1966).

между различными фрагментами текста; 4) повторы; 5) признаки сложной структуры в тематически однородных фрагментах текста (т. наз. секциях)²⁰.

Употребление в тексте Пятикнижия Божественных имён

Изучение имён Божиих и их встречаемости в тексте Пятикнижия послужило в своё время отправной точкой для таких учёных, как, например, Астриук, и для их последователей. На протяжении нескольких поколений добытые ими данные служили основным свидетельством в пользу ДГ, и остальные аргументы, приводившиеся в её пользу, обыкновенно отпращивались именно от этих данных.

Незадолго до первой публикации лекций У. Кассуто было высказано предположение о том, что два главных имени Бога — YHWH (Тетраграмматон) и *ʾĒlōhīm* — используются в Священном Писании без какой-либо разницы в значении. В соответствии с этим воззрением автор священного текста употреблял то одно, то другое из этих двух имён согласно логике, понятной только ему самому и непостижимой для читателя. С точки зрения Кассуто, это воззрение не выдерживает критики: язык Торы всегда точен в малейших деталях, и крайне трудно, если вообще возможно, допустить, что боговдохновенный писатель употреблял произвольно Божественные имена — один из важнейших аспектов Божественного Откровения.

Имя *ʾĒlōhīm* — это имя нарицательное, употребляемое в Библии (так же, как однокоренное слово *ʾēl*) как для обозначения Единого Бога, так и применительно к богам языческих народов. С другой стороны, имя YHWH есть имя собственное Единого Бога, истинного Творца вселенной, избравшего Израиль из всех народов и находящегося к избранному народу в совершенно особом отношении. В тот исторический период, когда израильтяне осознали сам факт существования лишь одного Бога, обозначение *ʾĒlōhīm* стало прилагаться к Нему, приобретая таким образом в этом своём значении статус имени собственного и став синонимичным Тетраграмматону. Однако первоначальное употребление слова *ʾĒlōhīm* для обозначения языческих богов не могло быть полностью забыто в еврейской среде.

20 Краткую сводку основных особенностей, характеризующих постулируемые в рамках ДГ источники, см., например, в кн.: *Шифман И. Ш. Учение. Пятикнижие Моисеево. Введение и комментарии.* М., 1993. С. 5.

У. Кассуто предлагает провести следующую предварительную исследовательскую процедуру: выбрать в Ветхом Завете исключительно те места, где слово *ʾĒlōhīm* употреблено как собственное имя Бога Израилева и в этом качестве может выступать заменителем Тетраграмматона. Это означает исключение из рассмотрения тех контекстов, где это слово применяется по отношению к языческим богам, где это слово употреблено в сопряжённом состоянии (*ʾĒlōhē*), где оно встречается с притяжательным местоименным суффиксом (например, *ʾĒlōhēnū*, «Бог наш») и т. п.

Свой анализ Кассуто начинает с пророческой литературы. В пророческих книгах слово *ʾĒlōhīm* никогда не выступает заменой Тетраграмматона; напротив, здесь единственным именем Божиим служит лишь Тетраграмматон. Несколько исключений из этого правила встречаются только в книге Ионы²¹, но это суть исключения, подтверждающие правило, так как книга Ионы по своим жанровым особенностям относится не к пророческой, а к повествовательной библейской литературе²².

В законодательных частях Ветхого Завета (соответствующие пассажи Пятикнижия и книги пророка Иезекииля) единственным именем Бога также является имя YHWH. Единственным является оно и в ветхозаветной поэзии, если исключить поэтические тексты, которые входят в состав литературы Премудрости или подверглись её влиянию.

Совершенно иную ситуацию можно наблюдать в литературе Премудрости (за вероятным исключением книги Притч Соломоновых, см. ниже). Например, в поэтической части книги Иова Тетраграмматон встречается лишь однажды (Иов. 12, 9), но масоретский текст в этом месте ненадёжен, так как ряд других рукописей имеют здесь чтение *ʾĒlōhīm*. В книге Екклесиаст единственным именем Бога является *ʾĒlōhīm*, в то время как Тетраграмматон не употребляется ни разу. Принципиально схожую ситуацию мы наблюдаем во второй и третьей частях²³ Псалтири. Подобным же образом Божественные имена *ʾĒlōhīm* и *ʾĒl* употребляются в предсмертной речи царя Давида (2 Цар. 23, 1–7), которая несомненно связана с литературой Премудрости.

