



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

### **Usage guidelines**

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

### **About Google Book Search**

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>

A 7

Golubov, N. M.

Institut ubrazhishcha...



HARVARD LAW LIBRARY

Received

DEC 29 1932



# ИНСТИТУТЪ УБЪЖИЩА

У ДРЕВНИХЪ Евреевъ

въ связи

съ уголовнымъ и государственнымъ правомъ

Моисея и Талмуда

и

сравнительно съ институтами убъжищъ у древнихъ Грековъ и Римлянъ, въ средневѣковой и новой Европѣ.

---

ИСТОРИКО-ЮРИДИЧЕСКОЕ ИССЛѢДОВАНІЕ

**Н. М. Голубова.**

ВЫПУСКЪ ПЕРВЫЙ.

---

О.-ПЕТЕРБУРГЪ.

Тип. Г. Пинеса и Ис. Цедербаума. Невскій пр., № 1.  
1884.



С  
40

# ИНСТИТУТЪ УБѢЖИЩА

У

ДРЕВНИХЪ ЕвРЕЕВЪ

ВЪ СВЯЗИ

СЪ УГОЛОВНЫМЪ И ГОСУДАРСТВЕННЫМЪ ПРАВОМЪ

Моисея и Талмуда

И

сравнительно съ институтами убѣжищъ у древнихъ Грековъ,  
Римлянъ, въ средневѣковой и новой Европѣ.

ИСТОРИКО-ЮРИДИЧЕСКОЙ ИЗСЛѢДОВАНИЕ

Н. М. Голубова.

М. М. Седербаума



О - ПЕТЕРБУРГЪ.

Тип. Г. Пянеса и Ис. Седербаума. Невскій пр., № 1.  
1884.

+

La storia degli uomini ci dà l'idea di un immenso pelago di errori, fra i quali poche e confuse e a grand' intervalli distanti verità soprannuotano“.

**Beccaria.**

**DEC 29 1932**

## ПРЕДИСЛОВІЕ.

Незавидно положеніе изслѣдователя древнееврейскихъ институтовъ: онъ долженъ лавировать среди многихъ подводныхъ камней, угрожающихъ ему въ видѣ разныхъ формъ рутины, желающей въ концѣ XIX вѣка жить патріархальными воззрѣніями.

Критическія изслѣдованія древнееврейскаго права никогда и нигдѣ въ Европѣ не пользовались популярностью: они всегда и вездѣ интересовали очень немногихъ. Можно сказать, что число почитателей этой части человѣческаго знанія равняется числу ея двигателей. Добираясь до началъ нашихъ вѣрованій, эти изслѣдованія могутъ интересовать только тонкіе умы, умѣющіе цѣнить силу индукціи, аналогіи, которые способны понимать тонкость косвенныхъ доказательствъ; люди-же традиціи никогда и нигдѣ не жалѣли подобнымъ изслѣдователямъ анаеѣмъ. Уже давно замѣтили, что человѣческое общество раздѣляется на три категоріи: *къ первой* принадлежатъ тѣ, которые разсуждаютъ неправильно, *къ второй*—тѣ, которые вовсе не разсуждаютъ, а *къ третьей*—тѣ, которые преслѣдуютъ тѣхъ, которые разсуждаютъ.

Казалось-бы, что критическія изслѣдованія древнееврейскихъ учрежденій должны имѣть на своей сторонѣ всѣхъ скептиковъ и всѣхъ невѣрующихъ. На самомъ-же дѣлѣ выходитъ наоборотъ: невѣрующіе, въ особенности послѣдняго времени, получали свои убѣжденія или по наслѣдству, или въ круговоротѣ практической жизни, а потому и не нуждаются ни въ какихъ доказательствахъ. Можетъ-ли современный намъ скептикъ безъ улыбки на устахъ видѣть, какъ люди науки роются въ архивной пыли, пишутъ изслѣдованія о дѣйствительности или недѣйствительности того или другаго закона Моисея и талмуда, когда онъ, скептикъ, невѣрующій,

живеть en l'an de grâce 1884, когда онъ видѣлъ съ самого своего дѣтства, видитъ и теперь, что политеизмъ, если можно такъ выразиться, въ любви напр. и тому подобныя добродѣтели благополучно и неограниченно царствуютъ надъ всѣмъ цивилизованнымъ міромъ, несправляющимся съ законами какой-бы то ни было религіи? И однакожь земля не разверзается, не поглощаетъ грѣшныхъ поклонниковъ современнаго намъ божества, подобно тому, какъ это было въ аравійской пустынѣ съ нечестивцемъ Корахомъ и его приверженцами, и однакожь ревнивый Іегова не ниспосылаетъ на грѣшную Европу сѣрнистаго и огненнаго дожда, какъ это было въ миеологическія времена съ Содомомъ и Гоморрой!...

Кромѣ того, историческія изслѣдованія о древнееврейскихъ институтахъ показываютъ намъ, что многое изъ того, что мы знали, мы знали неправильно, а многого мы и вовсе не знали, а потому намъ необходимо переучиваться и доучиваться; но этого-то именно и не прощаетъ та ученая обломовщина, которая и во снѣ, и на яву оставалась при своихъ воспоминаніяхъ юности, при идеяхъ и понятіяхъ, усвоенныхъ на школьной скамьѣ. Еще Шлейермахеръ говорилъ, что лѣндивые вреднѣе преступниковъ, ибо преступники незаконно требуютъ *только для себя* права беззаконничать, лѣндивые-же не даютъ *всѣмъ прочимъ людямъ* поступать какъ слѣдуетъ. Дорожа своимъ спокойствіемъ, лѣндивые считаютъ опаснымъ всякій неспокойный и дѣятельный умъ; они проклиняютъ всякую вновь открытую истину, способную взбаломутить дорогую имъ плѣсень и нарушить окружающую ихъ мертвую тишину<sup>1)</sup>. О подобныхъ лѣндивцахъ Соломонъ говорилъ: „лѣндивый считаетъ себя умнѣе семи мудрецовъ<sup>2)</sup>“.

Читатель видитъ теперь, какъ ничтоженъ кругъ почитателей сочиненій по древнееврейской наукѣ. Тѣмъ не менѣе представители науки въ Германіи, Франціи, Англіи, Италиі, даже Голландіи обогащаютъ еврейскую науку новыми и новыми изслѣдованіями, руководствуясь не видами на барыши, но любовью къ истинѣ. И

<sup>1)</sup> См. Revue des deux mondes t. XCVII, pp.517—518.

<sup>2)</sup> Proverbia XXVI, 16.



если еврейская наука со временемъ, а это время уже не такъ далеко отъ насъ, завоюетъ себѣ читающую публику, то этимъ наука будетъ обязана безкорыстному служенію ей со стороны лучшихъ ея представителей всѣхъ странъ и всѣхъ расъ.

Пусть не думаетъ читатель, что, говоря это, мы самонадѣянно желаемъ выставить заслуги нашего собственнаго изслѣдованія; нѣтъ, въ данномъ случаѣ сверчекъ прекрасно знаетъ свой шестокъ: мы только примѣняли къ предмету нашего изслѣдованія тѣ начала, которыя на Западѣ считаются аксіомами. Будь эти аксіомы извѣстны и въ русской литературѣ, тогда, вмѣсто цѣлаго ряда доказательствъ, къ которымъ мы вынуждены были прибѣгать въ нашемъ трудѣ, мы-бы довольствовались однѣми ссылками и упоминаніями. Нашъ трудъ отъ этого значительно сократился-бы, а читатель, съ своей стороны, довѣрчивѣе, можетъ быть, относился бы къ нашимъ выводамъ, отвѣтственность за которые всецѣло беретъ на себя.

Не придавая нашему труду особаго важнаго значенія для науки вообще, мы, однакожь, льстимъ себя надеждой, что читатели неспеціалисты прочтутъ его съ пользой, а можетъ быть и съ интересомъ.

Читатель-спеціалистъ найдетъ въ нашемъ трудѣ много недостатковъ. Мы просимъ принять во вниманіе то обстоятельство, что это наше изслѣдованіе составлено въ одномъ изъ отдаленнѣйшихъ уголковъ нашего обширнѣйшаго отечества, и что это первый опытъ научной разработки еврейскаго уголовного права.

Точно также просимъ читателя имѣть въ виду и то обстоятельство, что вслѣдствіе исключительныхъ, независящихъ отъ насъ обстоятельствъ, мы, говоря о пятикнижii, должны были придерживаться традиціоннаго на него взгляда, по которому все пятикнижіе приписывается Моисею, хотя рачіоналистическая критика, начиная отъ временъ знаменитаго Ибнъ-Эзра (жилъ въ XII в. по Р. Х.) и кончая текущимъ столѣтіемъ, доказала противное <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Съ литературой этого вопроса можно познакомиться у Мунка (Ralestina, pp. 286—306).

Всѣ тѣ, которые писали цѣлыя монографіи объ убѣжищахъ вообще, говорили объ еврейскихъ убѣжищахъ какъ бы мимоходомъ, вкратцѣ, хотя всѣ эти ученые сознавали, что еврейскій институтъ убѣжища имѣлъ важное значеніе въ исторіи этого учрежденія вообще. Вслѣдствіе недоступности еврейскихъ источниковъ, авторы этихъ монографій занимались исключительно убѣжищами Моисея и совершенно игнорировали убѣжища позднѣйшихъ еврейскихъ законодателей <sup>1)</sup>. Надѣмся, читатель увидитъ, что мы, по мѣрѣ возможности, добросовѣстно восполнили этотъ пробѣлъ: *Feci quod potui, faciant meliora potentes.*

Путь, который мы избрали при изложеніи предлагаемаго труда, похожъ не на путь желѣзнодорожнаго путешественника, на всѣхъ парахъ мчащагося мимо городовъ, сель, деревень, горъ, долинъ, рѣкъ, кладбищъ, пропастей, вѣковыхъ памятниковъ и пр., а на путь странниковъ-пѣшеходовъ, пиллигримствующихъ къ святымъ мѣстамъ науки, медленно и осмотрительно идущихъ впередъ и обращающихъ вниманіе другъ друга на *все* достопримѣчательное. Наука не ораторъ, который увлекаетъ и приковываетъ къ себѣ вниманіе слушателей помощью стремительнаго потока образныхъ, фейерверочныхъ, если можно такъ выразиться, наэлектризованныхъ и быстро слѣдующихъ одна за другой фразъ, иногда даже не особенно содержательныхъ, но которыя не даютъ ни слушателямъ, ни самому запыхающемуся оратору времени останавливаться и думать хоть въ одну изъ этихъ фразъ. *Наука права* не „Исторія“, которая болѣе всего любитъ взбираться на вершину и оттуда своимъ широкимъ и всепроникающимъ кругозоромъ осматривать цѣлыя ландшафты... На долю науки права, въ особенности древняго права, выпала болѣе скромная роль: она должна собирать сырой матерьялъ для безжалостнаго, но за то и безпристрастнаго судьи, Исторіи, вслѣдствіе чего этой подчиненной наукѣ

---

<sup>1)</sup> Когда мой трудъ былъ уже совершенно законченъ, я получилъ статью раввина Д-ра Baeck'a подъ заглавіемъ: „Die Asyle der Griechen und Römer verglichen mit der Zufluchtsstädte des pentateuchischen Gesetzes“ въ „Frankels Monatsschrift“ за 1869 г. (pp. 307—312, 565—572). Къ сожалѣнію, кромѣ крупныхъ промаховъ, я въ ней ничего не нашелъ.

права приходится спускаться во всевозможные притоны социальной заразы, быть свидетельницей какъ глубокихъ вздоховъ однихъ людей, кряхтящихъ подъ страшной тяжестью несправедливыхъ законовъ и учрежденій, такъ и нѣги и разврата другихъ людей, извлекающихъ пользу изъ этой человѣческой неправды. Рѣдко приходится этой наукѣ остановить свой печальный взоръ на какомъ нибудь закоулкѣ человѣчества, гдѣ законы болѣе справедливы, а люди болѣе гуманны. Но разъ попавъ на такія, столь рѣдкія, мѣста, наука права не можетъ не обращать на нихъ *своего* особаго вниманія, не можетъ не подчеркивать, не можетъ не обращать благосклоннаго вниманія Исторіи на эти ея же страницы. Воспроизводивъ и сопоставивъ встрѣчающіяся въ исторіи права противоположности, изслѣдователю трудно удержаться отъ выраженія порицанія однимъ и похвалы другимъ. Въ особенности это трудно тогда, когда видишь, что творцы *беззаконій*, для *узаконенія* послѣднихъ, все искажаютъ, все представляютъ въ превратномъ видѣ. А такъ какъ никакія учрежденія не подвергались такимъ превратнымъ толкованіямъ и незаслуженнымъ порицаніямъ, какимъ подвергались учрежденія Моисея и талмуда, поэтому, не смотря на всѣ наши старанія быть объективнымъ, въ этомъ отношеніи въ нѣкоторыхъ мѣстахъ мы рискуемъ заслужить, можетъ быть отчасти и справедливаго, упрека со стороны строгаго читателя.

Если, однакожь, читатель изъ чтенія предлагаемаго труда убѣдится въ томъ, что древне-еврейская и ново-еврейская исторія, литература и наука могутъ интересовать не однихъ юродствующихъ, невѣжественныхъ меламедовъ и ешиботниковъ и что, слѣдовательно, въ древнемъ, и даже въ новомъ еврействѣ, помимо его монотеизма, заключается очень многое, что заслуживало и заслуживаетъ вниманія цивилизованнаго міра; если въ продолженіи всей своей жизни *безсистемно* и *безъ* всякой научной подготовки *ныряющие подъ мутными волнами талмудическаго моря* תולדה בן ארמז"ה изъ нашего труда, съ своей стороны, также поймутъ, что талмудъ и вся еврейская наука — это только одно звено въ общей цѣпи знанія и что изъ какого бы благороднаго металла ни состояло это звено, оторванное отъ цѣпи, оно почти

совершенно теряет свой *raison d'être*,—тогда цѣль нашего труда будетъ вполне достигнута.

Наша цѣль будетъ вполне достигнута въ особенности тогда, когда промахи нашего труда вызовутъ къ дѣятельности болѣе насъ компетентныя силы на поприще науки, неправильно называемой еврейской, такъ какъ въ дѣйствительности она космополитична, какъ космополитично еврейское Св. Писаніе, и универсальна, какъ универсаленъ народъ еврейскій.

**Н. Голубовъ.**

С.-Петербургъ,  
12-го Марта 1884 года.

Главными источниками при составленіи предлагаемаго труда, не считая библии и нѣсколькихъ трактатовъ талмуда съ ихъ комментаріями, были слѣдующія сочиненія:

- Аренсъ.* «Cours du droit naturel». Лейпцигъ. 1865.  
*Авустинъ.* (архиманд.) «Руководство къ Богословію». Вил. 1876.  
*Аристотель.* «Politique», франц. перев. Сентъ-Иллера.  
*Бентамъ.* «Избранныя сочиненія». Спб. 1867, т. I.  
*Будзинскій.* Начало уголовного права. Варшава. 1870.  
*Бульмеринкъ.* «Asylrecht». Dorpat. 1853.  
*Бруннъ.* «Histoire d'Egypte». Лейпцигъ, 1850.  
*Бокль.* «Histoire de la civilisation en Angleterre». Paris, 1865.  
*Блунчли.* «Allgemeine Staatsrecht». München, 1857.  
*Баумартенъ.* «Theologisches Commentar zum Pentateuch». Kiel, 1844.  
*Бедарридъ.* «Les juifs en France, en Italie et en Espagne», Paris, 1861.  
*Бланки-Старшій.* «Histoire de l'économie politique en Europe», Paris, 1842.  
*Беккариа.* «Dei delitti et delle pene». Parigi, 1828.  
— Комментарій къ нему Эли. Paris, 1856.  
*Вальтеръ.* «Geschichte des Römischen Rechts». Bonn, 1845.  
*Герлахъ.* «Das alte Testament». Berlin, 1847.  
— «Das neue Testament». Berlin, 1843.  
*Гельфрехтъ.* «Abhandlungen von den Asylen». Hof 1801.  
*Гегель.* «Geschichte der Philosophie». Berlin, 1833.  
*Гретцъ.* «Geschichte der Juden», t. I.  
*Геродотъ.* Франц. переводъ Миота. Paris, 1822.  
*Гельшнеръ.* «Das gemeine deutsche Strafrecht» Bonn, 1881.  
*Гейтеръ.* «Европейское международное право» С.-Пб. 1880.  
*Дрениеръ.* «Histoire du développement intellectuelle de l'Europe». Paris, 1865.  
*Заамилотцъ.* «Mosaïches Recht»: Berlin, 1846—48.  
*Карръ* (Леонъ). L'ancien Orient». Paris, 1874.  
*Кистяковский.* «Учебникъ уголов. права». Т. I. Кіевъ, 1875.  
*Cornelius Nepos.* Parisiis, 1826.  
*Кольбъ.* «Исторія челоуѣческой культуры». Спб., 1870.  
*Laurent.* «Histoire du droit de gens. Paris, 1851.  
*Леонъ Модена.* «Examen traditionis». Goritiae, 1852.  
*Ложвицкій.* «Русское уголовное право». С.-Петербургъ 1867.

- Монтескье*. «Esprit des lois». Paris 1872.
- «La politique des Romains dans la religion». Paris, 1857.
- Маккиавелли*. «Il principe». Milano, 1879.
- Макарий*. «Введеніе въ правосл. Богословіе». Москва, 1862.
- «*Мидрашъ-Раба*» и «*Мидрашъ-Танхумэ*». Это два древне-еврейскихъ сборника, заключающіе въ себѣ толкованіе нѣкоторыхъ книгъ Ветхаго Завѣта. Составлены въ VII или VIII в. по Р. Х.
- Маймонида* (1136—1205). «Море-Нбухимъ», франц., пер. Мунка.
- Ею-же* «Игереть-Тэймонъ». Лейпцигъ, 1853. Изд. Лихтенберга.
- «Сеферъ-Гамицвотъ». Львовъ, 1860.
- «Гадъ-Гахазака» съ комментаріями.
- Мункъ*. «Palestina». Лейпцигъ, 1871.
- Михаэлисъ*. «Mosaisches Recht». Bf. 1770—75.
- Момзенъ*. «Römische Geschichte». Berlin, 1861.
- Марецолль*: Lehrbuch der institutionen des römischen Rechtes. Лейпцигъ, 1850.
- Ортоланъ*. Explication historique des instituts de l'empereur justinien. Paris, 1851.
- Рамбанъ*. Комментарій къ «Сеферъ-Гамицвотъ», Маймонида.
- Руссо* (Ж. Ж.). «Contrat Social» и другія его статьи. Paris, 1871.
- Suetone*. «Les douze Caesars»; въ «Collection Nisandr'a». Paris, 1845.
- Salvador*. «Histoire des institutions du Mois». Paris, 1845.
- Сифрэй*. Сост. Рабби Симономъ-Бенъ-Юхая въ 120 году по Р. Х.
- Спенсеръ Гербертъ*. Развитие политическихъ учреждений. Спб. 1882
- Стифенъ*. «Уголовное право Англіи». С.-Пб. 1866.
- Таганцевъ*. «Курсъ русск. уголовного права». Спб. 1874.
- Тацитъ*. «Annales»; франц. перев. Бурнуфа. Paris, 1858.
- Tzschirner*, «Der Fall des Heidenthums». T. I. Leipzig, 1829.
- Флавій* (Иосифъ): «La guerre des juifs contre les romains», «Antiquités judaiques» и «Réponse à Arion», перев. Andyilly. Paris, 1836.
- Френцель*. «Вопросъ о будущей жизни до христіанства» въ «Трудахъ Кіевск. Дух. Акад.». 1865, Т. III.
- Хвольсонъ*. Статья по поводу найденнаго памятника моавитскаго царя *Меша*, въ журналѣ «Христіанское чтеніе».
- «*Хошанъ-Мишпатъ*». Кодексъ законовъ талмуда.
- Цицеронъ*; франц. перев. въ Collection Nisandr'a. Paris, 1843.
- Шеелеръ*. «Römische Geschichte». Tübingen, 1853.

# ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

Институтъ убѣжища у древнихъ Грековъ, Римлянъ, въ  
средневѣковой и новой Европѣ.

## Глава первая.

(ВВЕДЕНІЕ).

Первоначальное возникновеніе института убѣжища.—Невозможность этого возникно-  
венія ни въ Египтѣ, ни въ Персіи, ни въ Австріи, ни въ Китаѣ, ни въ Индіи.

Nach seinen Göttern malt sich der Mensch.  
(Schiller).

§ 1. Къ числу вопросовъ нерѣшенныхъ, кому изъ древнихъ  
народовъ принадлежитъ начало того или другаго учрежденія, мы  
должны отнести и вопросъ о правѣ убѣжища. Фульгенцій, Берн-  
гардъ, Сикстъ Сенензій и Тостацій утверждаютъ, будто у древ-  
нихъ Египтянъ существовалъ институтъ убѣжища. Царь Ассиро-  
фернъ воздвигъ своему сыну памятникъ, который служилъ будто  
убѣжищемъ бѣжавшимъ туда преступникамъ <sup>1)</sup>. Подтверженіемъ  
тому, будто первоначально право убѣжища существовало въ Егип-  
тѣ, служить имъ то обстоятельство, что Евреи, у которыхъ впер-  
вые встрѣчаемъ этотъ институтъ, ввели его немедленно послѣ ихъ  
выхода изъ этой страны <sup>2)</sup>.