21 Ср. Ион 1, 6; 3, 3, 5, 8–10; 4, 2, 6–9.

22 Кроме того, однокоренное слово *ʾēl* выступает в качестве имени Божия во второй части книги пророка Исайи, но эти случаи Кассуто предлагает рассматривать отдельно.

23 То есть в Пс. 41–88 (согласно нумерации псалмов в православной традиции).

И, наконец, в повествовательной литературе Ветхого Завета — в нарративных частях Пятикнижия, в книгах ранних пророков²⁴, в книге пророка Ионы, а также в нарративной части книги Иова — используются оба основных имени Божия, YHWH и *ʾĒlōhīm*, часто они стоят здесь рядом.

Вслед за этим Кассуто предлагает поближе рассмотреть литературу Премудрости других народов Древнего Востока. Здесь обнаруживается поразительный (в свете того, что было сказано выше) феномен: авторы этих книг, вне зависимости от своего этнического происхождения и религиозной принадлежности, явно предпочитают именовать Божество именами нарицательными со значением «бог», а отнюдь не собственными именами тех или иных божеств языческих пантеонов. Так, египтяне отдают явное предпочтение нарицательному имени *ntr*; имена собственные встречаются лишь изредка, в основном в двух следующих контекстах: а) когда автор цитирует какое-либо древнее и общеизвестное изречение, и б) когда автор ссылается на какой-либо общеизвестный атрибут того или иного египетского божества. Сходным образом вавилонские книжники охотнее всего употребляют аккадское слово *ilu* (помимо прочего, этимологически родственное евр. *ʾĒlōhīm*); имена же отдельных языческих богов употребляются ими (нередко) в тех же случаях, что и в египетской литературе Премудрости. Что касается ещё одного памятника ближневосточной литературы Премудрости — древнейшей арамейской редакции «Повести об Ахикаре»²⁵, то в ней засвидетельствовано несколько случаев употребления родственной арамейской лексемы со значением «Бог» *ʾēlāhīn / ʾēlāhayyāʾ* (только во множественном числе); Кассуто предполагает, что здесь речь идёт о единственном боге, хотя формально глагольное сказуемое согласовано с этим существительным по единственному числу лишь в одном-единственном примере (col. VIII, 1, 115).

Если теперь попытаться, на основе подмеченного в ближневосточной литературе Премудрости ещё раз рассмотреть²⁶ ситуацию Ветхого Завета в целом, то мы увидим следующее: в той его части, которая носит чисто израильский характер (а это прежде всего книги

24 Под названием «Ранние пророки» в иудейской традиции известны книги Иисуса Навина, Судей и четыре книги Царств.

25 Создана, по всей вероятности, между началом VII и концом V в. до Р. X.

26 У. Кассуто подчёркивает, что интерпретация обнаруженной закономерности представляет собой отдельную и сложную задачу, которая выходит за рамки предпринятого им исследования.

поздних пророков), встречается только имя Божие YHWH, так как здесь авторы пророческих книг апеллируют к религиозно-национальной исключительности еврейского народа и к совершенно особому отношению, в котором этот народ находится к личному Богу. Лишь во второй части книги Исаяи (главы 40–55), подвергшейся определённому влиянию Псалтири, которая, в свою очередь, связана с литературой Премудрости, иногда используется слово *ʔĒl* в качестве собственного имени Бога Израилева.

То же самое верно и по отношению к Закону, и по отношению к библейской поэзии. Употребление в законодательных текстах только Тетраграмматона указывает на источник всех законоположений — волю Единого Бога, носящего имя YHWH и именно под этим именем отН крившегося избранному Им народу. Что же касается поэтических текстов, то отношение библейского поэта к Богу Израилеву — это именно личное отношение, которому как нельзя лучше подходит употребление таинственного личного имени Божия, знание которого сокрыто от иных народов²⁷.

С другой стороны, ветхозаветная литература Премудрости, без сомнения, подвергалась влияниям памятников этого же жанра, созданных в среде других народов Древнего Востока. Авторы соответствующих библейских книг отождествили абстрактного бога-премудрость этих памятников с Творцом вселенной и народным Богом Израиля и стали применять по отношению к нему имена нарицательные *ʔĒl*, *ʔĒlōʔh*, *ʔĒlōhīm* в качестве имён собственных. Исключением из общего правила здесь предстаёт лишь книга Притч Соломоновых; возможно, её составители намеренно хотели придать этому сборнику мудрых сентенций местный еврейский характер и поэтому использовали в основном (но не исключительно) Тетраграмматон.

Особняком стоит и книга Псалмов. Ситуация с употреблением Божественных имён здесь, пожалуй, наиболее сложная во всём ветхозаветном корпусе. Когда псалмопевец хотел передать общую идею Божества или представить Бога Израилева Единым Богом всей

27 Яркую параллель такому употреблению Тетраграмматона в Ветхом Завете можно усмотреть и в памятниках немасоретского иврита — т. наз. остраконах из Лахиша. В этих кратких письмах, датируемых нач. VI в. до Р. Х., отправитель приветствует адресата или клянётся в чём-либо, призывая в свидетели своей клятвы Бога Израилева. Как в первом, так и во втором случае используется лишь Тетраграмматон, употребление же лексемы *ʔĒlōhīm* не засвидетельствовано в этом небольшом корпусе текстов ни разу. Много позднее в раввинистическом иудаизме было закреплено положение о том, что в формуле приветствия необходимо использовать именно имя YHWH.

вселенной и всех населяющих её народов, тогда он употреблял имена по происхождению нарицательные. В качестве примера Кассуто анализирует начало Пс. 47 (46)²⁸ — хвалебной песни Богу как Владыке всего мира. Говоря: *Восплещите руками все народы, воскликните Богу гласом радости* (Пс. 46, 2), автор псалма, вполне возможно, подразумевает, что все народы знают о существовании универсального абстрактного принципа Божества; а продолжая: *...ибо Господь Всевышний страшен, — великий Царь над всею землёю* (Пс. 46, 3), имеет намерение показать, что YHWH, великий Бог Израиля, — Он же и Владыка всей земли, Тот самый Бог, который известен всем народам как абстрактное Божество. В следующих далее словах: *...восшел Бог при восклицаниях, Господь при звуке трубном* (Пс. 46, 6) — в двух параллельных частях стиха употреблены оба имени Божия, так как сочинитель псалма уже установил твёрдую связь между ними.

Итак, можно с уверенностью говорить как об определённом сходстве употребления божественных имён израильскими и языческими авторами, так и о концептуальном различии между ними. Сходство состоит в том, что как те, так и другие употребляют имена по происхождению нарицательные, когда они хотят указать на общее понятие о божестве, а имена собственные используют тогда, когда хотят указать на индивидуальные черты или атрибуты какого-либо бога. Концептуальное же различие, значение которого нельзя преуменьшать, заключается в том, что в Ветхом Завете в отличие от всех языческих традиций понятие о национальном Боге Израиля прочно и навсегда соединилось с понятием о Боге всей вселенной, её Творце и Промыслителе.

После обсуждения проблемы имён Божиих в вышеуказанных жанрах библейских текстов У. Кассуто обращается к именам Божиим в нарративных частях Ветхого Завета. В этого рода текстах, как хорошо известно, засвидетельствованы как имя собственное Бога Израилева YHWH, так и имена нарицательные — прежде всего слово *ʾĒlōhīm*.

Кассуто подчёркивает, что не всякий повествовательный текст Библии носит национально-израильский характер. Зачастую такой текст содержит рассказы о тех или иных исторических событиях, в которых принимали участие не только евреи, но и окружавшие их народы. Таким образом, нарративный материал в целом занимает как бы промежуточное положение между «национальной» литературой, отдающей предпочтение Тетраграмматону, и более универсальной по

28 В скобках даётся нумерация псалма в православной традиции.

своему характеру литературой Премудрости, предпочитающей в качестве обозначений Бога исходные имена нарицательные.