§ 2. Противъ послѣдняго доказательства справедливо можно  
возражать, что *во первыхъ*, если разсуждать такимъ образомъ,  
то придется утверждать, что и монотеизмъ <sup>3)</sup>, и равенство всѣхъ

<sup>1)</sup> Vulmering, „Asylrecht“. pp. 11—12.

<sup>2)</sup> Ibid.

<sup>3)</sup> Дѣйствительно оказались и такіе мудрецы, которые увѣрили, будто мо-  
нотеизмъ заимствованъ Моисеемъ у Египтянъ. Это мнѣніе нами обстоятель-  
но опровергнуто въ нашей статьѣ „Кто училъ человѣчество монотеизму?“  
помѣщенной въ „Русскомъ Евреѣ“ за 1883 г. №№ 46—47.

предъ закономъ и судомъ, и равномѣрное, по возможности, распредѣленіе богатства, покровительство рабамъ, иностранцамъ, вдовамъ и сиротамъ, бѣднякамъ и даже домашнимъ и „полевымъ животнымъ <sup>1)</sup>“, и отвращеніе къ человѣческимъ жертвоприношеніямъ и язычеству, и другія характерныя, введенныя Моисеемъ еврейскія учрежденія были заимствованы у Египтянъ, чего теперь ни одинъ изъ знакомыхъ съ древнимъ еврействомъ утверждать не станетъ. *Во-вторыхъ*, если есть въ законодательствѣ Моисея учрежденія, напоминающія собою Египетъ и другія страны древняго Востока и Запада, то почти исключительно въ отрицательномъ смыслѣ, ибо Моисей, основавъ древнееврейское государство, старался по возможности устранять, упразднить тѣ антисоціальныя египетскія учрежденія, которыя были противны этому великому законодателю, какъ, надѣюсь, увидимъ ниже, съ чѣмъ теперь согласны наивиднѣйшіе представители ученаго міра <sup>2)</sup>.

§ 3. Для того, чтобы понять неосновательность утвержденія, будто Египетъ есть родина института убѣжища, стоитъ только взглянуть въ сущность и цѣль этого института и въ то же время разсмотрѣть: соответствовали-ли имъ религіозныя понятія и социальное устройство древнихъ Египтянъ?

§ 4. Право убѣжища вездѣ, гдѣ оно существовало, имѣло цѣлью оказывать защиту преслѣдуемымъ отъ преслѣдователей. Чтобы въ Египтѣ существовало это право, нужно было, чтобы социальное его устройство было основано на правѣ и равенствѣ, въ болѣе или менѣе строгомъ смыслѣ этихъ словъ, а не на произволѣ и кастахъ, или чтобы религія Египтянъ снисходительно смотрѣла на слабости человѣка, доводящія его до преступленія. На самомъ-же дѣлѣ ни того, ни другаго мы не встрѣчаемъ въ Египтѣ.

„Жрецы и воины, говоритъ Бруншъ, составляли первыя египетскія касты; народъ, подраздѣленный на классы, смотря по ремесламъ и занятіямъ, долженъ былъ слушаться высшихъ классовъ, не участвуя въ почестяхъ его господъ <sup>3)</sup>“.

<sup>1)</sup> Exod. XXV, 7; Deuter. V, 14.

<sup>2)</sup> См. Revue des deux mondes, t. XCVII, 1872, p. 581; Gerlach, das alte Testament, введеніе къ Exodus I; Мункъ, Palestina, p. 322.

<sup>3)</sup> Бруншъ, Histoire d'Égypte, часть первая, p. 11.



„Какой изъ двухъ классовъ (жрецовъ или воиновъ) ни господствовалъ въ Египтѣ, говоритъ Леонъ Карръ, они оба были отдѣлены отъ народа непреходимой демаркаціонной линіей. Только первые два класса обладали землей, которую земледѣльцы обрабатывали на правахъ фермеровъ; и когда Геродотъ говоритъ, что Кеопсъ (второй царь четвертой династіи) осудилъ безразлично всѣхъ Египтянъ на публичныя работы, заставивъ ихъ строить знаменитую пирамиду, то это относится только къ третьей кастѣ т. е. ко всѣмъ тѣмъ, которые не будучи ни жрецами, ни воинами, считались слугами, почти рабами, первыхъ двухъ классовъ <sup>1)</sup>“.

Такимъ образомъ ясно, что объ идеѣ права и справедливости въ кастовомъ Египтѣ не могло быть и рѣчи.

§ 5. Чтожъ касается религіозныхъ вѣрованій Египта, то на вопросъ: „всѣ-ли благодѣтельные и благочестивые люди послѣ смерти допускались созерцать въ Амантѣ <sup>2)</sup> главнаго Бога Озириса?“ Карръ совершенно вѣрно отвѣчаетъ: „трудно дать рѣшительный отвѣтъ на этотъ вопросъ; однакожъ несомнѣнно, что тотъ самый духъ, который раздѣлялъ египетскій народъ на различныя касты въ гражданской жизни, создавъ привилегированные классы, долженъ былъ распространять тѣ же милости, тѣ же привилегіи и за гробъ, чтобы Амантѣ былъ прежде всего доступенъ господствующимъ классамъ жрецовъ и воиновъ; тѣ, которые представляли собой боговъ на землѣ, должны были вступить въ другую жизнь съ тѣми-же священными отличіями (*caractère sacré*), какими они пользовались здѣсь на землѣ; а тѣ, которые до извѣстной степени заключаютъ въ себѣ частицу божества достиженіемъ царскаго достоинства <sup>3)</sup>, должны быть избранниками, для которыхъ и назначено это небесное жилище <sup>4)</sup>“.

<sup>1)</sup> „Ancien Orient“ Карра t. I, p. 167. См. также Дункера, *Geschichte des Alterthums*, t. I, p. 14 и аббата Leroy, *Le regne de Dieu*, Paris. 1859, p. 172.

<sup>2)</sup> *Amantie*, *Amentes* или *Ament* значитъ таинственность или заходъ (солнца) т. е. страна закатившагося солнца (Дункеръ, *Geschichte des Alterthums*, I, p. 71, вѣпр.).

<sup>3)</sup> Египетскіе цари считались прямымъ продолженіемъ боговъ. (*Revue archéologique*, 2 série, t. I, p. 380), сынами Озириса (*De-Rougé*, *Recherches sur les monuments*, pp. 64—66).

<sup>4)</sup> *Ancien Orient*, t. I, p. 239. См. также Дункера, *Geschichte*, I, pp. 89—90.

„Безсмертными въ Египтѣ были только души привилегированныхъ классовъ, говорить въ другомъ мѣстѣ тотъ-же г. Карръ, души-же прочихъ классовъ осуждались на вѣчныя переселенія изъ одного тѣла въ другое, и если душа, переселяясь изъ тѣла въ тѣло, оставалась злой, то она никогда не достигаетъ безсмертія, а, напротивъ, начинаетъ свои переселенія снова съ пресмыкающихся. И даже подъ конецъ восемнадцатой династїи мы видимъ, что въ Амантїи выпускаютъ злыхъ только для того, чтобы получать вѣчныя наказанія <sup>1)</sup>“.

Изъ всего сказаннаго, кажется, ясно, что религія древнихъ Египтянъ не особенно безнокоилась объ участи преступниковъ, слѣдовательно трудно допустить, чтобы такая религія изыскивала средства, чтобы облегчить судьбу преслѣдуемыхъ за преступленія.

§ 6. По словамъ Тацита, жители Героцезарей (городъ въ Лидїи, извѣстный своимъ храмомъ, посвященнымъ Діанѣ Персидской), на требованія римскаго императора Тиверїя, чтобы они доказали основанія приписываемаго ими ихъ храму права убъжища, ссылались на персидскаго царя Кира, освятившаго упомянутый храмъ Діаны. Жители города Милета, приверженцы культа Діаны и Аполлона, ссылались на распоряженія персидскаго царя Дарїя <sup>2)</sup>. Допустить на этомъ основанїи, что Персія впервые учредила у себя убъжища для преслѣдуемыхъ нѣтъ основанія, *во первыхъ* потому, что во времена Кира институтъ убъжища уже давно существовалъ у Евреевъ, *во вторыхъ*, скорѣе всего ссылки на Кира и Дарїя были со стороны упомянутыхъ городовъ уловкой, къ которой они прибѣгнули по необходимости, такъ-какъ, за неимѣніемъ возможности подтвердить свои права убъжища документально, чтобы не лишиться этихъ важныхъ для нихъ правъ, они вынуждены были ссылаться на давность, и при томъ на такое время, чтобы Тиверію невозможно было провѣрить ихъ ссылки; *въ третьихъ* потому, что въ такомъ случаѣ мы-бы находили слѣды института убъжища у самихъ Персовъ, что на дѣлѣ не оказывается.

<sup>1)</sup> Карръ Ibid. p. 245.

<sup>2)</sup> Тацитъ, Annales, I, 62—63.

§ 7. Правда, изъ приведенныхъ Монтескье словъ одного путешественника можно заключить, что въ Персіи дѣйствительно существовало (или даже существуетъ и теперь) право убѣжища. — „Хотя храмы и другія священные мѣста не служатъ въ Персіи убѣжищами для преступниковъ, за то гробы знаменитыхъ священныхъ особъ, ворота царя, кухня и конюшня его, въ городахъ и въ селлахъ, служатъ убѣжищами. Только царь косвеннымъ путемъ можетъ удалить преступника изъ всѣхъ этихъ мѣстъ, запрещая давать ему пищу, чѣмъ въ концѣ концовъ заставляеть преступника оставить убѣжище <sup>1)</sup>“. Но изъ рассказовъ этого путешественника нельзя знать, какіе именно преступники могли искать защиты этихъ убѣжищъ и, главное, нельзя знать, когда они возникали. Да и вообще подобныя ссылки Монтескье на рассказы путешественниковъ и построенныя имъ на основаніи этихъ рассказовъ выводы признаны теперь далеко ненадежными <sup>2)</sup>. Кромѣ того религиозное ученіе персовъ скорѣе говоритъ противъ существованія у нихъ института убѣжища. По ученію Зороастра, богъ добра Ормуздъ передаетъ физически или нравственно нечистаго человѣка въ руки злаго Аримана и во власть его злыхъ духовъ Дэвовъ. Ормуздъ рѣдко старается удерживать злыхъ людей при своемъ царствѣ свѣта и то только послѣ перенесенія ими тяжкихъ наказаній. Даже неумышленные проступки строго преслѣдуются. Кому-же, справедливо спрашиваетъ Бульмерингъ, Ормуздъ предоставитъ право убѣжища, когда даже неумышленные проступки строго преслѣдуются?

§ 8. Была попытка открывать убѣжища у Ассиріанъ. Рассказываютъ, будто Нинъ, первый ассирійскій царь, открывъ вышеупомянутую статую Ассироферна, воздвигъ такую-же статую въ память своего отца Бела и наградилъ эту статую правомъ убѣжища. Эту статую Семирамида будто поставила въ построенный ею въ честь ея тестя Бела храмъ, вслѣдствіе чего и этотъ храмъ получилъ право убѣжища. Но и эти предположенія основательно опровергнуты Гельфректомъ, Озіандромъ, Симономъ и Даномъ, въ

<sup>1)</sup> „Esprit des lois“ par Montesquieu, p. 387.

<sup>2)</sup> Полное собр. соч. Маколей т. I, стр. 104—105.

особенности первымъ, Гельфрехтомъ, ссылающимся на то, что не только время существованія Ассироферна и Бела, но и самое существованіе ихъ исторически ничѣмъ не подтверждается, какъ и на то, что въ этихъ преданіяхъ Беллъ называется тестемъ Семирамиды, что составляетъ явный паракронизмъ, такъ-какъ дѣйствительный Нинъ и легендарный Нинъ тутъ сливаются въ одно, хотя между временами ихъ существованія разница въ 600—700 лѣтъ <sup>1)</sup>.

§ 9. Чтожъ касается Китая, то, во-первыхъ, трудно допустить, чтобы институтъ убъжища могъ существовать въ классической странѣ кастъ и произвола; во-вторыхъ еще труднѣе допустить, чтобы изъ Китая это учрежденіе перешло въ другія страны древняго міра, „такъ-какъ гдѣтъ ничего общаго между этимъ (китайскимъ) народомъ и его страной и всей древней исторіей“ <sup>2)</sup>, говоритъ Нибуръ. И дѣйствительно, хотя многочисленные христіанскіе миссіонеры, въ родѣ о.о. Премара и Фука, изучая бытъ и религіозныя вѣрованія Китая, отчасти наивно, отчасти слишкомъ хитро, стараются открывать въ религіи Китайцевъ идеи единобожія и даже св. Троицы <sup>3)</sup>, тѣмъ не менѣе никто изъ этихъ іезуитовъ, натагивающихъ и обрѣзывающихъ факты изъ жизни и вѣрованій китайцевъ, лишь-бы прилаживать эти факты къ ихъ цѣлямъ, не смотря на все это, никто изъ этихъ странныхъ своего рода ученыхъ по настоящее время не открылъ въ Китаѣ существованія какого нибудь убъжища для преслѣдуемыхъ.

§ 10. Относительно Индіи-же стоитъ только припомнить хоть нѣсколько индійскихъ законовъ, характеризующихъ правовыя и религіозныя понятія индійцевъ и положеніе всей массы индійскаго народа, чтобы понять, что не въ этой странѣ могла зародиться идея о защитѣ слабыхъ и объ убъжищахъ для преступниковъ.

„Всея массѣ индійскаго народа, говоритъ Вокль, обнимающей

<sup>1)</sup> Гельфрехтъ, *Abhandlungen von den Asylen*. I, с. 5.

<sup>2)</sup> *Vorträge*, t. I, p. 4.

<sup>3)</sup> *Nouveaux mélanges asiatiques*, t. II, pp. 258, 265; см. *Mémoire de l'Académie de l'inscriptions* t. VIII, pp. 11—27 и нашу статью: „Кто училъ челоѣчество монотеизму?“ въ „Русскомъ Евреѣ“ за 1883 г. въ №№ 46—47.

собою три четверти населенія, даютъ названіе „судры“. Если членъ этого презрѣннаго класса позволить себѣ сѣсть на стулъ своего господина, то его или изгоняютъ, или подвергаютъ постыдному и причиняющему страданія наказанію. Если онъ съ презрѣніемъ говоритъ о своихъ господахъ, то ему выжигаютъ ротъ; если онъ ихъ ругаетъ, то ему раскалываютъ языкъ; если онъ беспокоитъ брамина, то онъ подвергается смертной казни; если сядетъ на одинъ коверъ съ браминомъ, то онъ изуродуется на всю жизнь; если, желая образоваться, онъ позволитъ себѣ слушать чтеніе священныхъ книгъ, то ему вливаютъ въ уши кипяченое масло; если онъ заучиваетъ эти книги наизусть, то его присуждаютъ къ смертной казни; если онъ совершитъ какое-нибудь преступленіе, то его наказываютъ строже, чѣмъ всякаго другаго члена изъ высшихъ классовъ за такое-же преступленіе; если его убиваютъ, то убійца наказывается, какъ за убійство кошки, собаки или ворона; если браминъ женится на дочери судры, то онъ попадетъ въ адъ за то, что постыдно замаралъ себя связью съ женщиной ниже своего достоинства. Наконецъ приказано, чтобы одно имя работника было выраженіемъ презрѣнія, чтобы его истинное социальное положеніе было тотчасъ узнаваемо. И, опасаясь, что все это окажется недостаточнымъ для обезпеченія подчиненности народа, изданъ былъ законъ, запрещавшій работнику копить богатства. Другая статья закона объявляетъ, что, если даже господинъ освободитъ своего раба, то послѣдній все-таки въ дѣйствительности остается рабомъ,<sup>1)</sup> ибо, говоритъ законодатель, кто можетъ его освободить отъ положенія, какое ему, рабу, присуще отъ природы 1)?“.

Если индійское законодательство, такимъ образомъ, преслѣдуетъ завѣдомо невинныхъ людей съ самой ихъ колыбели, то можетъ-ли оно защищать дѣйствительныхъ преступниковъ?

§ 11. Знаменитый еврейско-нѣмецкій ученый Фюрстъ говорить, что, по Adaire'у, сѣвероамериканскіе индійцы имѣли мѣста убѣжища для неумышленныхъ убійць, изъ чего, между прочимъ,

<sup>1)</sup> Histoire de la civilisation en Angleterre, t. I, pp. 94—96.

Adaige желаетъ заключить, что эти дикари — еврейскаго происхожденія <sup>1)</sup>. Но, конечно, никому не придетъ на умъ мысль, что евреи заимствовали институтъ убъжища у американскихъ дикарей.

§ 12. Послѣ всего нами сказаннаго, мы считаемъ себя вправѣ утверждать, что ни одно изъ древне-азиатскихъ государствъ, ни-же Египеть, не заключали въ себѣ правовыхъ и религіозныхъ элементовъ, необходимыхъ для возникновенія института убъжища. Изъ дальнѣйшаго изложенія, надѣмся, будетъ видно, что эти элементы заключались единственно въ законодательствѣ Моисея и въ обычномъ до-моисеевомъ правѣ древнихъ Евреевъ, которымъ древній міръ, между прочимъ, и обязанъ этимъ учрежденіемъ.



---

<sup>1)</sup> Фюрстъ «Die Israelitische Bibel» Jehoschuah XX, 1—6.

## Глава вторая.

### (ПРАВО УБЪЖИЩА ДРЕВНИХЪ ГРЕКОВЪ).

Мнѣніе Монтескье и Бульмеринга о первоначальномъ возникновеніи института убъжища древнихъ Грековъ.—Несостоятельность этихъ мнѣній.—Причина различія между убъжищами древнихъ Грековъ и Евреевъ.

§ 1. Вопросъ о томъ, есть-ли институтъ убъжища древнихъ Грековъ, такъ сказать, самородный или заимствованный у Евреевъ по настоящее время не рѣшенъ окончательно. Повидимому Монтескье того мнѣнія, что греческій институтъ убъжища есть естественный продуктъ жизни самой Греціи. „Такъ-какъ божество есть убъжище несчастныхъ, говоритъ Монтескье, и такъ-какъ нѣтъ болѣе несчастныхъ, чѣмъ преступники, то *естественно* (naturellement) нужно было приходиться къ заключенію, что храмы суть ихъ убъжища <sup>1)</sup>“. Но, говоря эти слова, Монтескье забываетъ, что боги греческіе столь-же мало могли покровительствовать преступникамъ, какъ и ихъ обожатели, съ которыми эти боги имѣли общія слабости <sup>2)</sup>, даже слабости мести <sup>3)</sup>, которая преслѣдовала преступника даже послѣ смерти послѣдняго <sup>4)</sup>.

§ 2. Основываясь на различіи между убъжищами Евреевъ и Грековъ, Бульмерингъ приходитъ почти къ тому-же заключенію,

<sup>1)</sup> Esprit des lois, pp. 387—388.

<sup>2)</sup> Tzshirner. Der Fall des Heidenthums, t. I. pp. 26, 36, 38. Еще современникъ Пинеагора Ксенофанесъ говорилъ о Гомерѣ и о Гезіодѣ, что они приписываютъ греческимъ богамъ то, что у людей считается преступнымъ и постыднымъ, какъ напр. кража, нарушеніе супружеской вѣрности, обманъ и пр., а риторъ Исократъ, современникъ Перикла, упрекалъ греческихъ поэтовъ въ томъ, что они рассказываютъ про боговъ то, что наврядъ-ли осмѣливаются говорить про своихъ враговъ, а именно: что боги пожирали своихъ собственныхъ дѣтей, вырѣзывали дѣтородныя части у своихъ отцовъ и имѣли половыя совокупленія со своими собственными матерями (ibid. pp. 87, 99). См. „Le regne de Dieu“ Леруа, pp. 353—354.

<sup>3)</sup> «... Daher wurden sie (греческіе боги) als die Rächer der Blutschuld gedacht» (Тширнеръ ibid. p. 25); см. Leroy ibid. p. 354.

<sup>4)</sup> Und die Eumeniden lässt er (Aeschylus) sagen, das der von ihnen verfolgte Mörder oder Frevler am Gastfreunde auch nach dem Tode nicht frei sei (Eumenid. v.