Кассуто формулирует следующее правило употребления Тетраграмматона и имён нарицательных (прежде всего слова *ʾĒlōhīm*): ветхозаветные историки делают выбор в пользу Тетраграмматона тогда, когда составляемый ими текст отражает израильское представление о Боге, которое находит выражение в атрибутах, традиционно приписываемых Ему Израилем, в особенности в Его этических атрибутах; лексему же *ʾĒlōhīm* авторы избирают тогда, когда составляемый ими текст подразумевает абстрактную идею Бога, доминировавшую в умах авторов литературы Премудрости как израильской, так и общей ближневосточной, идею Бога как Творца вселенной, Владыки природы и Источника жизни²⁹.

Для того чтобы проверить, действует ли именно это правило в текстах Торы, У. Кассуто предлагает проанализировать библейский текст начиная с первой главы книги Бытия. В истории сотворения мира (Быт. 1) Бог предстаёт как Творец и Владыка вселенной, Своим словом создающий весь материальный мир. В согласии с правилом, сформулированным выше, здесь в качестве обозначения Бога должно употребляться слово *ʾĒlōhīm*; и действительно, в первом рассказе о творении используется исключительно это слово.

С другой стороны, в повествовании о жизни прародителей в Эдемском саду и об их изгнании за совершение первородного греха (Быт. 2–3) Бог изображается как нравственный Авторитет и Судия: Он даёт человеку заповеди и надзирает за их исполнением. Устанавливается личное отношение между Богом и первыми людьми. В согласии с этим в данном фрагменте книги Бытия употребляется почти исключительно Тетраграмматон; да и само употребление здесь лексемы *ʾĒlōhīm* весьма показательно — это слово используется либо в сочетании с Тетраграмматонем (YHWH *ʾĒlōhīm*), либо — в отдельности от YHWH — в разговоре Евы со змием. Что касается первого употребления, то в нём чётко просматривается цель — намерение священного писателя научить читателя тому, что имя нарицательное Бог и вводимое здесь впервые

29 Cassuto U. The Documentary Hypothesis and the Composition of the Pentateuch. P. 37. По сути это же правило поддаётся и несколько иному выражению: «Тетраграмматон используется для выражения непосредственного, интуитивного понятия о Боге, характеризующего простую веру народа или пламенный дух пророков; имя *ʾĒlōhīm* используется для передачи представления мыслителей, размышляющих над возвышенными вопросами жизни мироздания и человечества» (Ibid.). Непосредственно вслед за этим пассажем Кассуто приводит ещё несколько вариантов этого же самого правила.

в Священном Писании личное имя Бога являются тождественными. Что же касается второго, то, по всей вероятности, священный писатель не счёл возможным вложить такую святыню, как личное имя Божие, ни в уста змия-соблазителя, ни в уста склоняющейся ко греху Евы.

Продвигаясь по тексту книги Бытия, Кассуто указывает на различное употребление имён Божиих Евой при рождении у неё сыновей. Родив первенца Каина, Ева, ставшая как бы сотрудницей Бога в творческом процессе, в радости говорит: *Приобрела я человека от Господа (YHWH)* (Быт. 4, 1). Однако впоследствии, глубоко опечаленная гибелью двух сыновей и чувствуя свою отдалённость от милости Божией, она при рождении Сифа произносит: *Бог (ʿĒlōhīm) положил мне другое семя, вместо Авеля, которого убил Каин* (Быт. 4, 25). Это уже не вопль ликования, а скорее пассивное смирение со справедливым судом Божиим — и в полном согласии с этим Ева избегает здесь употребления личного имени Бога. И только с появлением у Адама и Евы первых внуков возникает в отношениях между людьми и Богом некоторая перемена к лучшему: *...тогда начали призывать имя Господа (YHWH)* (Быт. 4, 26).

В контекстах вознесения израильянами жертв Богу употребляется только личное имя Божие, Тетраграмматон³⁰. В подобном контексте имя ʿĒlōhīm употреблено всего один раз (Исх. 18, 12); показательно, что речь здесь идёт о тесте Моисея Иофоре, по этнической принадлежности — мадианитянине, который уже в силу этой принадлежности не мог иметь того познания Бога, которое стало доступным Израилю.