что и Монтескье, и полагаетъ, что право убѣжища Грековъ, подобно религиознымъ ихъ убѣжденіямъ, есть „продуктъ внутренней, предоставленной самой себѣ греческой жизни“. Затѣмъ институтъ убѣжища древнихъ Грековъ выводится Бульмеринкомъ изъ „права гостя“ т. е. изъ права хозяина дома давать убѣжище преступнику, искавшему защиты въ его домѣ. — „Греки, говоритъ Бульмеринкъ, старались высвободиться изъ подъ власти грубой силы; въ своихъ стремленіяхъ къ мирной, правовой жизни Греки пришли къ убѣжденію, что только боги въ состояніи сломать ничѣмъ необузданную грубую силу. Такимъ образомъ Греки искали защиты у боговъ, которые своимъ присутствіемъ въ храмѣ, на правахъ хозяина, давали защиту преслѣдуемымъ <sup>1)</sup>“. Но, чтобы боги Греціи, на правахъ хозяина, могли защищать преслѣдуемыхъ, нужно было, чтобы въ Греціи, какъ это было въ Римѣ <sup>2)</sup>, всякому домохозяину было предоставлено право защищать въ своемъ домѣ искавшихъ въ немъ защиты, но такого „права хозяина“ или „права гостя“ въ древней Греціи не существовало. Если Евмениды, какъ мы уже привели въ послѣднемъ примѣчаніи къ первому параграфу этой главы, и преслѣдовали за нарушеніе гостепріимства, то это не относилось къ преступникамъ. Очевидно, что въ данномъ случаѣ Бульмеринкъ или ошибочно приписываетъ Греціи институтъ чисто римскій, или слишкомъ широко понимаетъ находившееся подъ защитой боговъ древнегреческое гостепріимство. Не болѣе вѣренъ и послѣдователенъ слѣдующій выводъ Бульмеринка: „Такимъ образомъ, говоритъ онъ, въ основаніи права убѣжища Грековъ, какъ и Евреевъ (??), лежало убѣжденіе въ томъ, что *священныя мѣста* будутъ внушать уваженіе и будутъ останавливать чувство мести <sup>3)</sup>“. Тутъ, какъ видно, о „правахъ хозяина“ или о „правѣ гостя“ нѣтъ болѣе рѣчи.

273 sq. Suppl. v. 421), говоритъ Tzschirner ibid. p. 38, въ прим., гдѣ цитировано это мѣсто. См. „Le regne de Dieu“ аббата Leroü, p. 354.

<sup>1)</sup> Бульмеринкъ, *Asylrecht*, pp. 31—32, 35.

<sup>2)</sup> Блунчли *«Allgemeines Staatsrecht»* t. II, pp. 505—6; Момзенъ *«Römische Geschichte»* t. I, p. 159.

<sup>3)</sup> Бульмеринкъ, *«Asylrecht»*, p. 35; см. ниже гл. XVII §§ 1—9, гдѣ мы доказали, что эти слова: *«какъ и Евреевъ»* вѣрны только условно.



§ 3. Но подобныя объясненія неосновательны; они имѣли-бы можетъ быть мѣсто, если-бы храмы греческіе защищали преслѣдуемыхъ только отъ мести, только невиннопреслѣдуемыхъ или вообще угнетенныхъ въ родѣ рабовъ, побѣжденныхъ враговъ, должниковъ; но дѣло въ томъ, что почти всѣ греческія убѣжища защищали и умышленныхъ убійцъ не противъ несправедливой и дикой мести, а противъ закона. Слѣдовательно боги не обуздывали грубой силы, а, напротивъ, покровительствовали ей; священныя-же храмы, не только не внушали уваженія, но, напротивъ, должны были внушать, и дѣйствительно внушали, отвращеніе всѣмъ лучшимъ людямъ древняго міра, какъ это мы увидимъ дальше <sup>1)</sup>.

§ 4. Поэтому намъ кажется, что право убѣжища древнихъ Грековъ было заимствовано ими у Евреевъ. Различіе же между правами убѣжища Моисея и правами убѣжища древнихъ Грековъ объясняется тѣмъ, что основатель греческихъ убѣжищъ Кадмъ <sup>2)</sup>, бѣжавшій изъ Палестины во время завоеванія ея Евреями <sup>3)</sup>, не могъ еще знакомиться съ моисеевымъ институтомъ убѣжища, такъ-какъ институты Моисея вообще, а его институтъ убѣжища въ особенности, начали дѣйствовать въ Палестинѣ не раньше времени Соломона т. е. чрезъ пять вѣковъ послѣ Моисея. До того-же времени институтъ убѣжища Евреевъ былъ тождественъ съ этимъ-же институтомъ древнихъ Грековъ, такъ-какъ, по существовавшему у Евреевъ до Моисея *обычному праву* и по существовавшему у Евреевъ до Соломона *понятіемъ*, божество защищало и умышленныхъ убійцъ, какъ увидимъ ниже <sup>4)</sup>. Этотъ-то институтъ и пересадилъ Кадмъ на новую родину, съ чисто политической цѣлью увеличить населеніе основаннаго имъ города. — „А Финикійцы, говорить Ренанъ, какъ единственные посредники

<sup>1)</sup> Главы III § 10, IV § 21.

<sup>2)</sup> Бульмерингъ, „Asylrecht“, p. 40; Simon «Des Asyles», p. 36; Helfrecht, «Von den Asylen», p. 17.

<sup>3)</sup> Müller въ «Allgemeine Weltgeschichte» t. I, гл. II, говоритъ, что слово «Кадмъ» еврейское Кедемъ ѡтр (востокъ, восточный), а по мнѣнію Дункера (Geschichte des Alterthums t. I, p. 307) Кадмъ происходитъ отъ финикійскаго, «Кадомовъ» ѡѡтр (древній). Мнѣніе-же о египетскомъ происхожденіи Кадма основано лишь на египетскомъ названіи построеннаго Кадмомъ города Фивы (ibid).

<sup>4)</sup> См. ниже главу XI §§ 7—16.

между семитами и остальнымъ міромъ, часто слывали изобрѣтателями того, что они только передавали <sup>1)</sup>“. И дѣйствительно, на родинѣ Кадма, въ самой Финикіи, сколько намъ извѣстно, института увѣжища мы не встрѣчаемъ.

§ 5. Хотя греки, вообще, все ими заимствованное у древнихъ народовъ видоизмѣняли до того, что трудно узнавать первоначальную родину заимствованнаго <sup>2)</sup>, тѣмъ не менѣе институтъ увѣжища у Грековъ остался до послѣдняго времени его существованія почти въ томъ-же видѣ, въ какомъ онъ былъ заимствованъ у Евреевъ Кадмомъ въ XII в. до Р. Х. <sup>3)</sup>, между тѣмъ институтъ увѣжища самихъ Евреевъ, подъ вліяніемъ Моисея и продолжателей его дѣла, въ послѣдствіи существенно и постепенно измѣнялъ свою форму, сообразно съ духомъ времени и новыми понятіями о справедливости, какъ это увидимъ ниже, при чемъ въ послѣдствіи этотъ институтъ потерялъ совершенно свою религиозную окраску. Только этимъ, по нашему мнѣнію, и можно объяснить различіе между институтами увѣжища Евреевъ и грековъ, которые, повторяемъ, заимствовали у Евреевъ не увѣжища, учрежденныя Моисеемъ, а тѣ увѣжища, которыя дѣйствовали на основаніи обычнаго еврейскаго права долго послѣ Моисея, до окончательнаго завоеванія Евреями Палестины т. е. до временъ царя Давида включительно <sup>4)</sup>. А такъ-какъ завоеваніе Палестины Евреями продолжалось около 500 лѣтъ, при чемъ многія изъ коренныхъ племенъ Палестины вовсе не были покорены <sup>5)</sup>, а съ непалестинскими финикіанами Евреи жили то въ качествѣ притѣснителей, то въ качествѣ притѣсненныхъ, то въ качествѣ мирныхъ сосѣдей, даже союзниковъ <sup>6)</sup>, то изъ этого слѣдуетъ, что

<sup>1)</sup> Bénan „Histoire générale des langues sémitiques“ p. 115.

<sup>2)</sup> Дреперъ, Développement intellectuel de l'Europe, t. I, pp. 65 — 66; Hegel, Philosophie der Geschichte, p. 290; Geschichte der Philosophie t. I, p. 172.

<sup>3)</sup> Увѣреніе Геродота, будто Кадмъ поселился въ Греціи около 1540 до Р. Х., основательно опровергнуто Дункеромъ (Geschichte des Alterthums, t. III. pp. 195—199).

<sup>4)</sup> I Regum V, 3—4.

<sup>5)</sup> Ibid IX, 9—21.

<sup>6)</sup> Judic. I, 27—34, I Samuel. XXIV, 7; I Regum IX, 21; XI, 1—10.

финикиане имѣли довольно времени для ознакомленія съ еврейскими учрежденіями <sup>1)</sup>).

§ 6. Хотя главный предметъ нашего изслѣдованія есть право увѣжища по законамъ Моисея и талмуда, мы, однакожь, для

<sup>2)</sup> Что вообще греческіе законодатели и философы многое заимствовали у Евреевъ, объ этомъ свидѣтельствуеъ Иосифъ Флавій а) и Оригенъ б). Последний, отъ имени древняго историка Гермифуса, увѣряетъ, что Пизогоръ въ своихъ сочиненіяхъ многое заимствовалъ у еврейскихъ философовъ. Нѣмецкій переводчикъ Иосифа Флавія Отто говоритъ, что Гомеръ многое заимствовалъ у еврейскихъ писателей, при чемъ Отто ссылается на сочиненіе „*Homerus Hebraisana*“ Захарія Богена в). По словамъ Клементія Александрійскаго (*Strom. L. I. p. 358—359. ed Patter*), будто Римляне 170 лѣтъ боготворили боговъ безъ образовъ, что онъ приписываетъ вліянію Моисея на законодательство Нумы (см. *Tzschirner, Der Fall des Heidenthums t. I. p. 41 pr. 1*). Да и вообще стоитъ только вспомнить положеніе Палестины среди древнихъ ей сосѣднихъ могущественныхъ государствъ, которымъ она служила этапнымъ пунктомъ въ ихъ мирныхъ или враждебныхъ между собою сношеніяхъ, чтобы понять, что вліяніе Палестины на древній міръ должно было быть громадно. Насколько древнее еврейство внушало къ себѣ уваженіе со стороны лучшихъ представителей древняго міра, показываетъ дружеская встрѣча Александра Великаго съ еврейскимъ первосвященникомъ подъ стѣнами Іерусалима, который обязанъ былъ этой встрѣчей со всѣми ея политическими благопріятными для Евреевъ послѣдствіями сподвижнику и другу Александра Великаго, Парменьону д). Насколько учрежденія и ученіе древняго еврейства возбуждали интереса и любопытства древняго цивилизованнаго міра, показываетъ приглашеніе египетскимъ царемъ Птоломеемъ Филометеромъ еврейскихъ „толковниковъ“ въ столицу Египта для перевода еврейскихъ священныхъ книгъ на греческій языкъ, обстоятельство, которому ученый міръ обязанъ существованіемъ LXX е). Кромѣ того

а) *Veronse à Apion*, кн. I § 22.

б) „*Contre Celse*“ въ „*Demonstrations évangéliques*“, 1842.

в) И. Б. Левинзонъ „*Теуда Бензраилъ*“ Варшава. 1878, р. 97, въ примѣч.

д) Иосифъ Флавій „*Antiq. jud.*“ VIII, 5, XI; Августинъ, *De civitate Dei*, l. 18, ch. 45. Впрочемъ многіе изъ новѣйшихъ писателей отрицали достовѣрность этого факта на томъ основаніи, что греческіе историки о немъ не упоминаютъ („*La regne de Dieu*“ par l'abbé Louis Leroy. Paris. 1859, p. 317), хотя подобный *argumentum ex silentio* ничего не доказываетъ, такъ-какъ для греческихъ историковъ не особенно важны были подробности этой встрѣчи, почему они и обходили ихъ молчаніемъ.

е) LXX показываетъ, что въ самомъ Іерусалимѣ въ началѣ III в. до Р. X. старѣйшины и представители еврейства, въ свою очередь, сильно эллинизировались.

нагляднаго сравненія, считаемъ полезнымъ предпослать нашему

распространенію среди древняго міра свѣдѣній о еврейскихъ воззрѣніяхъ и учрежденіяхъ должны были способствовать разбѣжавшіеся изъ Палестины во время ея завоеванія Евреями коренные ея жители, которые, по словамъ Медрешъ - Раба а), Св. Августина б), греческаго языческаго писателя Прокліа в) и мн. др., расселились по всему побережью Средиземнаго моря и внутренней Африкѣ, гдѣ туземцы и по настоящее время сохранили преданіе о томъ, что ихъ предки бѣжали изъ Ханаана „отъ лица разбойника Іисуса сына Невз д)“. Этому вліянію древнихъ Евреевъ на древній міръ не могла не способствовать морская торговля древнихъ Евреевъ, въ особенности колѣнъ Зебулуна и Дана е), которая въ особенности процвѣтала во время Соломона и послѣ него ф). А такъ какъ древнее мореплаваніе, за отсутствіемъ компаса, было исключительно береговое, то оно еще болѣе должно было сблизять древнихъ еврейскихъ моряковъ съ населеніемъ тѣхъ береговъ, гдѣ имъ часто долго приходилось стоять въ ожиданіи попутныхъ вѣтровъ и мимо которыхъ имъ часто приходилось проѣзжать. Кромѣ того и по другимъ причинамъ въ самыя древнія времена Евреи оставляли родину и поселялись въ чужихъ близкихъ и отдаленныхъ странахъ, въ особенности въ Египтѣ, Вавилоніи, Ассиріи, греческихъ островахъ и даже Испаніи г). Наконецъ, по нашему мнѣнію, самое главное, окончательное уничтоженіе въ VIII в. до Р. Х. Израильскаго царства ассирійскимъ царемъ Салманасаромъ и послѣдовавшее за тѣмъ разсѣяніе десяти еврейскихъ колѣнъ т. о.  $\frac{2}{3}$  древнееврейскаго населенія и окончательное ассимилированіе его съ другими народами древняго міра не могли оставаться безъ вліянія на воззрѣнія послѣдняго. То обстоятельство, что древніе ученые и философы не упоминаютъ объ евреяхъ, объясняется очень просто: благодаря тому обстоятельству, что не только Евреи, но всѣ народности, населявшія Ханаанъ, какъ напр. Финикійяне, Амонитяне, Моавитяне и др., говорили однимъ и тѣмъ же „языкомъ Ханаана“, какъ видно изъ Iesaia (XIX, 18) и изъ стиха Хореліуса (Іосифъ Флавій, Cont. Ar. I, 22), древніе цивилизованные народы отождествляли Евреевъ съ другими народами древней Палестины, что совершенно не удивительно при древнихъ международныхъ отношеніяхъ. По словамъ Монтескье, древніе Римляне, даже

а) Медрешъ-Раба, отд. Шофтимъ.

б) Мункъ „Палестина“, р. 193.

в) Ibid. p. 194.

д) Ibid.

е) (Зебулунъ) будетъ питаться изобиліемъ морей (Deuter. XXXIII, 19).— „А Данъ зачѣмъ поселился на корабляхъ?“ (Judicum V, 17).

ф) Regum IX, 26—28, II Chronie. VIII, 17—18, хотя по Іосифу Флавію (Contre Arion), съ которымъ, какъ видно, согласенъ и Монтескье (Esprit des lois XIII, ch. 6), древніе Евреи были будто не знакомы съ моремъ.

г) Ruth I; I Regum IX, 26—28; Iesaia XXXI, 1; LXVI, 19; Iona III, 1—10; Joel IV, 6; Obadia I, 20; см. халдейскій и сирійскій переводы послѣдняго стиха). Увѣреніе Монтескье (Esprit des lois XXV, 3), будто Моисей противодействовалъ удаленію Евреевъ изъ Палестины, ничѣмъ не подтверждается.

ислѣдованію краткій очеркъ институтовъ убъжища древнихъ Грековъ, Римлянъ, средневѣковой и новой Европы <sup>1)</sup>.

въ позднѣйшія времена, смѣшивали Евреевъ не только съ палестинскими народностями, но даже съ Египтянами, какъ видно изъ слѣдующаго письма императора Адриана, отправленнаго изъ Египта въ Римъ на имя консула Сервауса: „*Illi qui Serapim colunt, christiani sunt; et devoti sunt Serapi, qui se Christi episcopos dicunt. Nemo illic archisnagogus Judaeorum, nemo Samaritanes, nemo christianorum presbyter, non mathematicus, non aruspex, non aliptes, qui non Serapim colat. Ipse ille patriarcho (Iudeorum scilicet), cum Aegyptum venerit, ab aliis Serapim adorare, ab aliis cogitur Christum. Unus illis deus est Serapis: hunc Iudaei, hunc christiani, hunc omnes venerantur et gentes*“ т. е. „всѣ тѣ, которые въ Египтѣ боготворятъ Сераписа—христиане, и даже тѣ, которыхъ называютъ епископами, исповѣдуютъ культъ Сераписа. Нѣтъ ни Еврея, ни представителя синагоги, ни Самаритянина, ни христіанскаго священника, ни математика, ни колдуна, ни купальщика, который бы не боготворилъ Сераписа. Самъ патріархъ Евреевъ боготворитъ безразлично и Сераписа, и Христа. Эти люди не имѣютъ другаго Бога, кромѣ Сераписа: это Богъ Христіанъ, Евреевъ и всѣхъ народовъ“. (Politique des Romains dans la religion, pp. 188—189 см. также Тширнера „Der Fall des Heidenthums t. I, pp. 105, 514, 515). По словамъ апологета христіанства Юстина Пиагоръ и Платонъ были знакомы съ еврейскимъ священнымъ писаніемъ, причемъ Юстинъ говоритъ, что Платонъ въ одномъ мѣстѣ прямо ссылался на законодательство Моисея, имя котораго однако Платонъ не упоминалъ изъ боязни предъ аеинянами. (Тширнеръ, Ibid pp. 242—245). См. также Introduction a la théologie orthodoxe de Moïse. Paris. 1857, p. 381.

<sup>1)</sup> Послѣ того, какъ мы первоначально написали эту главу, мы имѣли удовольствіе видѣть, что и Гельфрехтъ (Von den Asylen, p. 17) того-же мнѣнія, что и мы относительно еврейскаго происхожденія греческихъ убъжищъ, хотя Гельфрехтъ и не объясняетъ причины различія между убъжищами древнихъ Евреевъ и Грековъ.

## Глава третья.

(ИНСТИТУТЪ УБЪЖИЩА ДРЕВНИХЪ ГРЕКОВЪ).

(Продолженіе).

~~~~~

Всѣ-ли священныя мѣста древнихъ Грековъ во ірво служили убѣжищами?—Отвѣтъ на этотъ вопросъ различныхъ ученыхъ. — Способъ признанія за какими нѣбудь мѣстомъ права убѣжища. — Различіе между правами различныхъ мѣстъ греческихъ убѣжищъ. — Кого именно защищали греческія убѣжища? — Оказанная защита рабамъ греческими убѣжищами обусловлена положеніемъ рабовъ въ древней Греціи. — Условность защиты греческихъ убѣжищъ. — Послѣдствія этой защиты для искавшихъ убѣжища рабовъ. — Неприкосновенность правъ греческихъ убѣжищъ. — Антисоціальныи характеръ греческихъ убѣжищъ и его естественныя послѣдствія.

§ 1. Хотя у древнихъ Грековъ, по словамъ Платона, приведеннымъ Монтескле <sup>1)</sup>, даже умышленнаго убійцу не казнили, а довольствовались изгнаніемъ его изъ отечества, тѣмъ не менѣе часто случалось, что и такіе убійцы прибѣгали къ защитѣ божества, которое защищало всѣхъ безъ исключенія преступниковъ и преслѣдуемыхъ, въ томъ числѣ и побѣжденныхъ враговъ, должниковъ и рабовъ.

§ 2. Убѣжища преслѣдуемымъ доставляли не только храмы боговъ и алтари ихъ, но и вообще священныя рощи, пещеры, горы, статуи боговъ, посвященныя какому-нибудь божеству города, священный островъ Калаврія <sup>2)</sup>, островъ Самофракія, городъ Смирна и пр. <sup>3)</sup>. Даже окрестности храма служили убѣжищемъ для преступниковъ. Эти окрестности были различны не только въ разныхъ храмахъ, но и въ одномъ и томъ же храмѣ въ разные времена. Такъ напр. доставлявшая убѣжище преслѣдуемымъ окрестность храма богини Артемиды въ Ефесѣ сначала заключала въ себѣ пространство только одного стадія, потомъ она была расширена на „выстрѣлъ изъ лука“, а еще позже она занимала

<sup>1)</sup> Esprit des lois p. 380, прим. 3.

<sup>2)</sup> Фюрстъ. „Die Israelitische Bibel“ къ Jehoschuah XX, 1—6.

<sup>3)</sup> Бульмеринкъ „Asylrecht“, p. 36.

значительную часть города <sup>1)</sup>). Жители Пiereозарен распространяли право убѣжища своего храма на разстояніе двухъ миль вокругъ этого храма <sup>2)</sup>). Кроме того словомъ „Asyl“ греки обозначали личную свободу, обеспеченную за каждымъ паллигримомъ и участвовавшимъ въ національныхъ праздникахъ, въ особенности въ олимпійскихъ играхъ, такъ-что въ такихъ случаяхъ временными убѣжищами служили цѣлыя провинціи, въ предѣлахъ которыхъ происходили игры <sup>3)</sup>).

§ 3. Вопросъ о томъ, все-ли священныя мѣста Греціи eo ipso доставляли убѣжище преслѣдуемымъ или-же только тѣ мѣста, которымъ было предоставлено это право особымъ актомъ, — еще не рѣшенъ. Изъ того обстоятельства, что Аѳиняне должны были ясно выразить, что священный гробъ Фезея долженъ служить убѣжищемъ преслѣдуемымъ, нѣкоторые выводятъ заключеніе, что священныя мѣста ipso iure не пользовались правомъ убѣжища, если только это право имъ не было предоставлено формально специальнымъ актомъ <sup>4)</sup>). По мнѣнію-же Беттихера, а за нимъ и Вульмеринка, упоминаніе о томъ, что такому-то храму присваивается право убѣжища, — случайно и, слѣдовательно, не исключаетъ собою другихъ священныхъ мѣсть, которымъ это право формально предоставлено не было. Различіе, по мнѣнію послѣднихъ, заключается въ томъ, что храмы, назначенные преимущественно для убѣжищъ, были всегда отворены, другіе-же храмы запирались <sup>5)</sup>). Вышеупомянутое-же требованіе Тиверія отъ греческихъ городовъ доказательствъ права убѣжища ихъ храмовъ было, по мнѣнію Вульмеринка, незаконно: Тиверій искалъ только предлога ограничить права убѣжища упомянутыхъ храмовъ, которыя примѣнялись въ самыхъ широкихъ размѣрахъ въ ущербъ правосудію <sup>6)</sup>). И дѣйствительно, не смотря на то, что упомянутые греческіе города не пред-

<sup>1)</sup> Вульмеринкъ „Asylrecht“, p. 36.

<sup>2)</sup> Фюрстъ „Die Israelitische Bibel“ къ Jehoschuah XX, 1—6.

<sup>3)</sup> Frankels Monatsschrift 1869, p. 311.

<sup>4)</sup> Вульмеринкъ „Asylrecht“, p. 36.

<sup>5)</sup> Ibid. p. 37.

<sup>6)</sup> Ibid. p. 38; Тацитъ „Annales“ III, 63.

ставляли Тиверію затребованныхъ доказательствъ, послѣдній ограничился только тѣмъ, что предписалъ умѣренно пользоваться убѣжищами, такъ-какъ въ это время священныя мѣста превращались въ притоны опасныхъ преступниковъ. Хотя, по мнѣнію Светонія <sup>1)</sup>, Тиверій лишилъ многія греческія священныя мѣста ихъ правъ убѣжища, за исключеніемъ храмовъ Юпона Самосской и Эскулапа, но Тацитъ, рассказывая о вышеупомянутомъ требованіи Тиверія, не упоминаетъ о лишеніи какого-нибудь храма права убѣжища. Одно только вѣрно, что, императоръ Августъ отгнѣнилъ право убѣжища храма Ефесскаго, но только потому, что въ его время значительная часть города Ефеса сдѣлалась убѣжищемъ преступниковъ, находившихся подъ защитой окрестностей этого храма, что наводило ужасъ на мирныхъ жителей этого города.

§ 4. Право убѣжища древнихъ Грековъ признавалось за какииъ нибудь мѣстомъ специальнымъ „lex“, изрѣченіемъ оракула <sup>2)</sup>, волей государственныхъ людей, даже иностранныхъ, полководцевъ и диктаторовъ. Такъ напр. жители Ефеса утверждали, что самъ Апполонъ, послѣ избіенія циклоповъ, напелъ въ ихъ храмъ убѣжище отъ гнѣва Юпитера; что побѣдитель Вакхъ пощадилъ амазонокъ, искавшихъ защиты у ногъ алтаря и т. д. Жители Магнезіи ссылались на распоряженія Сципіона Азіатскаго, побѣдителя при Магнезіи, и Суллы, побѣдителя Митридата. Депутаты Афродизіи и Стратоника ссылались на декретъ Цезаря, партіи котораго они оказали услуги, и Августа, во время котораго жители этихъ городовъ оставались вѣрными Риму, не смотря на опустошительныя вторженія Парянъ, за что Цезарь и Августъ признавали за ихъ городами права убѣжища <sup>3)</sup>.

§ 5. Права, которыми пользовались греческія убѣжища, были различны: нѣкоторыя изъ нихъ защищали всѣхъ преслѣдуемыхъ, не исключая и умышленныхъ убійцъ, другія же убѣжища защищали преслѣдуемыхъ только извѣстной категоріи. Такъ Аеиняне дали знать Беотійцамъ, что ихъ алтарь защищаетъ только неу-

<sup>1)</sup> „Les douze Caesars., въ „Collection“ De-Nisandr'a, t. I, chap. XXXVI.

<sup>2)</sup> Laurent „Histoire du droit des gens“ t. II. p. 134.

<sup>3)</sup> Тацитъ, Annales, III, 61—62.



мысленныхъ преступниковъ <sup>1)</sup>, а аѳинскіе иностранцы и рабы могли искать увѣжища только въ публичныхъ храмахъ, а не въ храмахъ какого-нибудь отдѣльнаго общества <sup>2)</sup>. Амфиктіоновъ союзъ издалъ законъ, которымъ запрещалось убійство плѣнника, скрывшагося въ храмъ <sup>3)</sup>. Увѣжище-же Кадма въ Фивахъ и храмъ Посейдона въ Калаврїи защищали всѣхъ преслѣдуемыхъ безъ исключенія <sup>4)</sup>.

§ 6. Чтожь касается тѣхъ увѣжищъ, о которыхъ не опредѣлено положительно, кого именно они защищали, какъ напр. храмъ въ Дафнѣ и др. храмы, то, по мнѣнію Бульмеринка, подобныя священныя мѣста также защищали всѣхъ преслѣдуемыхъ безъ исключенія <sup>5)</sup>.

§ 7. Въжавшіе въ мѣста увѣжища рабы должны были однакожь доказать жестокое съ нимъ обращеніе со стороны господина, для чего наряжались формальныя слѣдствія <sup>6)</sup>. Должники, посредствомъ побѣговъ въ священныя мѣста, освобождались отъ

<sup>1)</sup> Эукидидъ IV, 98. По нашему мнѣнію существенное различіе между увѣжищами Аѳинянъ и остальныхъ грековъ объясняется тѣмъ, что аѳинскій законодатель Солонъ, во время своихъ путешествій по Малой Азїи, уже имѣлъ возможность знакомиться съ увѣжищами Моисея, защищавшими также только неумышленныхъ убійцъ.

<sup>2)</sup> Бульмеринкъ „*Asylrecht*“, р. 41.

<sup>3)</sup> Гефтеръ, Европейское международное право, р. 224.

<sup>4)</sup> Бульмеринкъ „*Asylrecht*“, р. 41.

<sup>5)</sup> *Ibid.* р. 44.

<sup>6)</sup> Даже-то покровительство, которое греческія и римскія увѣжища оказывали рабамъ, было ничтожно. Блючли сравниваетъ это покровительство съ „покровительствомъ животнымъ“ нашего времени (*Allgemeines Staatsrecht* t. I, р. 144). Да и могли-ли греческіе и римскіе рабы пользоваться дѣйствительнымъ покровительствомъ какого-нибудь учрежденія, когда такой древній міровой геній, какъ Аристотель, употребилъ все свое остроуміе на то, чтобы доказать, будто рабъ родится съ рабской душой, а господинъ созданъ самой природой съ возвышенной душой, имѣющей своимъ прямымъ назначеніемъ управлять низкими душами рабовъ, честь, имущество, даже жизнь которыхъ находились почти въ безконтрольномъ распоряженіи ихъ господъ (*Politique* I, 2). Древнія-же государства не особенно заботились объ улучшеніи положенія рабовъ законодательнымъ порядкомъ, если только они не были вынуждены къ этому возстаніями рабовъ: существованіе рабства не угрожало опасностью государствамъ, основаннымъ исключительно на неравенствѣ и силѣ т. е. на деспотизмѣ, а не на равенствѣ, свободѣ и чистотѣ нравовъ. Совсѣмъ другое дѣло государство демократическое, основныя начала котораго именно и составляютъ равенство, свобода и чистота нравовъ: въ такомъ государствѣ, если только оно „демократически“ не по

платежа долговъ, по мнѣнію однихъ, а по мнѣнію другихъ отъ преслѣдованія кредиторовъ <sup>1)</sup>).

§ 8. Греки вѣрили, что право увѣжища находится подъ покровительствомъ присутствовавшей въ священномъ мѣстѣ святини и что за нарушение этого права боги мстятъ, какъ за нанесенное имъ личное оскорбленіе. Даже одно намѣреніе нарушить право увѣжища считалось преступленіемъ <sup>2)</sup>. Оракуль часто возвышалъ свой голосъ противъ тѣхъ, которые нарушали это право боговъ. Землетрясеніе въ Спартѣ считалось Лакедемонянами наказаніемъ боговъ за то, что бѣжавшихъ въ храмы гелотовъ обѣщаніями пощады выманили изъ храмовъ и убивали. У Аѳинянъ тѣхъ, которые нарушали право увѣжища, осуждали, какъ за святотатство, на смерть и хоронили внѣ предѣловъ Аттики, а имущество ихъ конфисковывали. Впрочемъ были наказанія и болѣе легкія, какъ изгнаніе и проклятіе <sup>3)</sup>.

§ 9. Тѣмъ не менѣе вслѣдствіе того, что почти всѣ увѣжища древнихъ Грековъ защищали всѣхъ преслѣдуемыхъ, даже умысленныхъ убійць, жертвы преступленій или родственники этихъ жертвъ не всегда уважали право увѣжища того или другаго священнаго

---

одному названію, а въ томъ смыслѣ какъ этотъ терминъ понимается *теперь*, съ уничтоженіемъ перваго начала, равенства, само собою должно исчезнуть и третье начало, чистота нравовъ, такъ-какъ неравенство т. е. рабство непремѣнно испортитъ нравы демократіи, сдѣлавъ рабовладѣльцевъ лѣнливыми, заносчивыми, жестокими, расточительными, развратными, въ то время, когда многочисленный классъ рабовъ, недовольный существующимъ порядкомъ, непремѣнно опрокинетъ его при первомъ удобномъ случаѣ. (Монтескье, *Esprit des lois*. I. XV, ch. 1). Возраженіе Вильмессена въ его „*Eloge de Montesquieu*“, что рабство существовало во всѣхъ древнегреческихъ „демократіяхъ“, основано, какъ намъ кажется, на неправильномъ примѣненіи термина „демократія“ къ древнегреческимъ республикамъ, которыя, въ дѣйствительности, были основаны на „деспотическомъ“ господствѣ ничтожнаго меньшинства надъ большинствомъ. Древнегреческіе историки называли древнегреческія республики „демократіями“ потому, что сами эти историки подъ словомъ „демосъ“ не понимали рабовъ, которыхъ почти не считали людьми, а скорѣе вьючными животными. Такъ мы видимъ, что Катонъ такъ и совѣтуетъ обращаться съ рабами, какъ съ вьючными животными. („Ренанъ“, изданіе Чуйко. Спб. 1882 г., стр. 97). Монтескье-же говорить о дѣйствительной демократіи, „ou tout le monde est égal“, т. е. о такой демократіи, которую создалъ Моисей. См. ниже главы VI—X.

<sup>1)</sup> Бульмеринкъ. р 45.

<sup>2)</sup> Laurent „*Histoire du droit des gens*“ t. II, p. 134.

<sup>3)</sup> Фукидидъ I, 134—136.

мѣста. Часто случалось, что преступникъ или даже просто врагъ былъ убиваемъ въ самомъ храмѣ, какъ это было съ троянскимъ царемъ Приамомъ <sup>1)</sup>; часто преступника или врага выманивали обѣщаніями пощады и затѣмъ убивали внѣ храма; еще чаще онъ умиралъ съ голоду въ самомъ храмѣ, такъ-какъ въ такомъ случаѣ часто запирали всѣ входы и выходы увѣжища, чтобы никто не доставлялъ преступнику пищи и питья <sup>2)</sup>. Вообще-же право боговъ защищать преступника уважалось, вслѣдствіе чего преступники со всѣхъ сторонъ стекались въ храмы, которые „наполнялись бездѣльниками-рабами, защищали преступниковъ противъ правосудія“ <sup>3)</sup>.

§ 10. Такимъ образомъ удивленіе Бульмеринка <sup>4)</sup> тому обстоятельству, что вызванный „гуманизмомъ (!)“ институтъ увѣжища Грековъ скоро выролдился и превратился въ учрежденіе далеко негуманное, совершенно напрасно: основатель перваго греческаго увѣжища Кадмъ имѣлъ въ виду не *правовой принципъ*, не *гуманную цѣль*, а, можно сказать, *личныя и временныя выгоды*. Ему, бѣжавшему изъ Палестины и основавшему въ Греціи новый городъ, необходимо было увеличить поселеніе послѣдняго искусственными мѣрами, на качества которыхъ онъ обращалъ меньше всего вниманія. Принципы Макиавелли: „*Essendo spesso necessitato, per mantener lo Stato, operare contro alla fede, contro alla carità, contro alla umanità, contro alla religione*“ <sup>5)</sup>, „*sapere entrare nel male, necessitato*“ <sup>6)</sup> примѣнялись многими государственными людьми задолго до существованія хитраго флорентинца, практиковались даже тѣмъ самымъ коронованнымъ „нѣмецкимъ французомъ“, который въ своемъ „*Anti-Machiavelli*“ <sup>7)</sup> только доказалъ, что въ дѣйствительности онъ хорошо усвоилъ себя и другой, многими государственными людьми практикующійся

<sup>1)</sup> Оукидидъ I, 134—136.

<sup>2)</sup> Cornelius Nepos V.

<sup>3)</sup> Тацитъ, Annales III, 60; Фюрстъ къ jehoschuaх XX.

<sup>4)</sup> „Asylrecht“ p. 47.

<sup>5)</sup> Nicolo Machiavelli „Il principe“, p. 59: „часто необходимо для поддержанія Государства поступать противъ чести, противъ милосердія, противъ человѣчности, противъ религіи“.

<sup>6)</sup> Ibid: „умѣть злодѣйствовать, когда нужно“.

<sup>7)</sup> „Anti-Machiavelli“ Фридриха Великаго. Берлинъ. 1831 ch. XXIV, XXV.

также принципъ Макиавелли: „*È necessario questa natura saperla* (т. е. *l'inossevanza della fede*) *ben colorire ed essere gran simulatore e dissimulatore* <sup>1)</sup>“. И то многие заправители судьбами народовъ знали и знаютъ очень хорошо, что „*ne mai a un principe mancarono cagioni legittime di colorare l'inossevanza (della fede)* <sup>2)</sup>“. Точно также словами: *sono tanto semplici gli uomini e tanto obbediscono alla necessità presenti, che colui chi inganna, troverà sempre chi si lascerà ingannare* <sup>3)</sup> Макиавелли высказалъ опять такъ только то, что практикуется и практиковалось ловкими людьми съ того времени, какъ существуютъ человеческая глупость и низость. Объ этихъ политическихъ аксіомахъ знать, конечно, и Кадмъ, который, чтобы достигнуть своей вышеупомянутой цѣли, прибѣгнулъ къ обыкновеннымъ въ подобныхъ случаяхъ приемамъ: окрасилъ покровительство, которое онъ оказывалъ всевозможнымъ преступникамъ, ссылкой на божество, которое будто покровительствовало преступленіямъ и преступникамъ, искавшимъ защиты въ выстроенномъ имъ храмѣ, въ чемъ не трудно было увѣрять первобытнаго человѣка, когда и въ болѣе развитыхъ обществахъ „люди охотно даютъ себя надувать“. Разъ такой взглядъ на божество, какъ на покровителя преступленій, установился, то онъ долженъ былъ приносить свои естественные плоды. — „Не было достаточно сильной власти, чтобы задушить возмущенія народа, который изъ ревности къ богамъ покровительствовалъ преступленіямъ людей!“ горько жалуется Тацитъ <sup>4)</sup>. Такимъ образомъ даже тогда, когда временная цѣль увѣжища была уже давнымъ давно достигнута, когда власти и философы спохватились и увидѣли, какое ужасное наслѣдство оставилъ имъ Кадмъ, уже было поздно: чудовищно ложный взглядъ на божество укоренился, разросся въ глубь и въ ширь, устоялъ противъ

<sup>1)</sup> Machiavelli: „Il principe“, р. 58: „нужно умѣть хорошо окрасить ее (измѣну) и быть великимъ хитрецомъ и притворщикомъ“.

<sup>2)</sup> Ibid: „у Князя никогда нѣтъ недостатка въ законныхъ способахъ окрашивать несоблюденіе (вѣрность данному слову)“.

<sup>3)</sup> Ibid. «люди такъ наивны и такъ покоряются данной необходимости, что тотъ, кто надуваетъ, всегда найдетъ позволяющихъ себя надувать».

<sup>4)</sup> Annales III, 6.

попытокъ искоренить его, перешелъ къ Римлянамъ, затѣмъ къ среднимъ вѣкамъ и даже къ новому времени. Три тысячи лѣтъ Европа расплачивалась за завѣдомую ложь одного Кадма. Это великій историческій урокъ для народовъ, которые очень часто, подъ руководствомъ своихъ Макиавеллей, ради гороховой похлебки, жертвуютъ своимъ величайшимъ благомъ—Правомъ.

§ 11. Только мудрое афинское государство, защищавшее лишь неумышленныхъ убійцъ, какъ и убѣжища Молосовъ, Самофраковъ, Кротоніатовъ, Мессенцевъ и Иеакійцевъ, являются на Западѣ предвѣстниками и задатками, по выраженію Бульмеринка, сознанія, что убѣжища призваны защищать несчастныхъ, а не преступниковъ. Еще очень рано Афиняне различали между умышленными и неумышленными убійствами, которыя разбирались Эфетами. Неумышленный убійца долженъ былъ, почти какъ и у Евреевъ, отправиться въ изгнаніе, откуда онъ могъ возвратиться только съ разрѣшенія родственниковъ убитаго; умышленный-же убійца подвергался смертной казни, если онъ послѣ перваго допроса добровольно не избралъ вѣчнаго изгнанія изъ отечества <sup>1)</sup>).

§ 12. О всѣхъ другихъ-же, кромѣ только-что упомянутыхъ греческихъ убѣжищахъ, Бульмеринкъ совершенно справедливо говоритъ слѣдующее: „Отвращеніе овладѣваетъ нами, когда мы припоминаемъ, что освященные присутствіемъ боговъ мѣста осквернились присутствіемъ преступниковъ и что греческая цивилизація не дошла еще до понятія о томъ, что божество внимааетъ только мольбамъ несчастныхъ и невинно преслѣдуемыхъ, а не нечестивыхъ преступниковъ <sup>2)</sup>“. Что этого-же упрека заслужила и римская цивилизація, и средневѣковая, и даже новая Европа, мы увидимъ изъ слѣдующихъ двухъ главъ.