Эта же логика закономерно приводит священного писателя к тому, чтобы употреблять почти исключительно лексему ʿĒlōhīm на всём протяжении повествования о потопе. Развращение людей на земле и последовавшая за этим Божья кара — неподходящий фон для употребления священного имени Божия, встреча с которым в тексте практически всегда означает особую близость в отношениях между Богом и человеком. С другой стороны, Кассуто обращает внимание на содержательную параллель между заветом, заключённым Богом с Адамом — первым человеком на земле (Быт. 1, 28), и заветом с Ноем — прародителем возродившегося человечества (Быт. 9, 1). Употребление слова ʿĒlōhīm во втором рассказе сигнализирует читателю о его особо тесной связи с первым заветом.

Когда Тетраграмматон всё-таки появляется в рассказе о потопе, для этого всегда имеется особая причина. Вот контексты, в которых

30 Этот факт был отмечен ещё древними законоучителями (ср.: Сифрей Зута, § 143 и параллельные места).

употреблён Тетраграмматон: желание Бога наказать развратившихся людей (Быт. 6, 5–8); объявление Богом Ноя единственным праведником на земле (7, 1); упоминание жертвоприношений Богу или ритуально чистых животных (7, 5; 8, 20–21). В Быт. 7, 16 Тетраграмматон употреблён потому, что здесь речь идёт об особо тесных, как бы отечески-сыновних отношениях между возлюбившими друг друга Богом и Ноем. Наконец, в Быт. 8, 21 Бог, обоняв приятное Ему благоухание Ноевых жертв, торжественно обещает, что нового проклятия земли из-за человека и новой кары, подобной потопу, больше не будет. Во всех этих случаях Кассуто усматривает особенное усиление нравственного мотива в повествовании, которое, безусловно, и без того является нравственно ориентированным на всём своём протяжении.

Благословляя своего сына Сима, Ной употребляет Тетраграмматон (Быт. 9, 26), а при благословении Иафета произносит только слово *ʾĒlōhīm* (Быт. 9, 27). По мнению Кассуто, этот факт указывает на то, что истинное познание личного Бога должно было сохраниться прежде всего в среде потомков Сима (соответствующие рассказы имеются в талмудической литературе), в то время как даже те из потомков Иафета, которые поднимутся над общим уровнем Богопознания своих соплеменников, смогут прийти лишь к общему понятию о Едином Боге.

В истории о вавилонском столпотворении (Быт. 11, 1–9) употребляется исключительно Тетраграмматон. Согласно Кассуто, причина этого ясна: лишь место действия этого рассказа находится за пределами Святой Земли; сам же сюжет является чисто израильским по своему характеру, в нём не видно иноземных влияний³¹. Употребление Тетраграмматона призвано здесь подчеркнуть, что Израиль находится в непримиримой оппозиции горделивым устремлениям языческих народов.

В рассказе о жизни Авраама, родоначальника еврейского народа, Тетраграмматон используется часто, даже регулярно. Откровения Божии Аврааму, с которых начинается его призвание, испытания, которым Бог подвергает Авраама, наконец, обетования покровительства Божия Аврааму при условии сохранения им веры в Истинного Бога — всё это предстаёт как подготовка к избранию Богом народа, который произойдёт из чресл Авраамовых, а значит имеет подчеркнута национальный характер; соответственно, мы встречаем в этом повествовании (от начала главы 12 до конца главы 16) только священное имя

31 Действительно, в отличие от мифов о потопе, предания о разделении единого праязыка человечества отсутствуют в письменных памятниках окружавших Израиль народов.

Божие. В рассказе об установлении завета обрезания (Быт. 17), также начинающемся с употребления имени Божия YHWH , далее используется слово ʾĒlōhīm . В начале Бог трижды повторяет (17, 4, 5, 6) обетование о том, что Авраам сделается отцом множества народов. Ясно, что наиболее подходящим именем Божиим в данном случае является ʾĒlōhīm , так как обетование относится не только к еврейскому народу. Далее (17, 9–14) следует собственно заповедь об обрезании. Она также относится не только к Исааку, но и ко всем потомкам Авраама — в число долженствующих быть обрезанными включены и Измаил, и сыновья Хеттуры, и сыновья Эдома. В обетовании Божиим Сарре также говорится о том, что она станет матерью множества народов и что от неё произойдут цари этих народов.