<sup>1)</sup> Бульмеринкъ „Asylrecht“, pp, 48 — 50. Тутъ опять замѣтно *отчасти* еврейское вліяніе на законодательство Афинъ.

<sup>2)</sup> Ibid. p. 51.

## Глава четвертая.

### (ИНСТИТУТЪ УБЪЖИЩА ДРЕВНИХЪ РИМЛЯНЪ).

Убъжище Ромула въ Римѣ. — Мнѣнія нѣкоторыхъ ученыхъ о характерѣ убъжища Ромула. — Кого защищало это убъжище? — Время возникновенія древнеримскаго убъжища. — Кого защищали древнеримскія убъжища *особице*? — Положеніе должниковъ и рабовъ въ древнеримскомъ государствѣ. — Отсутствие правового порядка въ древнемъ Римѣ, по мнѣнію Бульмеринка, служитъ причиной возникновенія тамъ убъжища. — Оказывали-ли римскія священныя мѣста ео ірво защиту или они нуждались для этой цѣли въ специальномъ „lex“? — Различныя отвѣты на этотъ вопросъ. — Одинаковыя причины возникновенія римскихъ и греческихъ убъжищъ должны были имѣть одинаковыя послѣдствія.

§ 1. Еще до основанія Рима у италіанскихъ народовъ существовалъ обычай, состоявшій въ томъ, что они всѣ, во время религіозныхъ праздниковъ каждаго изъ этихъ народовъ, по приглашенію, стекались на мѣстныя игры, при чемъ каждый италіанскій народъ оказывалъ почести мѣстнымъ богамъ. Эти собранія происходили только въ такихъ мѣстахъ, которыя пользовались правомъ убъжища. Такимъ образомъ убъжища древнеиталіанскихъ народовъ были вмѣстѣ съ тѣмъ средствомъ взаимнаго сближенія. Однимъ изъ такихъ мѣстъ народныхъ собраній былъ и Римъ въ самомъ началѣ его существованія <sup>1)</sup>. И дѣйствительно историки приписываютъ Ромулу основаніе убъжища. Но легендарный характеръ всей древнѣйшей исторіи Рима сдѣлалъ этотъ рассказъ предметомъ многочисленныхъ споровъ, которые не прекратились по настоящее время, хотя тутъ нѣтъ ничего невѣроятнаго, что основатель Рима, по примѣру Кадма, ввелъ институтъ убъжища съ цѣлью увеличенія населенія Рима, если не качественно, то по крайней мѣрѣ количественно. Какъ на мѣсто убъжища Рима ука-

<sup>1)</sup> Walter, Geschichte des Römischen Rechts. t. I, p. 35.

зываютъ на сѣверную оконечность Капитолія. По словамъ Тита Ливія, это убѣжище было причиной войны во время Тула Гостилія съ Сабинянами, которымъ Римъ не выдавалъ нѣсколькихъ Сабинянъ, бѣжавшихъ изъ своего отечества и искавшихъ защиты римскаго храма. Діо-Кассій-же, напротивъ, утверждаетъ, что римское убѣжище было закрыто немедленно послѣ смерти Ромула <sup>1)</sup>).

§ 2. Точно также по настоящее время еще неизвѣстно, кому именно убѣжище Ромула оказывало защиту. Изъ словъ Тита Ливія, рассказывающаго о томъ, что бѣжавшіе въ убѣжище Рима были: *convenarum plebs, transfuga ex suis populis* <sup>2)</sup> и что „*eo ex finitimis populis turba omnis sine discrimine, liber an servus esset, avido novarum rerum perfugit* <sup>3)</sup>“, видно, что всѣ безъ исключенія находили тамъ защиту. По мнѣнію Шwegлера общепринятый взглядъ, что Римъ, благодаря его убѣжищу, первоначально образовался изъ пайки бѣглецовъ и преступниковъ, распространялся враждебными Риму греческими писателями безъ всякаго историческаго основанія <sup>4)</sup>. По мнѣнію Цейса, „убѣжище Рима скорѣе защищало только несправедливо притѣсненныхъ властями <sup>5)</sup>“, хотя Цейсъ этого своего мнѣнія ничѣмъ не подтверждаетъ. Мнѣніе-же Шwegлера доказываетъ только, что Римъ первоначально населялся не одними только преступниками, но не исключаетъ возможности того, что убѣжище Рима защищало всѣхъ преступниковъ, такъ-какъ основателемъ римскаго убѣжища руководили не принципы права или нравственности, а единственно желаніе какими бы то ни было средствами увеличить населеніе Рима, при чемъ онъ меньше всего заботился о нравственныхъ качествахъ своихъ новыхъ поселенцевъ. Что въ первые вѣка существованія Рима въ немъ было убѣжище, видно изъ словъ Цицерона, утверждающаго, что „уже въ самыя древнія времена

<sup>1)</sup> Бульмеринкъ „*Asylrecht*“, р. 54.

<sup>2)</sup> Титъ Ливій II, 1: „скопище черни, бѣжавшее отъ своихъ соотечественниковъ“.

<sup>3)</sup> Livius I, 8: „туда бѣжала отъ сосѣднихъ народовъ искавшая приключеній всякая толпа, безъ различія, свободный или рабъ“.

<sup>4)</sup> Шwegлеръ „*Römische Geschichte*“ t. I, pp. 464—466.

<sup>5)</sup> Бульмеринкъ „*Asylrecht*“, р. 55.

Рима существовали храмы, назначенныя предками для убъжищъ <sup>1)</sup>“.

§ 3. Ссылаясь на то, что Римляне, для обозначенія понятія „убъжище“, употребляли греческое слово „Asyl“, и на то, что преторъ Азеллио, бѣжавшій въ храмъ Весты, не избѣгъ этимъ преслѣдованій, англійскій ученый Игнѣ отвергаетъ существованіе убъжища Ромула. Упомянутыя-же только-что слова Цицерона Игнѣ толкуетъ такъ, будто этими словами Цицеронъ только утверждаетъ, что храмъ вообще считался священнымъ мѣстомъ, гдѣ искавшій защиты легче всего могъ рассчитывать на спокойствіе. Поэтому Игнѣ выводитъ заключеніе, что убъжища стали извѣстны въ Римѣ не раньше триумвировъ. Но доводы Игнѣ не выдерживаютъ критики. Одна надежда претора Азеллио на защиту храма показываетъ, что убъжище существовали, хотя права этого убъжища въ данномъ случаѣ и были нарушены, какъ они часто нарушались и въ другія времена, и въ другихъ странахъ <sup>2)</sup>.

§ 4. По словамъ Цейса, убъжище существовало на островѣ Тибра <sup>3)</sup>. Гельфрехтъ и Цехъ <sup>4)</sup> упоминаютъ о храмѣ Діаны на Авентинской горѣ, построенномъ Сервіемъ, гдѣ особенную защиту находили рабы. Швеглеръ упоминаетъ о храмѣ Divus'a Julius'a, которому также было присвоено, между прочимъ, и право убъжища <sup>5)</sup>. Такимъ образомъ, если и есть разногласіе относительно времени возникновенія римскихъ убъжищъ, за то само существованіе этихъ убъжищъ неоспоримо. Остается только рѣшить вопросъ, какъ смотрѣть на убъжища Римлянъ: какъ на присущія самимъ Римлянамъ или какъ на заимствованіе у другихъ народовъ.

§ 5. Изъ того обстоятельства, что для обозначенія понятія „убъжище“ Римляне употребляли греческое слово „Asyl“, и изъ того, что только храму „божественнаго Юлія“ предоставлено было право

<sup>1)</sup> Цицеронъ, „De leg. agr.“ II, 14.

<sup>2)</sup> Бульмеринкъ, „Asylrecht“, p. 58.

<sup>3)</sup> Ibid. p. 58—59.

<sup>4)</sup> Ibidem, „Helfrecht“ Von den Asylen, pp. 20—21.

<sup>5)</sup> Швеглеръ, „Römische Geschichte“, t. I p. 467.



убъжища, Швевлеръ выводитъ заключеніе, что римское убъжище — греческаго происхожденія и что у собственно италянскихъ народовъ института убъжища вовсе не было <sup>1)</sup>. Гельфрехтъ, напротивъ, того мнѣнія, что римское убъжище заимствовано у италянскихъ народовъ, которые, въ свою очередь, заимствовали его отчасти у Грековъ и отчасти у восточныхъ народовъ, отъ которыхъ они происходили <sup>2)</sup>. Такимъ образомъ, по Гельфрехту, выходитъ, что и римскія убъжища, хоть и посредственно, еврейскаго происхожденія. Гораздо основательнѣе мнѣніе Бульмеринка, который приписываетъ римскому убъжищу непосредственное греческое происхожденіе. Если, рассуждаетъ Бульмеринкъ, признать существованіе убъжища Ромула, то изъ того обстоятельства, что это убъжище защищало всѣхъ бѣглецовъ безъ различія, видно, что Ромулъ имѣлъ ту же цѣль, что и Бадмъ. Если же приписывать начало римскаго убъжища позднѣйшему времени, когда все римское и греческое слилось вмѣстѣ, то и тогда римскія убъжища — греческаго происхожденія, такъ-какъ болѣе раннее существованіе греческихъ убъжищъ доказано <sup>3)</sup>. Допустить, что Римляне заимствовали институтъ убъжища не у Грековъ, а у Евреевъ, мы не можемъ потому, что сношенія Римлянъ съ Греками начались гораздо раньше и были гораздо чаще и легче, чѣмъ съ Евреями, хотя Бульмеринкъ не допускаетъ этой возможности по другой причинѣ, которая намъ кажется неосновательной, такъ-какъ одно, хотя-бы существенное, различіе въ характерѣ убъжищъ не исключаетъ еще возможности ихъ общаго происхожденія, какъ мы уже доказали выше <sup>4)</sup>.

§ 6. Чтобы точнѣе опредѣлить время возникновенія римскихъ убъжищъ, Бульмеринкъ рассуждаетъ слѣдующимъ образомъ.

Римъ не переживалъ такого продолжительнаго времени господства насилія, какъ Греція. Онъ скоро послѣ своего возникновенія принялъ правильную государственную форму. Вслѣдствіе этого въ

<sup>1)</sup> Ibid. p. 466.

<sup>2)</sup> Гельфрехтъ «Abhandlungen», p. 21.

<sup>3)</sup> «Asylrecht», p. 60.

<sup>4)</sup> См. главу II, § 4.

Римъ не было такъ поводовъ къ существованію убѣжища, которые были въ Греціи: Римъ, напр., не зналъ кровавой мести. Кроме того, освобожденіе многихъ правонарушителей отъ уголовной ответственности, значительное смягченіе наказаній во время республики, какъ напр. отбыва смертной казни и тѣлеснаго наказанія; возможность избѣжанія осужденія за преступленія посредствомъ добровольнаго удаленія изъ отечества,—все это уменьшало страхъ предъ наказаніемъ за преступленія и, вмѣстѣ съ тѣмъ, давало меньше поводовъ искать убѣжища отъ преслѣдованій въ храмахъ боговъ. Въ уголовномъ судопроизводствѣ время республики участвовалъ и простой народъ, который утверждалъ двухъ квесторовъ *Quaestores*, избиралъ и отзывалъ „*duumviri reductionis*“. Во время Республики, „комитіи куристовъ“ разбирали самые важные процессы и были апелляціонной инстанціей относительно тѣхъ насильственныхъ распоряженій консуловъ, которыя затрагивали неприкосновенность, жизнь и собственность всѣхъ гражданъ, но исключая и плебеевъ. Позже плебей на распоряженія о наказаніяхъ со стороны магистрата апеллировали къ представителямъ самихъ плебеевъ. Законы XII таблицъ обезпечили за каждымъ гражданиномъ право обжаловать всякое уголовное рѣшеніе въ „комитіи центуриевъ“, которыя также разбирали важные дѣла всѣхъ гражданъ безъ исключенія <sup>1)</sup>).

§ 7. Законы о долгахъ, разсуждаютъ дальше Бульмеринкъ, клонялись къ тому, чтобы избавить должника отъ притѣсеній со стороны кредитора. Первоначально притѣсенная часть населенія Рима, а именно плебей, мало по малу завоевывала себѣ у патриціевъ одно право за другимъ. Вышедшій изъ среды плебеевъ трибуналъ сдѣлался убѣжищемъ, гдѣ члены плебея находили защиту и покровительство въ случаѣ надобности. Клиентовъ-же противъ насилія со стороны ихъ патроновъ защищали уже XII таблицъ. Только рабы остались безправными <sup>2)</sup>). Въ это время притѣсеніе рабовъ сдѣлалось все сильнѣе и сильнѣе. Хотя Римляне со-

<sup>1)</sup> «Asylrecht», pp. 61—62.

<sup>2)</sup> Ibid. p. 62.

знавали, что „*servus est constitutio juris gentium, qua quis dominio alieno contra naturam subjeciter* <sup>1)</sup>“, тѣмъ не менѣе они смотрѣли на раба, какъ на вещь, которой можно распоряжаться по своему произволу, и это практиковалось въ продолженіи болѣе тысячи лѣтъ, въ особенности во времена Имперіи <sup>2)</sup>. Тогда-то первоначально для защиты рабовъ узаконены были права римскихъ убѣжищъ <sup>3)</sup>. Когда-же во времена Имперіи „*perfectus urbi*“ и начальники провинцій получили значительную свободу относительно назначенія наказаній; когда распоряженіе „*extra ordinem*“ учащались; когда употребляли публичныя наказанія за проступки, за которые прежде довольствовались гражданскимъ взысканіемъ; когда наказанія вообще были усилены; когда во многихъ случаяхъ маловажныхъ проступковъ предварительное слѣдствіе замѣнялось инквизиціонными мѣрами и наказывали „*ex officio*“,—въ это время въ убѣжищахъ нуждались не одни рабы, а потому пользованіе убѣжищами учащалось. Наконецъ, говорить Бульмеринкъ, убѣжища явились слѣдствіемъ нравственной порчи Рима, когда не только обидчикъ, но и обиженный искалъ защиты убѣжища <sup>4)</sup>.

§ 8. Принимая во вниманіе все сказанное, Бульмеринкъ приходитъ къ заключенію, что убѣжища появились въ Римѣ только во времена Имперіи, такъ-какъ до этого времени въ убѣжищахъ не было надобности: кровавой мести не существовало, наказанія были рѣдки и не жестоки, должники были ограждены закономъ отъ произвола кредиторовъ, кліенты находились подъ защитою XII таблицъ, а плебеи успѣли завоевать себѣ равноправіе <sup>5)</sup>. Но, говоря все это, Бульмеринкъ забываетъ, что до завоеванія плебеями своихъ правъ, они, плебеи, были страшно притѣсняемы патриціями въ продолженіи нѣсколькихъ вѣковъ; что въ римскихъ

<sup>1)</sup> Т. е. «рабство есть учрежденіе общаго права, которое *противоестественно* дѣлаетъ человѣка собственностью другаго человѣка» (Блунчли, Staatsrecht, t. I, p. 143. въ прим. Ortolans, Instituts de l'Empereur Justinien t. I, pp. 10, 149).

<sup>2)</sup> См. ниже гл. X. § 9, послѣднее примѣч.

<sup>3)</sup> Бульмеринкъ «Asylrecht», p. 62.

<sup>4)</sup> Ibid. p. 62.

<sup>5)</sup> Ibid. pp. 62—63.

законахъ часто упоминается „talio,“ доказывающее существованіе дозволенной закономъ кровавой мести; что оскорбленному мужу, еще до времени Имперіи, предоставлялось право убивать захваченнаго на мѣстѣ преступленія нарушителя его семейнаго счастья <sup>1)</sup>; что относительно должниковъ древнихъ Римлянъ самое лучшее, что законъ могъ для нихъ дѣлать, это предоставить имъ право продавать себя въ рабство <sup>2)</sup>; что до изданія „lex Poetelia Papiria“, по древнеримскому праву, несостоятельный должникъ, если кредиторовъ оказалось нѣсколько, могъ быть разрѣзываемъ на части (in partes secare) <sup>3)</sup>; что римское рабство было безчеловѣчно и до Имперіи; что всякій глава семейства (paterfamilias или вообще homo sui juris или suae potestatis) могъ продавать въ рабство, даже убивать, всѣхъ homini alieni juris, ему subiecti <sup>4)</sup>, въ томъ числѣ и собственную жену и дѣтей; что даже законы XII таблицъ дозволяли кредитору держать неоплатнаго должника въ цѣняхъ <sup>5)</sup>; что побѣжденныхъ враговъ Рима или умерщвляли, или продавали въ рабство <sup>6)</sup>; что даже послѣ изданія XII таблицъ народъ былъ, по выраженію французовъ, corps et bien добычей патриціевъ; сильный бралъ чего только хотѣлъ; не было пощады никому; плети работали; человѣческія головы падали подъ ударами топоровъ; имущество конфисковалось; даже чести женщинъ не было защиты противъ скотской страсти какаго нибудь могущественнаго человѣка, какъ это показываетъ исторія похищенія Виргиніи Апіемъ <sup>7)</sup>; слѣдовательно причинъ для возникновенія увѣжища было достаточно и до Имперіи.

§ 9. Если ко всему только-что сказанному прибавить вышеприведенныя слова Цицерона, Тита Ливія, какъ и Діонисія Га-

<sup>1)</sup> Ibid; Rein „Criminalrecht der Römer“ p. 36.

<sup>2)</sup> „Esprit des lois“ Монтескье, XV, 2, p. 201.

<sup>3)</sup> Морецолль, Lehrbuch der Institutionen des römischen Rechts, p. 362.

<sup>4)</sup> Тацитъ, Annales XII. См. Mgr. Gaume, Histoire de la société domestique, t. I, ch. 8—9; Abbé Леруа, le regne de Dieu dans la grandeur, la mission et la chute des Empires, pp. 390—391.

<sup>5)</sup> Influence des meurs sur les lois, par Mgr. Rendu, l. 3. ch. 9; le regne de Dieu, аббата Леруа, p. 391.

<sup>6)</sup> Le regne de Dieu, аббата Леруа; p. 391.

<sup>7)</sup> Титъ-Ливій, 2, 64: 3, 37; le regne de Dieu аббата Леруа, p. 392.

ликарнасскаго <sup>1)</sup> и св. Августина <sup>2)</sup>, изъ которыхъ послѣдніе два подтверждаютъ свѣдѣнія первыхъ двухъ, то мы думаемъ не ошибиться, утверждая, что римскія убѣжища возникали гораздо раньше Имперіи. Тѣмъ не менѣе это обстоятельство не устраняетъ вѣроятности предположенія о томъ, что Римляне заимствовали институтъ убѣжища у своихъ сосѣдей — Грековъ.

§ 10. И относительно римскихъ священныхъ мѣстъ существуетъ разногласіе: оказывали-ли они защиту *eo ipso* или нуждались для этой цѣли въ спеціальному „lex“. По мнѣнію Вальтера <sup>3)</sup> и Петитуса <sup>4)</sup>, безъ спеціального „lex“ священные мѣста не пользовались правомъ убѣжища. По мнѣнію-же Бульмеринка, римскіе храмы, какъ и греческіе, *eo ipso* доставляли убѣжища преслѣдуемымъ. Намъ не извѣстенъ, говоритъ Бульмеринкъ, такой случай, когда какой-нибудь храмъ, при его освященіи, былъ-бы исключенъ изъ числа убѣжищъ или, чтобы при освященіи его упоминалось о томъ, что одно освященіе еще недостаточно для присвоенія этому храму права убѣжища. То обстоятельство, что Ромуль явно высказался о томъ, что построенный и освященный имъ храмъ долженъ будетъ служить убѣжищемъ, Бульмеринкъ объясняетъ также, какъ онъ объяснялъ тоже самое относительно греческихъ убѣжищъ, а именно случайностью <sup>5)</sup>.

§ 11. Не трудно понять, что всѣ эти отрицательныя доказательства Бульмеринка не особенно вѣски. Намъ-же кажется, на основаніи всѣхъ вышеприведенныхъ доказательствъ, что только тѣ мѣста пользовались правомъ убѣжища, которымъ это право было дано особымъ „lex.“ И это совершенно въ духѣ и согласно съ воззрѣніями древне-языческаго міра: этотъ міръ не зналъ „одного права, одного учрежденія для всѣхъ“, какъ это было въ законодательствѣ Моисея <sup>6)</sup>; древне-язычeskій міръ не зналъ права, какъ необходимый элементъ соціальной и государственной

<sup>1)</sup> Приведены Бульмеринкомъ въ „Asylrecht“, p. 52.

<sup>2)</sup> „De civitate Dei“ I, 34.

<sup>3)</sup> „Geschichte des Römischen Rechts“ t. I, p. 184.

<sup>4)</sup> У Бульмеринка, „Asylrecht“, p. 63.

<sup>5)</sup> „Asylrecht“, p. 64.

<sup>6)</sup> См. ниже Гл. X § 9.