Помимо сказанного выше, употребление слова ʾĒlōhīm по отношению к Богу в этом повествовании призвано подчеркнуть параллелизм между заветом Божиим с Авраамом и двумя более древними заветами — с Адамом и Ноем. Конечно, это лишь одно из достаточно многочисленных средств, при помощи которых устанавливается параллелизм трёх повествований о заветах; в детальное обсуждение всех параллелей У. Кассуто не вдаётся.

На этом У. Кассуто прерывает последовательный анализ библейского текста, так как, по его мнению, уже накоплено достаточно свидетельств того, что между двумя основными именами Божиими в Ветхом Завете существует достаточно чёткое распределение, для объяснения которого вовсе нет необходимости постулировать несколько первоначальных текстовых источников (в терминологии Велльгаузена — документов), которые были позднее отредактированы и слиты в единый текст.

Заключение

Итак, в рассуждении о Божественных именах в тексте Пятикнижия У. Кассуто последовательно проводит разграничение между ʾĒlōhīm и родственными ему именами как именами Творца и Мироправителя, с одной стороны, и Тетраграмматом (YHWH) как личным именем Бога Израилева, избравшего еврейский народ из всех народов и состоящего в совершенно особом, личном отношении к этому народу, с другой стороны.

Важно подчеркнуть, что У. Кассуто отнюдь не был единственным исследователем Пятикнижия, придерживавшимся изложенных выше воззрений. Его взгляды находят достаточно отчётливые параллели у

некоторых русских дореволюционных церковных учёных. Так, например, митрополит Московский и Коломенский свт. Филарет (Дроздов) в толковании на книгу Бытия писал:

«Достоинно замечания, что во вступлении в повествование о человеке в первый раз полагается в Св. Писании величественное имя Иегова, то есть Сый или Осуществователь, в соединении с употреблённым прежде именем Элогим Бог. Может быть, намерение повествователя было внушить чрез сие особенно то, что Бог, Творец мира и человека, есть Тот самый, который открылся Израилю как Осуществователь благодатных обетований (Исх. 3, 15)»³².

Г. К. Властов придерживался близкого взгляда на различие в значении между Божественными именами:

«Элогим есть Бог Творец, и Имя это употребляется всегда там, где Бог является в общем отношении к творению, или там, где говорится о язычниках, как, например, об Авимелехе Герарском, о казни Содомы и проч. Там же, где Бог является Богом Завета и Откровения, где Он открывает себя Аврааму, патриархам, народу израильскому через Моисея или в величественном явлении в горящей купине, где Он и изъясняет таинственное имя Своё, — там Он *Иегова*»³³.

Современник же Кассуто, известный русский библеист, архиепископ Полтавский и Переяславский Преосвященный Феофан (Быстров) в своей работе «Тетраграмма, или Божественное Ветхозаветное имя YHWH», указывал:

«В общих чертах различие это между обоими именами можно формулировать таким образом, что как Elohim есть Бог природы, так Бог Откровения (т.е. Тетраграмма — *И. Ф.*) есть Бог благодати. Elohim — Бог Творец всего существующего и Промыслитель обо всем существующем, не исключая и человека по той стороне его существования, которую можно охарактеризовать термином космического благобытия. А Бог Откровения — это Бог благодатной жизни, исторически воспитывающий человека для непосредственно личного его общения с Собою. В силу особенных исторических обстоятельств Бог Откровения временно должен был стать Богом только евреев. Но как Elohim, Он и в Ветхом Завете не переставал быть Богом и язычников»³⁴.

32 Филарет (Дроздов), свт. Толкование на книгу Бытия. М., 2003. С. 66.

33 Властов Г. К. Священная летопись первых времён мира и человечества как путеводная нить при научных изысканиях: в 3 т. СПб., 1879. Т. 1. С. 32.

34 Феофан (Быстров), архиеп. Тетраграмма, или Божественное Ветхозаветное имя YHWH. М., 2004. С. 72.

Чуть ниже Преосвященный Феофан, как бы резюмируя, пишет:

«Из сказанного видно, что рассматриваемые в свете целостного библейского мировоззрения имена божественные Jahveh и Elohim обозначают две особые сферы Божественного мироправления — regnum gratiae [царство благодати] и regnum naturae [царство природы]»³⁵.

При всём различии внешних словесных формулировок приведённые выше мнения русских исследователей вполне гармонируют с позицией У. Кассуто. Различаются лишь акценты: Кассуто делает больший упор на противопоставлении израильского народа и язычников; вышеприведённые же цитаты из отечественных учёных показывают, что в основе различия в употреблении Божественных имён лежит дихотомия «Бог как Творец и Промыслитель всего существующего / Бог как источник сверхприродной, благодатной жизни».

Вместо того, чтобы выступать с опровержениями частных аспектов ДГ, Кассуто фактически предложил в библеистике новую научную парадигму, потенциально претендующую на всеохватность и полную замену документальной гипотезы. В следующей статье мы расскажем, среди прочего, о характере рецепции — как позитивной, так и негативной — идей Кассуто в мире библеистики.

Источники

Cassuto U. La Questione della Genesi. Firenze: F. Le Monnier, 1934.

Cassuto U. The Documentary Hypothesis and the Composition of the Pentateuch. Jerusalem; New York: Shalem Press, 2008.

Кассуто У. תורת התעודות וסידורם של ספרי התורה (*Torat ha-teʿudot ve-siduram šel sifrey ha-Tora*: Документальная теория и формирование Пятикнижия). Ерушалаим: Магнес, 1941 (на яз. иврит).

Филарет (Дроздов), свт. Толкование на книгу Бытия. М.: Русский Хронограф, 2003.

Литература

Властов Г. К. Священная летопись первых времён мира и человечества как путеводная нить при научных изысканиях: в 3 т. СПб.: Типография товарищества «Общественная Польза», 1879. Т.1: Вступление и книга Бытия с примечаниями и картою.

Калинин М. Г. Кассуто // ПЭ. Т. 31. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2000. С. 578–581.

35 Там же. С. 73.

- Кассуто Умберто // Электронная еврейская энциклопедия [Электронный ресурс]. URL: <https://eleven.co.il/bible/researches/12001/> (дата обращения: 25.09.2019).
- Кауфман Й. תולדות האמונה הישראלית (Тольдот ха-эмуна ха-исраэлит — История веры Израиля). Ерушалаим: Мосад Бялик, 1937–1957. Тт. 1–8 (на яз. иврит).
- Тантлевский И. Р. Введение в Пятикнижие. М.: изд-во РГГУ, 2000.
- Феофан (Быстров), архиеп. Тетраграмма, или Божественное Ветхозаветное имя YHWH. Киев: Пролог, 2004.
- Шифман И. Ш. Учение. Пятикнижие Моисеево. Введение и комментарии. М.: Республика, 1993.
- Astruc J. Conjectures sur les Mémoires Originaux, dont il proit qui Moÿse s'est servi pour composer le Livre de la Genèse. Avec des Remarques qui appuient ou qui éclaircissent ces Conjectures. Bruxelles: Fricx, 1753.
- Eichhorn J. H. Urgeschichte, herausgegeben mit Einleitung und Anmerkungen von Johann Philipp Gabler. Altdorf–Nürnberg: Bei Monath und Kutzler, 1790–1793. Bd. 1–2.
- Geddes A. The Holy Bible or the Books Accounted Sacred by Jews and Christians. London: J. Davis, 1792.
- Kaufmann Y. The Religion of Israel: From Its Beginnings to the Babylonian Exile. Chicago: Chicago University of Chicago Press, 1966.
- Löhr M. Untersuchungen zum Hexateuchproblem. I. Der Priestercodex in der Genesis. Giessen: J. Ricker'sche Buchhandlung, 1924. (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft; Bd. 38).
- Volz P., Rudolph W. Der "Elohists" als Erzähler: ein Irrweg der Pentateuchkritik. Giessen: J. Ricker'sche Buchhandlung, 1933. (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft; Bd. 63).
- Wellhausen J. Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments. Berlin: G. Reimer, ²1889, ³1899.
- Wellhausen J. Prolegomena zur Geschichte Israels. Berlin: Georg Reimer, ²1883, ⁵1899, ¹⁰2002.
- Wette W. M. L. de. Dissertatio critica, qua Deuteronomium a prioribus libris diversum, alius cuiusdam recensoris opus esse monstratur. Lipsiae: B. И., 1805.
- Wette W. M. L. de. Beiträge zur Einleitung in das Alte Testament. Halle: bei Schimmelpfennig und Companie, 1806–1807.
- Wette W. M. L. de. Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die Bibel. Berlin: G. Reimer, 1817.