жизни; онъ даже вовсе не зналъ абсолютнаго права; онъ только зналъ относительное право: то, что было правомъ относительно одного, было въ тоже время и въ томъ же мѣстѣ безправіемъ относительно другаго. Не только фактически, но и юридически правъ былъ тотъ, кто силенъ, неправъ былъ тотъ, кто слабъ. Сильный и могущественный могъ самъ или дозволить другимъ совершать самыя явныя и вопіющія злодѣяства, выдавать это за право, и всѣ преклонялись и называли это правомъ <sup>1)</sup>. Поэтому право существовало не абсолютно, не само по себѣ, а только какъ атрибутъ силы т. е. могущественной личности. Сила, слѣдовательно, была источникомъ права. Этимъ и объясняется та возможность, какую имѣли высокопоставленныя личности древне-языческаго міра, по своему собственному произволу, одѣл мѣстности надѣлать правомъ убѣжища, а другія лишать этого права, что въ дѣйствительности означало однимъ мѣстностямъ давать возможность грабить и наводить ужасъ на окрестности убѣжища, а другимъ отказать въ этомъ „правѣ“, которымъ прежде безнаказано пользовались подъ мнимой защитой божества, но подъ дѣйствительной защитой силы. Безъ санкціи силы, т. е. безъ „Iex“, право убѣжища, слѣдовательно, существовать не могло.

§ 12. Кромѣ вышеупомянутыхъ мѣстъ, старыя куріальныя зданія также пользовались правомъ убѣжища <sup>2)</sup>. Точно также эмблемы войны служили у Римлянъ убѣжищами, потому-что предъ ними совершали богослуженіе предъ началомъ битвъ и произносились присяга въ вѣрности Риму. — „Неприкосновенность и святость эмблемовъ войны, говорить Бульмеринкъ, неудивительны въ такомъ государствѣ, какъ Римъ, котораго основныхъ два принципа были: религія и войны. Чѣмъ болѣе усилилась страсть римскаго народа къ завоеваніямъ, чѣмъ болѣе войны оказались удачными, тѣмъ болѣе должны были почитаться тѣ предметы, которые представляли собою войну, и тѣмъ болѣе должно было почитаться

<sup>1)</sup> Даже въ средніе вѣка «въ церкви свѣтскія власти не признавали иного права, кромѣ права сильнѣйшаго». («Европейское международное право» А. В. Гефтера, р. 128).

<sup>2)</sup> Бульмеринкъ, pp. 64—65.

священнымъ то, что способствовало веденію войнъ. Къ этимъ символамъ войнъ принадлежали знамена римскихъ легионовъ и римскіе орлы <sup>1)</sup>.

§ 13. Но не только мѣста, посвященныя божеству, и символы національнаго величія Рима оказывали защиту преслѣдуемымъ: правомъ убѣжища пользовались также памятники, образы и статуи императоровъ, какъ напр. статуя Юлія Цезаря, Августа, Ромула и всѣхъ римскихъ царей <sup>2)</sup>, священныя стада послѣднихъ <sup>3)</sup>. Даже вычеканенные на монетахъ портреты царей освобождали рабовъ отъ наказаній <sup>4)</sup>. Основаніемъ этому служила отчасти святость, которую Римляне приписывали своимъ императорамъ, названнымъ „*Divi*“; главное же то, что императоры все болѣе и болѣе дѣлались центрами государственной власти, а впоследствии и совсѣмъ захватили ее въ свои руки. Совершенно вѣрно мнѣніе Бульмеринка, что защита, которую оказывала статуя императора, должна была быть въ глазахъ народа неприкосновеннѣе, чѣмъ защита храма, хотя причина объяснена Бульмеринкомъ невѣрно: эта причина заключается не въ томъ, какъ полагаетъ Бульмеринкъ, что римскій императоръ былъ не только главой государства, но и *Pontifex Maximus*, подобно первымъ римскимъ царямъ <sup>5)</sup>, а на оборотъ, потому, что римскій императоръ былъ не только *Pontifex Maximus*, подобно первымъ римскимъ царямъ, но и единственнымъ главой государства т. е. источникомъ обоготворяемой силы. Въ правѣ убѣжища храма древній язычникъ видѣлъ только ничтожную частицу той обожаемой матеріальной силы, полное олицетвореніе которой онъ видѣлъ во всемъ томъ, что напоминало собою личности императоровъ и полководцевъ. Вслѣдствіе этого убѣжища эмблемъ силы впоследствии должны были мало по малу вытѣснять убѣжища храма, что доказывается законоположеніями Юстиніана объ убѣжищахъ импера-

<sup>1)</sup> Ibid. p. 66, Тацитъ «*Annales*» I, 39.

<sup>2)</sup> Helfrecht, p. 5.

<sup>3)</sup> „*Asylrecht*“ Бульмеринка, p. 66, прим. 2.

<sup>4)</sup> Ibid. p. 66.

<sup>5)</sup> Ibid. pp. 66—67.

торскихъ статуй. На этомъ основаніи совершенно вѣрны заключенія Бульмеринга <sup>1)</sup> и Гельфрехта <sup>2)</sup> о томъ, что въ послѣднее время Имперіи защиту преслѣдуемымъ оказывали, если не исключительно, то по большей части, статуи и гробы римскихъ императоровъ, какъ и гробы римскихъ полководцевъ <sup>3)</sup>.

§ 14. Кромѣ вышеупомянутыхъ убѣжищъ, защиту веденному на казнь преступнику оказывала весталка, при встрѣчѣ съ которой онъ немедленно получалъ свободу <sup>4)</sup>. Точно также *flamen dialis* (жрецъ Юпитера) долженъ былъ расковырять *осякало* закованнаго преступника, вошедшаго въ его домъ <sup>5)</sup>. Тотъ, кто преклонилъ колѣно предъ подобнымъ жрецомъ, не долженъ былъ быть тѣлесно наказанъ въ день преклоненія <sup>6)</sup>.

§ 15. Какимъ именно бѣглецамъ римскія убѣжища оказывали защиту еще не опредѣлено. Убѣжище Ромула, если только оно дѣйствительно существовало, должно было защищать даже самыхъ тяжелыхъ преступниковъ по той причинѣ, о которой мы говорили выше въ началѣ этой главы. О построенномъ во время Сервія храмѣ Діаны ясно сказано, что онъ долженъ былъ защищать, если не исключительно, то по крайней мѣрѣ преимущественно, рабовъ. О храмѣ Ведіовиса, на Тибрскомъ островѣ, и Геліогобала неизвѣстно, какихъ именно преступниковъ они защищали. Вышеупомянутое право весталки, освобождать отъ казни встрѣчавшаго ее преступника, было неограниченное, потому что не обозначено, какихъ именно преступниковъ она защищала. Гробъ и храмъ Цезаря также защищали всѣхъ преступниковъ безъ исключенія <sup>7)</sup>.

<sup>1)</sup> Ibid.

<sup>2)</sup> „Abhandlungen“, p. 4.

<sup>3)</sup> Филостратъ (жизнь Апполлона Тіанскаго, L. I, с. 15, p. 18) говорятъ, что статуи римскихъ царей считались болѣе священными и неприкосновенными, чѣмъ статуя Юпитера Олимпійскаго. См. Тширнера, *Der Fall des Heidenthums* t. I, p. 53 пр. 4.

<sup>4)</sup> Момзенъ „*Bömische Geschichte*“ t. I, p. 150; „*Frankels Monatschrift*“ 1865 въ статьѣ „*Die Asyle der Griechen*“ etc. p. 565; Гельфрехтъ „*Von den Asylen*“, p. 4; см. ниже главу V § 67; главу X § 12.

<sup>5)</sup> Момзенъ *ibid*; *Frankels Monatschrift* *ibid*; „*De viris illustribus urbis Romae a Romulo ad Augustum*.“ Paris. 1867, p. 15, прим. I.

<sup>6)</sup> Бульмеринкъ „*Asylrecht*“, p. 67.

<sup>7)</sup> *Ibid.* p. 68.



§ 16. Специальные правила, касающиеся личностей преступниковъ, искавшихъ увѣжища, мы находимъ только относительно рабовъ, искавшихъ защиты отъ преслѣдованій со стороны ихъ господъ. Правила-же, касающіяся самыхъ увѣжищъ, мы находимъ исключительно относительно статуй и портретовъ императоровъ. Эти правила принадлежать позднѣйшему времени и сохранились въ законахъ Юстиніана.

§ 17. Римскіе законы о рабахъ, какъ уже сказано выше, были слишкомъ строги. Рабъ былъ вещью, объектомъ правъ, которыхъ самъ не имѣлъ никакихъ. Господинъ могъ продавать или убивать своего раба. Чтобы воспрепятствовать рабу возможность побѣга, господину помогало „*stigmatum inscriptio*“ (наложеніе клейма на лицѣ раба) <sup>1)</sup>. Позже съ этой цѣлью выстраивали „*egrastula*“, (большія крѣпкія зданія съ ночлежными камерами), въ которыхъ рабы разсаживались по одиночкѣ, почему побѣги рабовъ сдѣлались затруднительными, если не невозможными. Законы, конечно, защищали рабовъ противъ жестокостей господина; еще Сервій выстроилъ для защиты рабовъ особый храмъ; тѣмъ не менѣе только во времена Имперіи были приняты дѣйствительныя мѣры къ тому, чтобы, при случаѣ, навсегда освободить раба отъ власти безчеловѣчно жестокаго господина. Этого освобожденія рабъ могъ достигнуть посредствомъ побѣга въ увѣжище. Императоръ Антоній Пій приказалъ, чтобы рабъ, бѣжавшій въ священное зданіе или къ статуямъ императоровъ, былъ проданъ другому, въ случаѣ, если окажется, что жестокость его господина была невыносима; вырученныя за продажу такого раба деньги принадлежали господину. Побѣгъ раба къ статуямъ, впрочемъ, былъ только средствомъ, чтобы возбудить слѣдствіе о жестокомъ обращеніи господина. Побѣгъ не освобождалъ раба ни отъ власти господина, ни отъ наказанія со стороны послѣдняго, если жестокое обращеніе господина на слѣдствіи не подтвердилось. Слѣдствіе по подобнымъ дѣламъ производилъ городской пре-

<sup>1)</sup> Ibid. Достойнымъ изобрѣтателемъ этой *филантропической* мѣры былъ знаменитый Ксенофонтъ (Бланки—старшій, „*Histoire de l'économie politique*“ t. II, p. 316).

фектъ. Законъ римскій строго запрещалъ, подъ страхомъ наказаній, подговорить раба искать убѣжища съ цѣлью причинить не-пріятности господину <sup>1)</sup>.

§ 18. Законъ старался точно опредѣлить терминъ „*fugitivus*“, подъ которымъ онъ понималъ только того раба, который бѣжалъ съ цѣлью оставить своего господина, а не того раба, который нечаянно, безъ такого намѣренія, бѣжалъ къ статуѣ императора или въ какое нибудь другое убѣжище <sup>2)</sup>.

§ 19. Запрещалось также подъ страхомъ тюремнаго заключенія искать защиты убѣжища съ единственной цѣлью опозорить кого нибудь <sup>3)</sup>.

§ 20. Подобно Грекамъ, Римляне вѣрили, что за нарушеніе права убѣжища боги строго наказываютъ. Трагическій конецъ цензора Фульвія Флакка и позорная болѣзнь, положившая конецъ жизни Суллы, разсматривались Римлянами, какъ наказанія боговъ за нарушенія права убѣжища. За оскорбленіе убѣжища у Римлянъ, какъ и у Грековъ, виновный наказывался, какъ за святотатство, а именно приговаривался къ „*aquae et ignis interdictio*“ (формальному и строгому изгнанію), *deportatio* (пожизненной ссылки на отдаленный необитаемый островъ съ потерей имущества и права составлять завѣщаніе), а позже къ „*damnatio ad bestias*“ (въ качествѣ гладіатора сражаться въ циркѣ съ дикими звѣрьми), къ погребенію живьемъ и къ „*fugca*“, (это орудіе позорнаго наказанія, преимущественно рабовъ; этотъ инструментъ состоялъ изъ двухъ колодъ, соединенныхъ вмѣстѣ перекладиной въ видѣ прописной латинской буквы А; вершина этого орудія давила истязуемому шею и спину въ то время, когда руки его привязывались къ обѣимъ нижнимъ угламъ этого треугольника) <sup>4)</sup>.

§ 21. Если мы обозримъ древнеримское право убѣжища, говорить Бульмерингъ, какой отличительный характеръ мы тутъ видимъ? — „И римское право убѣжища освящало преступленія,

<sup>1)</sup> Бульмерингъ „*Asylrecht*“, pp. 69—70.

<sup>2)</sup> *Ibid.*

<sup>3)</sup> *Ibid.*

<sup>4)</sup> Rein „*Criminalrecht der Römer*“, p. 694.

отвѣчаетъ онъ, и освобождало виновнаго отъ заслуженнаго наказанія, если только ему удалось достигнуть убъжища. И зло это пустило такіе глубокіе корни въ сознаниі римскаго народа, что желаніе его государственныхъ людей ограничить это зло оставалось безуспѣшнымъ. Если даже въ отношеніи къ рабамъ римскія убъжища и могли-бы быть полезными, то, въ силу существующихъ тогда законовъ о рабствѣ, явно направленныхъ противъ бѣглеца-раба, эта польза была условная, потому-что рабу нужно было доказать жестокое обращеніе съ нимъ господина; а такъ-какъ доказать это жестокое обращеніе всемогущественнаго господина было невозможно для ничтожнаго раба, такъ-какъ даже въ томъ случаѣ, если рабу и удалось доказать свое невыносимое положеніе, то его не освобождали отъ рабства, а только продавали другому, можетъ быть еще болѣе жестокому, господину, причѣмъ жестокой господинъ, какъ уже сказано выше, не пострадалъ даже въ денежномъ отношеніи, — то эта единственная польза древнеримскихъ убъжищъ была ничтожна. Да и противъ какихъ „жестокостей“ древнеримское убъжище могло защищать раба, когда законъ дозволялъ господину вѣлѣмъ лицо своего раба, держать его на цѣпи во время дневныхъ его работъ <sup>1)</sup>, а ночью держать подъ замкомъ въ одиночномъ заключеніи, когда даже позднѣйшіе благопріятные для рабовъ законы имѣли въ виду только высшіе полицейскіе интересы <sup>2)</sup>?

<sup>1)</sup> „Asylrecht“ Бульмеринка, р. 68.

<sup>2)</sup> Существенный характеръ рабства, говоритъ Марецоль, существовалъ не только въ древнѣйшемъ римскомъ правѣ, но удержался до временъ Юстиніана включительно, не смотря на распространеніе Христіанства въ римско-греческомъ мірѣ. Государство не выѣшивалось въ отношенія господина къ его рабу, на которыя оно смотрѣло, какъ на частное право. Даже тѣ единичныя, благопріятныя для рабовъ, распоряженія Августа, Клавдія, Гадріана, Антонина Пія и другихъ, посредствомъ которыхъ эти императоры защищали рабовъ противъ произвольнаго умерщвленія и другихъ безчеловѣчныхъ обращеній со стороны рабовладѣльцевъ, существенно ничего не измѣнили, потому что ясно, что эти распоряженія носили на себѣ характеръ тѣхъ ограниченній, которымъ законъ обставляетъ всякое другое частное право изъ высшихъ полицейскихъ видовъ и т. д. (Lehrbuch der institutionen des römischen Rechts, р. 174).

Что убъжища средневѣковой и даже новой Европы также не дальше пошли по пути права, въ этомъ читатель убѣдится изъ слѣдующей главы.

## Глава пятая.

(ИНСТИТУТЪ УБЪЖИЩА СРЕДНЕВѢКОВОЙ И НОВОЙ ЕВРОПЫ).

Начало возникновенія убъжища христіанской церкви.—Кого защищали эти убъжища?—Разновременныя измѣненія въ правѣ убъжища средневѣковой и новой Европы.—Послѣдствія убъжищъ средневѣковой и новой Европы тѣже, что въ Римѣ и Греціи.—Постепенное ограниченіе христіанскихъ убъжищъ и затѣмъ фактическое уничтоженіе этого антисоціального учрежденія. — Переходъ къ убъжищамъ древнихъ Евреевъ по законамъ Моисея и талмуда.

§ 1. До признанія христіанства государственной религіей Рима, христіанская церковь и думать не могла объ оказаніи защиты какимъ бы то ни было преслѣдуемымъ: сама преслѣдуемая и гонимая, слабая и беззащитная, она не могла защищать того, кого преслѣдовали могущественная центральная власть и положительный законъ. Но со вступленіемъ Константина Великаго на престолъ Рима, всѣ римскіе императоры употребляли всѣ усилія своей безконтрольной власти на усиленіе юной церкви, которую надѣляли множествомъ правъ и привилегій. При этомъ правители Рима, въ интересахъ кристаллизировавшейся, такъ сказать, новой церкви, которые они отождествляли съ своими собственными, должны были перенести на эту церковь то уваженіе, какимъ прежде пользовалось язычество; они должны были надѣлять эту до того времени безправную церковь тѣми правами, какими прежде пользовались языческіе храмы, между прочимъ и правомъ убъжища. Гонимые и преслѣдуемые или за совершенныя ими преступленія, или просто вслѣдствіе ихъ безсилія, думавшіе прежде всего о своемъ спасеніи или по крайней мѣрѣ о своей безопасности, не могли больше разчитывать на убъжища языческихъ храмовъ, не пользовавшіяся болѣе защитой государственной власти. Христіанская церковь, съ своей стороны, въ своемъ правѣ убъжища видѣла средство импонировать себя, доказать свою ма-

матеріальную силу. Такимъ образомъ между институтомъ убъжища древнихъ Грековъ и Римлянъ съ одной стороны и средневѣковой европы съ другой общее было то, что возникновенія ихъ послѣдовали не въ силу преслѣдованія какаго-нибудь правового принципа, а вслѣдствіе обстоятельствъ, ничего общаго съ правомъ неимѣющихъ. Нечего говорить, что одинаковыя причины должны были имѣть одинаковыя послѣдствія, въ чемъ читатель убѣдится изъ слѣдующихъ страницъ.

§ 2. На Concilium Sardinense въ 347 г. свѣтская власть впервые надѣлила христіанскіе храмы правомъ убъжища <sup>1)</sup>, защищавшаго всѣхъ преступниковъ. Скоро христіанская церковь стала смотрѣть на свое право убъжища, какъ на составную часть ученія христіанства, а не какъ на временную уступку, сдѣланную ей свѣтской властью съ извѣстной политической и, слѣдовательно, временной цѣлью. Въ оправданіе этого своего взгляда, церковь объясняла, что ищущій убъжища въ ея храмѣ преступникъ есть кающійся грѣшникъ. Она довольствовалась наложеніемъ на него покаянія, которое считала достаточнымъ наказаніемъ за совершенное преступленіе и полной гарантіей его нравственнаго возрожденія въ будущемъ <sup>2)</sup>. Но чрезмѣрное распространеніе права убъжища церкви заставило въ 392 г. императоровъ Феодосія, Аркадія и Гонорія приказать епископамъ удалять изъ церквей тѣхъ, которые искали въ нихъ убъжища съ цѣлью избѣгать платежа слѣдовавшихъ государству денегъ, если епископъ не хотѣлъ платить за нихъ. Въ 397 г. императоры Аркадій и Гонорій приказали удалять изъ церквей тѣхъ *Евреевъ*, которые удалялись туда съ цѣлью избѣгать наказаній за преступленія или съ цѣлью избѣгать платежа долговъ. Ихъ можно было оставить въ церкви только тогда, когда они уплачивали долги и доказывали свое искреннее желаніе принять христіанство <sup>3)</sup>. Въ 398 г. въ убъжищѣ было отказано тѣмъ, которые не выполняли взятыхъ ими на себя обязательствъ <sup>4)</sup>. Въ 466 г. императоръ Лео запретилъ,

<sup>1)</sup> Бульмеринкъ, р. 74.

<sup>2)</sup> Ibid. р. 76.

<sup>3)</sup> Ibid. р. 85.

<sup>4)</sup> Ibid.

подъ угрозой смертной казни, выдавать какого бы то ни было преступника изъ церкви, запретилъ отказывать ему въ одеждѣ, пищѣ или спокойствіи, запретилъ епископамъ или настоятелямъ церквей требовать отъ искавшихъ убѣжища ихъ долговъ. Но въ то же время онъ приказалъ наряжать слѣдствіе о виновности или невинности бѣглеца. Вообще императоръ Лео старался ввести правовое начало въ убѣжища христіанской церкви, но это ему не удалось, такъ какъ уже въ 511 году первый Concilium Aeglianense постановилъ объ оказаніи защиты въ церковныхъ убѣжищахъ убійцамъ, ворами и нарушителямъ супружеской вѣрности, которыхъ выдавали только тогда, когда требовавшій ихъ выдачи клятвенно обязался не наказывать ихъ *тѣлесно*. Въ случаѣ измѣны присягѣ, виновнаго отлучали отъ церкви <sup>1)</sup>. Такимъ образомъ католическая церковь защищала даже убійцъ и воровъ.

§ 3. Тѣже явленія, которыя заставляли лучшихъ представителей древняго міра протестовать противъ злоупотребленія убѣжищами, заставили и императора Юстиніана постановить: „такъ-какъ священныя мѣста должны оказывать законное покровительство не оскорбителямъ, а оскорбленнымъ, не преступникамъ, а тѣмъ, которые отъ нихъ пострадали“, а потому, говоритъ дальше законодательство Юстиніана, убійцамъ, нарушителямъ супружеской вѣрности, похитителямъ дѣвицъ и оскорбителямъ христіанской религіи убѣжища не должны оказывать защиту <sup>2)</sup>. Но Concilium Remense, въ 626 или 630 г., отмѣнилъ законы Юстиніана объ убѣжищахъ и считалъ достаточнымъ для вышеозначенныхъ преступниковъ наказаніемъ церковное покаяніе, послѣ отбытія котораго преступнику позволено было оставлять убѣжище, такъ-какъ мстителю угрожали отлученіемъ за месть <sup>3)</sup>. По опредѣленію Concilium'a Tribuniense, въ 895 г., нарушитель права убѣжища церкви, кромѣ отлученія, которому онъ подвергался, долженъ былъ платить епископу девять сотъ solidi <sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Бульмеринки. „Asylrecht“, p. 87.

<sup>2)</sup> Ibid. pp. 88—89.

<sup>3)</sup> Ibid.

<sup>4)</sup> Ibid. p. 90.

§ 4. Папа Иннокентій III въ 1200 г. приказаль отказывать въ убѣжищѣ церковей грабителямъ уличнымъ и на большихъ дорогахъ, какъ и ночнымъ опустошителямъ полей. Григорій IX (1227—1241) отказаль въ убѣжищѣ церкви убійцамъ и членовредителямъ, при чемъ папа сослался на законы Моисея <sup>1)</sup>. Иннокентій IV (1243 — 1254) наложилъ штрафъ на тѣхъ представителей церкви, которые урывали убійцъ или ихъ сообщниковъ. Папа Григорій XIV въ 1591 г. отказаль въ убѣжищѣ фальшивымъ монетчикамъ, ихъ соучастникамъ и тѣмъ, которые уменьшаютъ вѣсъ монетъ посредствомъ обрѣзыванія ихъ. Папа Климентій XII въ 1735 г. отказаль въ убѣжищѣ даже тѣмъ, которые совершали убійства во время ссоры, если только между началомъ этой ссоры и убійствомъ прошли шесть часовъ <sup>2)</sup>. За то нѣкоторымъ *communitates, univesitates* и *rectores confraternitates* (общинамъ, университетамъ, начальникамъ духовныхъ братствъ и другихъ священныхъ мѣстъ) папы позволяли вводить преступниковъ въ убѣжища по своему личному почину: въ извѣстные церковные праздники они должны были уводить изъ тюрьмы одного убійцу и дать ему убѣжище въ храмѣ <sup>3)</sup>.

§ 5. Съ распространениемъ христіанства среди европейскихъ народовъ распространялось и право убѣжища церкви, при чемъ нѣкоторые кодексы повторяли право убѣжища византийскихъ императоровъ; нѣкоторые-же расширили это право еще дальше.

§ 6. Кровавая месть существовала первоначально у всѣхъ европейскихъ народовъ, а въ особенности у германцевъ <sup>4)</sup>. Христіанство-же не могло уничтожить эту дикость нравовъ. Вслѣдствіе этого очень естественно, что съ принятіемъ христіанства какимъ нибудь европейскимъ народомъ, убѣжища церкви должно было замѣнить прежнее убѣжище храма. Такъ напр. мы находимъ, что у Германцевъ родственники убитаго не могли требовать удаленія изъ

<sup>1)</sup> Бульмеринкъ, р. 92.

<sup>2)</sup> Ibid. р. 93.

<sup>3)</sup> Ibid. 94—95.

<sup>4)</sup> Ortolan „Introduction historique du droit penale“; Emile de Girardin „Du droit de punir“. Paris, 1871, pp. 21—23.

церкви умышленнаго убійцы даже тогда, когда убійство совершено въ самой церкви. При этомъ не только церковь, но и окрестности ея, ея сады, бани и пр. пользовались правомъ увѣжища, за нарушенія котораго полагалась смертная казнь <sup>1)</sup>.

§ 7. Впрочемъ не вездѣ и не всѣ законодатели защищали преступниковъ противъ преслѣдованія закона. Для нѣкоторыхъ преступниковъ церковь служила посредницей между закономъ и ими. Lex Saxonum предписываетъ выдачу убійцъ правосудію. Carolus Pretiosus отказалъ въ увѣжищѣ убійцѣ и вообще совершившему преступленіе, за которое полагалась смертная казнь. Это опредѣленіе повторялось въ капитуляріяхъ Карла Великаго и Людовика Благочестиваго, съ той однакожъ оговоркой, если бѣглець не выказываетъ раскаянія. Но такихъ ограниченій права увѣжища было очень мало. Aetolestanes kuninges geraednes въ 727 году предоставили право увѣжища одной церкви, гдѣ защиту находили безусловно всѣ преступники и должники. Церковь, выстроенная Вильгельмомъ Завоевателемъ въ 1066 году на Гастингскомъ полѣ въ память побѣды надъ Горальдомъ, защищала убійцъ, грабителей и т. под. преступниковъ. Императоръ Фридрихъ II предоставилъ одной церкви въ Шпейерѣ право защищать всѣхъ преступниковъ, за исключеніемъ публичныхъ грабителей и убійцъ. Императоръ Конрадъ IV предоставилъ двумъ церквамъ въ Ульрихѣ и Аугсбургѣ право защищать преступниковъ въ продолженіи 3-хъ дней. Въ Падерборнскомъ Капитулѣ отъ 785 года мы находимъ, что даже священникъ имѣлъ право защищать преступника. Даже въ 1666 году 865 преступниковъ сѣпшили въ Орлеанѣ, чтобы, по случаю вѣзда туда епископа, получить всеобщее прощеніе <sup>2)</sup>. Вормское духовенство требовало, чтобы ведомый на казнь преступникъ, при случайной встрѣчѣ съ духовной процессіей, получилъ свободу, подобно тому, какъ это было въ древнемъ Римѣ при встрѣчѣ подобнаго-же преступника съ весталкой <sup>3)</sup>. Въ Бай-

<sup>1)</sup> Бульмеринкъ „Asylrecht“, pp. 97—98. Даже одно продѣваніе руки въ одно изъ звень цѣпи церковныхъ воротъ сдѣлало бѣглеца недоступнымъ мести (Emile de Girardin, droit de punir, p. 24).

<sup>2)</sup> Ibid. pp. 99—101.

<sup>3)</sup> См. выше гл. IV § 14.



ревѣ духовенство требовало закрытія всѣхъ безъ исключенія судебныхныхъ учрежденій, мимо которыхъ духовные случайно пройдутъ со святыми Дарами <sup>1)</sup>).

§ 8. Такимъ образомъ мы видимъ, что средневѣковая католическая церковь то, казалось, намѣревалась обратиться къ началамъ права, то опять, уступая времени, отшатывалась отъ нихъ и покровительствовала беззаконію. Государственная-же власть, въ своемъ стремленіи къ правовому порядку, вынуждена была отвоевывать у католической церкви мало-по-малу тѣ права на преслѣдованіе преступника, которыя принадлежатъ ей по самой ея природѣ, но отъ которыхъ она, не имѣя на это никакого права, отказалась добровольно въ пользу католической церкви, охранявшей вплоть до XIX вѣка это свое мнимое право убѣжища казнями, отлученіями и оштрафованиями его нарушителей. „Но кого защищало это „право“? спрашиваетъ Бульмеринкъ“. — „Часто того, отъ вѣщаетъ онъ, кто нарушалъ права другихъ; того-же, съ которымъ поступали незаконно, оно не защищало. И какое наказаніе имѣла церковь для того бѣглеца, который былъ преступникомъ? Часто одно церковное покаяніе! Развѣ такимъ образомъ право убѣжища церкви не противодѣйствовало праву вообще <sup>2)</sup>“.

§ 9. „Мало разницы между безнаказанностью и убѣжищемъ, говоритъ Беккарія, а такъ-какъ самое лучшее средство предупредить преступленіе состоитъ болѣе въ неизбѣжности наказанія, чѣмъ въ его жестокости, то убѣжища подстрекаютъ къ совершенію преступленія болѣе, чѣмъ наказаніе отклоняетъ отъ этого. Умножить убѣжища—значитъ образовать много малыхъ государствъ (въ государствѣ), ибо тамъ, гдѣ законы безсильны, образуются новые законы, противодѣйствующіе общимъ существующимъ законамъ, и настроеніе умовъ, враждебное всему существующему общественному строю. Исторія всѣхъ народовъ пока-

<sup>1)</sup> Кольбъ, исторія культуры т. II, р. 221. Для сравненія см. ниже г. IX § 12; Кроме того во многихъ европейскихъ странахъ самымъ вѣрнымъ убѣжищемъ для преступника служилъ рукавъ женскаго платья: если женщина своимъ рукавомъ прикрыла голову бѣглеца, то никто не осмѣливался его трогать (Emile de Girardin, droit de punir, р. 24).

<sup>2)</sup> Бульмеринкъ, Asylrecht, р. 103.

зывается, что убѣжища были источниками волненій въ государствахъ и въ умахъ людей <sup>1)</sup>“.

§ 10. Все это должны были сознать государственные люди Европы, которые, поэтому, едва имѣли возможность, заставляли римскихъ папъ все болѣе и болѣе ограничивать это такъ называемое „право убѣжища церкви“, пока наконецъ это мнимое „право“ фактически перестало существовать, хотя юридически оно и теперь не вездѣ формально отмѣнено <sup>2)</sup>. Нуждающійся въ защитѣ долженъ теперь обратиться не къ алтарю, а къ суду т. е. къ дѣйствительному праву.

§ 11. Не знаемъ, какъ на читателя, но на насъ изученіе права убѣжища древнеязыческаго міра, средневѣковой и новой Европы производило тягостное, можно сказать удручающее впечатлѣніе: мы мысленно находились въ залѣ судебного засѣданія, гдѣ на судейскихъ креслахъ сидѣли такіе-же головорѣзъы, какъ и на скамьѣ подсудимыхъ, которыхъ судили на основаніи законовъ, писанныхъ такими-же преступниками, святотатственно называвшими безправіе—правомъ, незаконіе—закономъ. И подобныя судьи, подобныя законы тяготѣли надъ цивилизованнымъ міромъ почти до нашихъ дней! Мы съ удовольствіемъ расстаемся съ этимъ притономъ узаконенныхъ преступленій и переходимъ въ другую среду. Призраки судей-головорѣзъовъ, законодателей преступниковъ исчезнуть, какъ темнота предъ свѣтомъ. Предъ нами развернется другой нравственный міръ, который почтененъ не только потому, что онъ покрытъ сѣдинами, но главное потому, что онъ покрытъ побѣдами надъ величайшими и опаснѣйшими врагами человѣчества—надъ безправіемъ, ложью и глупостью, хотя, къ несчастію, этотъ міръ политически погибъ, долженъ былъ погибъ

<sup>1)</sup> Dei delitti e delle pene, cap. XXI, p. 87.

<sup>2)</sup> Въ Англій примѣнявшаяся въ обширныхъ размѣрахъ „привиллегія святилища“ (privilege of sanctuary) была отмѣнена прежде, чѣмъ у всѣхъ другихъ европейскихъ народовъ, а именно въ 1624 г. Во Франціи право убѣжища было отмѣнено 13-го октября 1789 года (Кольбъ, исторія культуры т. II, p. 579), вопреки мнѣнію Бульмеринка (Asylrecht, p. 105), отрицающаго формальную отмѣну права убѣжища во Франціи. Въ Саксоніи оно было отмѣнено 19-го февраля 1827 года. Въ Веймарѣ отмѣна его послѣдовала

нуть, просто потому, что „одинъ въ полѣ не воинъ“, истина, которую неумелые законы всемірной исторіи примѣняли къ цѣлымъ націямъ въ два важнѣйшихъ роковыхъ момента ея: на развалинахъ Іерусалима и Великой Французской Революціи: на развалинахъ Права и Свободы. — „Такова судьба великихъ истинъ, свѣтъ которыхъ похожъ на быстро исчезающую молнію среди длинной темной ночи, окутывающей человѣческій родъ“, сказалъ знаменитый Беккарія <sup>1)</sup>.




---

7-го октября 1823 года (ibid). „Во всемъ, сколько ни пространно, государство не надлежитъ быть никакому мѣсту, которое бы отъ законовъ не зависѣло“, перефразировала Екатерина II въ своемъ Наказѣ 1767 г. (§ 224) слова Беккарія: „На всемъ пространствѣ государства не должно быть мѣсто, которое было-бы независимо отъ законовъ, сила которыхъ должна слѣдовать за всякимъ гражданиномъ, какъ тѣнь слѣдуетъ за отражающимъ его тѣломъ (Dei delitti et delle pene § 12).

<sup>1)</sup> Беккарія, Dei delitti et delle pene § 16, p. 72.

## ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

Институтъ убѣжища у древнихъ Евреевъ въ связи съ государственнымъ и уголовнымъ правомъ Моисея и Талмуда.

„If he may find mercy in the law, 't is his; if none, let him not seek't of us, (Англійская палата депутатовъ во время преній о преданіи суду впоследствии казненнаго знаменитаго Страффорда въ 1640 г.).

Чтобы вы соблюдали и исполняли (мои законы), потому-что только въ этомъ заключается ваша мудрость и понятливость въ глазахъ другихъ народовъ, которые, услышавъ объ этихъ вашихъ учрежденіяхъ, скажутъ: „какъ мудръ этотъ великій народъ и т. д., гдѣ великій народъ, который имѣлъ-бы такіе правдивые законы и учрежденія, какъ тѣ, которые я вамъ теперь дамъ“? (Deuter. IV, 6, 8).

### ОТДѢЛЪ ПЕРВЫЙ <sup>1)</sup>.

#### Глава шестая.

Почему древнееврейскія убѣжища не защищали умышленныхъ убійцъ?—Какъ Моисей и талмудъ понимали значеніе Иеговы?—Стремленіе Иеговы къ водворенію среди Евреевъ порядковъ, основанныхъ на правѣ и законѣ.—Мнѣнія Маймонида, Кюлена и Хвольсона о цѣли религіи Иеговы.—Мнѣнія Бланки и Ваунчли о социальномъ значеніи монотеизма.

§ 1. Если религіозныя и социальныя понятія древняго языческаго міра превратили, какъ уже доказано выше, первоначально заимствованный для чисто матеріальныхъ выгодъ институтъ убѣжища въ религіозный, вѣрнѣе сказать, антирелигіозный, то религіозныя и социальныя понятія законодательства Моисея и талмуда сдѣлали

<sup>1)</sup> Приступая къ нашему труду, мы первоначально думали написать монографію незначительнаго объема, но по мѣрѣ углубленія въ предметъ

этотъ институтъ орудіемъ строгаго правосудія, одинаковаго для всѣхъ обитателей древнееврейскаго государства безъ различія.

§ 2. Такъ какъ отличительныя черты института убѣжища древнихъ Евреевъ по законамъ Моисея и талмуда неразрывно связаны съ понятіями послѣднихъ о божествѣ и его культѣ, то мы считаемъ нужнымъ прежде, чѣмъ приступить къ самому еврейскому институту убѣжища, изложить вкратцѣ значеніе Іеговы и его культа въ законодательствахъ Моисея и талмуда и въ жизни Евреевъ. Это отступленіе отъ главнаго предмета нашего изслѣдованія объяснить намъ, почему всемогущій Іегова, котораго „кресло составляютъ небеса, а земля—табуретку его ногъ<sup>1)</sup>“, не пользовался относительно убѣжища той властью, какой пользовались боги ничтожнаго, напр., Олимпа? Кромѣ того, если только намъ удастся сколько-нибудь удовлетворительно выяснить понятія Моисея и талмуда о Іеговѣ, то, надѣемся, читатель убѣдится въ томъ, что древнееврейскій институтъ убѣжища есть одно изъ выражений этихъ понятій и составляетъ одну изъ неразрывныхъ частей того величественнаго цѣлага, что мы понимаемъ подъ законодательствомъ Моисея и талмуда.

§ 3. По понятіямъ древнихъ Евреевъ, вѣра въ Іегову и соблюденіе его законовъ имѣли своимъ послѣдствіемъ благосостояніе вѣрующихъ въ *этой* жизни, которая и составляетъ конечную цѣль еврейскаго законодательства. Напрасно нѣкоторые еврейскіе ученые и теологи стараются доказать, будто вѣра въ будущую жизнь проповѣдывалась впервые не Новымъ Завѣтомъ, а Ветхимъ; отнять эту честь у Новаго Завѣта Евреямъ никогда не удастся, потому что всѣ ихъ усилія не имѣютъ никакихъ шансовъ на успѣхъ. Хотя знаменитѣйшіе современные намъ христіанскіе теологи, какъ напр. архимандритъ Августинъ<sup>2)</sup>, извѣстный уче-

---

нашего изслѣдованія, при сравненіи убѣжища Евреевъ съ убѣжищами другихъ народовъ, предъ нами возникали вопросы, которые мы не могли оставить безъ отвѣтовъ, безъ ущерба для полнаго пониманія предмета нашего изслѣдованія. Отвѣты на эти вопросы и составляютъ предметъ слѣдующихъ пяти главъ. Читателя-христіанина прошу принять во вниманіе еврейское происхожденіе автора этого труда.

<sup>1)</sup> Iesaja LXVI, 1.

<sup>2)</sup> „Руководство къ Богословію“ pp. 215—216.

ный митрополитъ Макарій <sup>1)</sup> и французскій прелать Фрепшель <sup>2)</sup> и признають, что и древніе Евреи вѣрили въ загробную жизнь, что по всей вѣроятности и вѣрно, но за то ни одинъ теологъ не въ состояніи доказать, что вѣра въ загробную жизнь была условіемъ *sine qua* попъ религіи Моисея. Напротивъ, за вѣрное исполненіе законовъ Іеговы послѣдній обѣщаетъ награду въ *этой* жизни: обильные урожаи хлѣба и фруктовъ, миръ, блистательныя побѣды надъ врагами, размноженіе, уваженіе со стороны иноплемениковъ, спокойное обладаніе обѣтованной землей и т. д. въ этомъ родѣ <sup>3)</sup>. Въ случаѣ же отступленія отъ законовъ Іеговы, послѣдній угрожаетъ Евреямъ наказаніями въ *этой* жизни: чумой, вторженіемъ враговъ, голодомъ, скотскими надежами, опустошеніями, изгнаніемъ и потерей отечества <sup>4)</sup>. Даже талмудъ,

<sup>1)</sup> „Введеніе въ православное Богословіе“ § 54.

<sup>2)</sup> „Труды Кіев. Дух. Акад.“ 1865, кн. 3.

<sup>3)</sup> Levitic. XXXVI, 1—10; Deuter. XI, 8—9; 12 — 15; XXVIII, 1 — 3; Карръ, р. 479, въ прим.

<sup>4)</sup> Levitic XXXVI, 14—42; Deuter. XXXVIII, 15—68; предисловіе Гретца къ первому тому его „Исторіи Евреевъ“. Не слѣдуетъ однакожь думать, что обѣщанныя Моисеемъ за добрыя дѣла награды и наказанія, которыми онъ угрожалъ преступникамъ, были чисто личныя и матеріальныя. Моисей воспользовался врожденными у Евреевъ съ самыхъ древнихъ временъ *семейными* добродѣтелями и сдѣлалъ ихъ орудіемъ *гражданскихъ* добродѣтелей.—„Я, Іегова, Богъ твой, Богъ-ревнитель, за преступленія отцовъ я мщу потомству, до третьяго и четвертаго поколѣній моихъ противниковъ; за то я творю милости тысячнымъ поколѣніямъ меня любящихъ и исполняющихъ мои заповѣди“ (Exod. XX, 5—6, Deuter. V, 9—10). Этимъ Моисей объяснилъ и предупредилъ старый вопросъ: „почему часто въ этомъ мірѣ праведные страдаютъ, а нечестивцы блаженствуютъ?“, вопросъ, надъ которымъ задумывались праведный мученикъ Іовъ (XII, 6, XVIII, 8; XXI, 7—15) пророки Јереміа, (XII, 1—2) (Хабакукъ, I, 13) и Когелетъ (VI, 15; VIII, 14). Этимъ также Моисей объясняетъ, что со смертью грѣшника не все еще кончено, потому-что за его преступленія должно будетъ страдать его потомство, а это сознаніе грѣшника, что онъ причиной страданія его любимыхъ дѣтей и внуковъ, при семейныхъ привязанностяхъ Евреевъ, уже было отчасти достаточнымъ наказаніемъ для самого преступника за его преступленія. Съ другой стороны сознаніе праведнаго, что своими добрыми дѣяніями онъ обезпечилъ благосостояніе своего потомства до тысячнаго поколѣнія, было само по себѣ уже отчасти достаточной наградой за его добродѣтель („Palestina“ Мунка, pp. 316, 317—320). О наказаніи или наградѣ въ другой жизни Моисей не говорилъ или потому, что онъ вѣрилъ, что душа, какъ божественной духъ (Genes. II, 7) послѣ смерти человѣка,

въ ученіи котораго будущая жизнь играетъ значительную роль, объясняетъ слова Моисея: „исполняйте мои учрежденія и мои за-