Umberto Cassuto as a Critic of the Documentary Hypothesis of the Origin of the Pentateuch

Iosif A. Fridman

Senior Teacher of the Department
of Oriental Christian Philology and Oriental Churches
St. Tikhon Orthodox University for the Humanities, Theological Faculty,
Moscow 127051, Likhov pereulok, 6/1
fridman_iosif@mail.ru

For citation: Fridman I. A. "Umberto Cassuto as a Critic of the Documentary Hypothesis of the Origin of the Pentateuch". *Theological Herald*, № 4 (35), 2019, pp. 17–37. (In Russian) doi: 10.31802/2500-1450-2019-35-17-37

Annotation. The present article is devoted to the scientific heritage left by a major Jewish academician of Italian descent, historian and biblical scholar Umberto Cassuto (1883–1951). His main contribution to this field consists in large-scale criticism of the Documentary Hypothesis on the origin of the Pentateuch. In the main part of our article the author presents an outline of Cassuto's views on the first of the five «pillars» on which the Documentary Hypothesis rests. The author endeavors to demonstrate that, using strictly scientific argumentation, Cassuto gives quite plausible alternative explanations to such phenomena as the Documentary Hypothesis, which claims its unique right to explain correctly. Instead of attacking and refuting any particular aspects of the hypothesis, Cassuto consistently argues against the very principle according to which the Torah is divided among a number of «source texts» perceived to have once been independent of one another. As a matter of fact, U. Cassuto has presented a new scholarly paradigm with a potential that would suffice to make it a full-fledged substitution of the Documentary Hypothesis. In a second article on this topic the author intends to demonstrate Cassuto's approach to the other four «pillars» of the Documentary Hypothesis as well as to devote special attention to the response that Cassuto's ideas met in the world of Bible studies.

Keywords: Bible studies, Biblical criticism, Pentateuch, Hexateuch, names of God, Tetragrammaton, wisdom literature, Documentary Hypothesis, U. Cassuto, J. Wellhausen.

References

- Cassuto U. (1934) *La Questione della Genesi*. Firenze: F. Le Monnier.
- Cassuto U. (2008) *The Documentary Hypothesis and the Composition of the Pentateuch*. Jerusalem; New York: Shalem Press.
- Cassuto U. (1941) *Torat ha-te'udot ve-sidduram shel sifrej ha-Tora [The Documentary Hypothesis and the Order of the Books of the Torah]*. Yerushalaim: The Hebrew University of Jerusalem (in Hebrew).
- Feofan (Bystrov), archbishop (2004) *Tetragramma, ili Bozhestvennoe Vethozavetnoe imya YHWH [The Tetragrammaton, or the Old Testament Name of God, YHWH]*. Kiev: Prolog

- Kalinin M. G. (2000) "Kassuto" ["Cassuto"]. *Pravoslavnyaya enciklopediya*, vol. 31, pp. 578–581 (in Russian).
- Kaufman J. (1937–1957) *Toldot ha-emuna ha-yisra'elit* [A History of the Israelite Faith]. Yerushalaim, 1937–1957, vol. 1–8 (in Hebrew).
- Kaufmann Y. (1966) *The Religion of Israel: From Its Beginnings to the Babylonian Exile*. Chicago: The University of Chicago.
- Löhr M. (1924) *Untersuchungen zum Hexateuchproblem, I, Der Priestercodex in der Genesis*. Giessen (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft; 38).
- Shifman I. Sh. (1993) *Uchenie. Pyatiknizhie Moiseevo. Vvedenie i kommentarii* [The Doctrine. The Pentateuch of Moses. Introduction and Commentaries]. Moscow: Respublika (in Russian).
- Tantlevskij I. R. (2000) *Vvedenie v Pyatiknizhie* [Introduction into the Pentateuch]. Moscow: Rossijskij Gosudarstvennyj Gumanitarnyj Universitet (in Russian).
- Volz P., Rudolph W. (1933) *Der "Elohists" als Erzähler: ein Irrweg der Pentateuchkritik*. Giessen: Topelmann (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft; 63).