возвращается непосредственно къ божеству или къ своей непорочности (Genes. IX, 4—5; Levitic. XVII, 11, 14) а), или потому, что онъ избѣгалъ говорить о такомъ отвлеченномъ, метафизическомъ предметѣ, зная, что современныя ему Евреи не поймутъ его,—причина, по которой Моисей избѣгалъ всякихъ философскихъ тонкостей. Старааясь искоренить по возможности суевѣріе современныхъ ему Евреевъ, Моисей избѣгалъ высказываться о предметѣ, который былъ слишкомъ превратно понятъ и слишкомъ распространенъ, чтобы удерживать его въ границахъ, допускаемыхъ возвышенными началами ученія Моисея. У Египтянъ, среди которыхъ жили освобожденные Моисеемъ Евреи, подъ безсмертіемъ души понимали переселенія ея послѣ смерти человѣка изъ одного тѣла животнаго въ другое въ продолженіи трехъ тысячъ лѣтъ, по прошествіи которыхъ душа опять переходила въ тѣло новорожденнаго человѣка (Herodote „Histoire“, livre II. ch. CXXIII). Не лучше было это вѣрованіе у другихъ древнихъ народовъ. См. Тширнеръ *der Fall des Heidenthums*, t. I, pp. 26—28. Само собою разумѣется, что подобное вѣрованіе Моисей нравиться не могло. Выступить открыто противъ суевѣрія и объяснить Евреямъ дѣйствительный смыслъ разумнаго, по мнѣнію многихъ даже врожденнаго человѣку, вѣрованія въ безсмертіе человѣческаго духа, Моисей считалъ тогда невозможнымъ. Противъ суевѣрія и предрасудковъ есть одно лекарство—наука и развитіе, которыхъ Моисей не могъ прививать насильно еврейскому народу. Имѣя дѣло съ фактами, а не съ убѣжденіями и вѣрованіями, Моисей не хотѣлъ обратитъ вѣру въ будущую жизнь въ религиозный догматъ и оставилъ какъ-будто безъ вниманія существовавшее тогда и у Евреевъ искаженное понятіе о безсмертіи души, предоставивъ монотеизму, который рано или поздно Евреи должны будутъ понимать во всей его чистотѣ, выяснитъ Евреямъ дѣйствительный смыслъ безсмертія человѣческаго духа. „Опечаленный преждевременной смертію своего сына, отецъ, рассказываетъ въ канонизированной Христіанствомъ книгѣ „Премудрости Соломона“ (XIV, 5) нарисовалъ себѣ его портретъ; затѣмъ (вѣруя въ безсмертіе своего сына), онъ сталъ боготворить этотъ образъ, учредилъ ему домашній культъ и приносилъ ему жертвы“. То, что у Евреевъ составляло исключеніе, практиковалось у другихъ народовъ сплошь и рядомъ, противъ чего возставалъ Цицеронъ (*De la Nature des Dieux*, II, 28) См. также „*Etude Philosophique sur le Christianisme*“, par Auguste Nicolas. Paris. 1852. t. I, p. 129, въ прим.

Что современные Моисею Евреи вѣрили въ безсмертіе души, это видно изъ многихъ мѣстъ Ветхаго Завѣта (Genes. II, 33; Numeri XX, 24; Deuter. XXXII, 50; XXXIV, 6). Мѣстопребываніемъ душъ у древнихъ Евреевъ былъ Шеолъ, что-то въ родѣ Тартара или Оркуса, находившійся во внутренности земли. Объ этомъ Шеолѣ упоминаютъ патріархъ Іаковъ (Genes. XXVII, 35), притчи Соломона (IX, 18), пророкъ Исай (XXXVIII, 10; XIV, 9) и многія другія мѣста священнаго писанія.

а) Изъ этихъ мѣстъ, впрочемъ, видно, что Моисей отождествлялъ душу съ кровью 57

коны, которыми человекъ, ихъ исполняющій, живетъ <sup>1)</sup>, слѣдующимъ образомъ: „Законы и учрежденія, слѣдовательно, существуютъ для удобствъ жизни, а не для смерти <sup>2)</sup>“. „Тора (ученіе Моисея) дана не для ангеловъ, а для людей“ <sup>3)</sup>, го-

Что Моисею приходилось бороться съ отвратительными суевѣріями современныхъ ему Евреевъ, суевѣріями, имѣющими связь съ вѣрою въ безсмертіе души и загробную жизнь, показываетъ намъ его троекратное запрещеніе Евреямъ „осквернить“ себя обращеніями къ мертвымъ съ запросами о судьбѣ живыхъ. — „Не обращайтесь къ заклинателямъ и знахарямъ; не стремитесь *осквернить* себя этимъ—я, Іегова, вашъ Богъ“ (Levitic. XIX, 3; см. Раши къ этому мѣсту). «Если кто обратится къ заклинателямъ и знахарямъ, чтобы повиноваться имъ, тогда я обращусь противъ него и истреблю его изъ среды его народа; *освящайтесь, будьте святыми*, потому-что я, Іегова, вашъ Богъ. Если среди васъ будетъ заклинатель или заклинательница, знахарь или знахарька, то они должны умереть; камнями ихъ должно забрасывать; ихъ кровь упадетъ на ихъ голову“ (Leviticum XX, 6, 27; см. Раши къ этимъ мѣстамъ. — „Не оставляй въ живыхъ колдуню!“ (Exodus XXII, 17), приказываетъ Моисей, считающій обращеніе къ мертвецамъ такимъ-же преступленіемъ, какъ идолопоклонство и человѣческія жертвоприношенія (Deuteronom. XVIII, 11). Не смотря на эти строгія запрещенія, обращеніе съ запросами къ мертвецамъ практиковалось у древнихъ Евреевъ даже такими людьми, какъ царь Саулъ (I Samuelis XXVIII, 7—21). Отвратительная вѣра въ колдовство и помощь, которую мертвые могутъ оказывать живымъ, продолжала существовать у Евреевъ до времени пророка Іеремія (Isaia III, 6; VIII, 19; Ieremia XXVII, 9), когда наконецъ чистый монотеизмъ окончательно вытѣснилъ вѣру въ чертей и колдовство. (См. словарь Бейль-Зева. Изд. Лейпсига. Вѣна 1862 г. слово *עוֹזְרוֹת*). По всей вѣроятности, чтобы искоренить эту вѣру въ возможность помощи со стороны мертвецовъ, Моисей приказалъ считать „нечистымъ“ всякаго человекъ, притронувшагося къ мертвому тѣлу, даже тѣлу животнаго (Levitic. XI, 9, 24—40). Съ этой-же цѣлью, вѣроятно, Моисей запретилъ всему жреческому сословію потомства Арона присутствовать при смерти и погребеніи Еврея, за исключеніемъ смерти ближайшихъ родственниковъ (ibid. XXI, 1—4). Для первосвященника-же не существовало и это исключеніе (ibid. XXI, 10—12). Этимъ-же стремленіемъ Моисея объясняются слова: *לֹא יָשָׁר מֵתָ אִישׁ אֶת־אִשׁוֹ*, (Deuter. XXVI, 14); см. Ибнъ-Эзра къ этому мѣсту.

Первый изъ еврейскихъ писателей, упоминавшій о будущей жизни, хоть и довольно скептически, былъ Ecclesiastes (II, 14—16; III, 19—22; XII, 7). Прибавимъ, что во всѣхъ древнееврейскихъ молитвахъ, составленныхъ въ V—IV вв. до Р. Х., нѣтъ ни одной, упоминающей о спасеніи души или о будущей жизни, о которыхъ упоминаютъ только позднѣйшія молитвы, обязанныя своимъ существованіемъ Кабалѣ, вскружившей головы и не однимъ Евреямъ, въ томъ числѣ и знаменитому Рейхлину.

<sup>1)</sup> Levitic. XVIII, 5.

<sup>2)</sup> Гумэ, отд. „Іоймъ-Гакипуримъ.“

<sup>3)</sup> Берахотъ f. 25, b.



ворить талмудъ въ другомъ мѣстѣ. — „Когда Моисей взомель на небо, чтобы получить десять заповѣдей, рассказываетъ талмудическая легенда, — ангелы окружили Іегову и просили его, чтобы заповѣди были даны не людямъ, а имъ, ангеламъ, на что Іегова, въ отвѣтъ, предложилъ имъ вопросы въ родѣ слѣдующихъ: Развѣ вы были въ Египтѣ? Развѣ вы берете себѣ женъ <sup>1)</sup>!“ Эти два послѣдніе примѣра показываютъ ясно, что и по понятіямъ талмуда законодательство Моисея принаровлено къ необходимымъ условіямъ человѣческой жизни и присущимъ человѣку страстямъ. Вслѣдствіе этого, ветхозавѣтный Іегова вездѣ функционировалъ въ качествѣ безпристрастнаго регулятора общественной жизни древнееврейскаго государства, преимущественно въ видѣ строгаго судьи и защитника угнетенныхъ.

§ 4. Еще Авраамъ, прося у Іеговы пощады для жителей Содома и Гоморры, говоритъ: „Неужели *судья всей земли* не будетъ творить правосудіе?“ Авраамъ, любимецъ Іеговы, не осмѣливается прямо просить пощады для преступниковъ; онъ только представляетъ Іеговѣ, что въ общей гибели преступниковъ погибнутъ и невинные праведные. Когда же оказалось, что праведные тутъ не пострадаютъ, тогда Авраамъ не считалъ больше возможнымъ, а можетъ быть и нужнымъ, просить пощады для дѣйствительныхъ преступниковъ <sup>2)</sup>. — „Да пусть будетъ проклятъ тотъ (судья), кто будетъ искажать (справедливую) тяжбу иностранца, сироты и вдовы!“ восклицаетъ Іегова <sup>3)</sup>. Въ своей послѣдней предсмертной пѣснѣ Моисей говоритъ: „Дѣянія создателя совершенны, ибо его пути—правосудіе <sup>4)</sup>.“ — „Іегова снарядитъ судъ надъ старѣйшими и властителями своего народа! Іегова выдѣлится судомъ!“ угрожаетъ и предсказываетъ пророкъ, старающійся въ нѣсколькихъ словахъ выставить *всю мощь, все величіе и стремленіе Іеговы* <sup>5)</sup>. — „Судъ, упрекаетъ пророкъ своихъ современниковъ, оставленъ на заднемъ планѣ, а справедливость удале-

<sup>1)</sup> Трактатъ Суббота f. 78. b.

<sup>2)</sup> Genesis XVIII, 23—33.

<sup>3)</sup> Dent. XXVII, 19.

<sup>4)</sup> Deuteron. XXXII, 4.

<sup>5)</sup> Iesaja III, 14; V, 16,

на, и увидѣлъ Іегова, что нѣтъ правосудія, тогда онъ надѣлъ справедливость, какъ щить,“ говоритъ пророкъ, желающій вкратцѣ нарисовать *всю* нравственную порчу своего времени и предлагающій средство для его исправленія <sup>1)</sup>. — „Я, Іегова, люблю *судъ*, ненавижу награбленное—даже въ видѣ жертвы!“ объясняетъ пророкъ единственные предметы любви и ненависти Іеговы <sup>2)</sup>. „Ищите по улицамъ Іерусалима, если найдете хоть одного человѣка, творящаго *судъ*, ищущаго чести, то я прощу ему (Іерусалиму) его преступленія!“ рисуетъ пророкъ предъ преступными своими современниками, какъ дорогъ въ глазахъ Іеговы добродѣтельный человѣкъ, что для одного такого человѣка Іегова готовъ простить грѣхи преступной столицы <sup>3)</sup>. — „Неужели такой націи, которая не разбираетъ (справедливыхъ) тяжбъ сиротъ и вѣдьяковъ, я не отомщу?“ удивляется Іегова, въ глазахъ котораго, какъ видно изъ этой цитаты, на первомъ планѣ защита слабыхъ и угнетенныхъ <sup>4)</sup>. — „Если вы будете творить между собою *судъ*, не будете грабить чужестранца, сироту и вдову, если не будете проливать невинную кровь, тогда я васъ помѣщу въ то мѣсто, которое я отдалъ на вѣки вашимъ предкамъ“, обусловливаетъ пророкъ спокойную жизнь Евреевъ въ Палестинѣ <sup>5)</sup>. — „Пусть ученый не гордится своимъ умомъ, герой—своей храбростью, богатчъ—своимъ богатствомъ, пускай только гордятся пониманіемъ меня: что я, Іегова, творю *милости, судъ* и *справедливость*, потому что только это я люблю“, руководитъ пророкъ своими современниками <sup>6)</sup>. — „Небеса возрадуются; возликуетъ земля, зашумитъ море со всѣмъ, его наполняющимъ; будутъ восхищаться поля со всѣмъ на нихъ находящимся; деревья лѣсовъ запоютъ; рѣки будутъ рукоплескать; всѣ горы вмѣстѣ затанутъ пѣсню при видѣ Іеговы, пришедшаго судить землю: *онъ будетъ судить міръ* и народы по справедливости!“ восклицаетъ эзальтированный по-

<sup>1)</sup> Ieremia LIX, 14—15, 17.

<sup>2)</sup> Ibid. LXI, 8.

<sup>3)</sup> Ibid. V, 1.

<sup>4)</sup> Ibid. V, 28—29.

<sup>5)</sup> Ieremia VII, 5—7.

<sup>6)</sup> Ibid IX, 22—23.

этѣ, въ воображеніи котораго безжизненное оживаетъ и ликуетъ при видѣ правосудія Іеговы <sup>1)</sup>).

§ 5. Какъ видитъ читатель, тутъ нѣтъ ничего умозрительнаго, трансцендентальнаго; тутъ все дышетъ жизнью; тутъ нѣтъ ни одного обращеннаго къ древнимъ Евреямъ упрека въ неисполненіи обрядностей. Всѣ эти и безчисленное множество другихъ упрековъ того-же характера, которыми переполненъ Ветхій Завѣтъ, - можетъ дѣлать современный намъ патриотъ своимъ согражданами всѣхъ вѣроисповѣданій, безъ различія расы.

§ 6. Судъ и законъ ставятся Іеговой такъ высоко, что онъ, Іегова, устами пророка съ горестью восклицаетъ: „И меня они оставили, и моихъ законовъ не соблюдали <sup>2)</sup>“, что, по толкованію позднѣйшихъ, современныхъ III в. по Р. Х., раввиновъ, означаетъ слѣдующее: „пусть лучше (Евреи) меня забываютъ, но пусть соблюдаютъ мои законы <sup>3)</sup>.“

§ 7. Отцы синагоги тоже утверждаютъ, что міръ держится *закономъ*, миромъ и правдой <sup>4)</sup>, при чемъ о молитвахъ, религиозныхъ обрядахъ или вообще о вѣрѣ нѣтъ и рѣчи. Извѣстный Гиллель, современникъ Ирода, сказалъ, что все іудейство заключается въ слѣдующемъ: „не дѣлай другому того, что тебѣ непріятно <sup>5)</sup>“.

§ 8. Точно также смотрѣли на религію Іеговы позднѣйшія свѣтила раввинизма: „Въ еврейской религіи, говоритъ знаменитый философъ XII в. раввинъ Маймонидъ, нѣтъ ни одного предпи-

<sup>1)</sup> Psalmi XCVI, 11—13, XCVIII, 7—9.

<sup>2)</sup> Ieremia XVI, 11.

<sup>3)</sup> Мидрашъ — Раба къ liber Threnorum, въ началѣ; см. также Іерусалимск. талмудъ Хагигѣ I.

<sup>4)</sup> Пиркэ-Аботъ I, 18.

<sup>5)</sup> Талмудъ, трактатъ о Субботѣ f. 31. Впрочемъ въ этомъ Гиллеля опередилъ авторъ книги Тобія (IV, 16); затѣмъ этотъ принципъ перешелъ къ апостоламъ (Дѣянія XV, 20). Вообще видно, что талмудисты этимъ принципомъ хотѣли смягчить *многочисленные* требованія Моисея „любить ближняго какъ самого себя“, объяснивъ это требованіе въ отрицательномъ смыслѣ, потому-что, по талмуду, нельзя требовать отъ человѣка того, что противно его природѣ, стремящейся прежде всего къ самосохраненію. По талмуду, въ случаѣ опасности, даже простой нужды, человѣкъ долженъ думать прежде о *своемъ* спасеніи, о *своей* нуждѣ, а потомъ о другихъ (Баба-Мциѣ f. 33, a-b; Геріотъ f. 13, a).

санія или приказанія, которое не дѣлало-бы человѣка нравственно совершеннымъ, отдавая отъ него всё препятствія къ самоусовершенствованію нравовъ и убѣжденій простаго народа, насколько это ему доступно, и интеллигентныхъ людей, насколько это доступно ихъ понятіямъ. Посредствомъ этихъ законовъ образуется божественное и усовершенствованное общество, основанное на двухъ началахъ: на началѣ, необходимомъ въ обыденной жизни въ этомъ мірѣ для всякаго человѣка, и на началѣ, необходимомъ для пониманія отвлеченныхъ истинъ, на сколько онѣ доступны человѣку <sup>1)</sup>“. Почти тоже самое повторяетъ Маймонидъ въ другомъ мѣстѣ <sup>2)</sup>, гдѣ прямо утверждаетъ, что даже чисто религиозные законы Иеговы ведутъ къ правовой гражданской жизни. Такимъ образомъ, по мнѣнію этого величайшаго авторитета раввинской литературы, еврейская религія стремится къ тому, чтобы дѣлать человѣка *нравственно совершеннымъ* и образовать интеллигентное общество на началахъ, необходимыхъ въ обыденной жизни въ этомъ мірѣ для всякаго человѣка, т. е. на началахъ *права*.

§ 9. Всемирно историческое значеніе еврейскаго монотеизма уже давно оцѣнено безпристрастной наукой: — „Безъ новаго (для языческаго міра) принципа равенства предъ Богомъ, говорить извѣстный французскій экономистъ Бланки—старшій, греческое и римское рабство и теперь-бы еще истощало міръ; слабость была-бы и теперь въ произвольномъ распоряженіи силы, а богатства были-бы и теперь производимы одними для безвозмезднаго потребленія ихъ другими <sup>3)</sup>“. Почти тоже самое говоритъ и знаменитый Блунчли <sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Игереть Теймонъ. Изд. Лихтенберга.

<sup>2)</sup> Море Нбухимъ III, 15.

<sup>3)</sup> Бланки, „Histoire de l'économie politique“ t. I, p. 144. Изъ этихъ словъ почтеннаго экономиста слѣдуетъ, что если и теперь *Капиталъ* пользуется *почти* безвозмездно произведеніями *Труда*, то это потому, что суть монотеизма, право, равенство, далеко еще не проникла въ сознаніе цивилизованнаго міра. Слѣдовательно Труду, при *естественномъ теченіи дѣлъ*, т. е. при примѣненіи къ жизни теоріи *laissez faire, laissez passer*, еще долго придется ждать лучшихъ дней...

<sup>4)</sup> Mit dem Glauben dass die Menschen alle Kinder Gottes und unter sich Brüder seien, war das Eigenthum eines Menschen über einen andern nicht verträglich“ (Staatsrecht, t. I, p. 145).

§ 10. По мнѣнію знаменитаго профессора теологіи въ лейденскомъ университетѣ, д-ра Кюнона (Кюнен) (автора сочиненія „De Godsdiens van Israel tot den ondergang van den Ioodschen Staat“ Исторія религіи Израиля до разрушенія еврейскаго государства, Harlem, 1870): „величайшая и важнѣйшая заслуга Моисея заключается въ томъ, что онъ далъ въ религіи преобладаніе нравственному элементу. Въ религіи, преобразованной Моисеемъ, Іегова отличается отъ другихъ боговъ тѣмъ, что онъ желаетъ, дабы ему служили не только посредствомъ жертвъ и празднества, но также, или скорѣе *главнымъ образомъ* (курсивъ въ подлинникѣ), посредствомъ соблюденія его нравственныхъ заповѣдей <sup>1)</sup>“.

§ 11. „Я утверждаю, говорить нашъ знаменитый профессоръ с.-петербургской духовной академіи г. Хвольсонъ, то мнѣніе, что Богу всесильному все равно, почитаютъ-ли его или нѣтъ; но утверждаю, что послѣдствія поклоненія Ваалу и Астартѣ или Іеговѣ не могли быть одинаковы для политическаго значенія и матеріальнаго положенія еврейскихъ земледѣльцевъ и пастуховъ: тутъ дѣло шло не о монотеизмъ и политеизмъ: монотеизмъ есть отвлеченная идея, а идеи сами по себѣ не имѣли вліянія на состояніе народовъ, ибо все зависитъ отъ практическаго примѣненія идей. Дѣло шло о нравственности и безнравственности, о выборѣ между умственнымъ возвышеніемъ и нравственнымъ паденіемъ <sup>2)</sup>“.

<sup>1)</sup> Гербертъ Спенсеръ. „Развитіе политическихъ учреждений.“ Спб. 1882, р. XXXIV.

<sup>2)</sup> Статья г. Хвольсона написана по поводу найденнаго памятника Моавитскаго царя Меша и напечатана въ журналѣ „Христіанское чтеніе“ (полагавшись на свою измѣнившую мнѣ на этотъ разъ память, я не отиѣтилъ года), кн. 8, р. 233.

Мы считаемъ нужнымъ и полезнымъ подкрѣпить эти слова почтеннаго профессора примѣромъ изъ исторіи: Нѣтъ сомнѣнія, что многіе изъ древнеязыческихъ философовъ доходили или путемъ заимствованія у Евреевъ, или путемъ собственнаго размышленія, до понятія о монотеизмѣ. (Introduction à la theologie orthodoxe, par Massignon § 32, p. 82—84; le règne de Dieu abbata Louis Leroy, p. 349—51; Тширнеръ, Der Fall des Heidenthums, pp. 242—245). Но этотъ монотеизмъ былъ отвлеченная идея и потому интересовалъ самихъ философовъ настолько, насколько интересуется всякое другое отвлеченное

§ 12. Такъ мы находимъ, продолжаетъ дальше тотъ-же Хвольсонъ, что за всѣми Моисеевыми предписаніями о гуманности, правосудіи, нравственности и цѣломудріи слѣдуетъ прибавленіе: „ибо я, Іегова, вашъ Богъ“. *Возвращеніе къ Іеговѣ поэтому было ничто иное, какъ возвращеніе къ нравственности и высшей умственной жизни*“ (Курсивъ у Хвольсона) <sup>1)</sup>.

§ 13. „Имя Іеговы было не только символомъ святости, нравственности и правосудія, но было символомъ національнаго единства“, продолжаетъ, подчеркивая, тотъ-же Хвольсонъ. „Іегова былъ Богъ Авраама, Исаака и Іакова—общихъ всѣмъ колѣнамъ предковъ, былъ тотъ Богъ, который вывелъ народъ изъ

---

философское размышленіе и изслѣдованіе, какъ напр. вопросъ о свободѣ воли и предопредѣленіи. Въ социальномъ-же отношеніи монотеизмъ древнегреческихъ философовъ не имѣлъ почти никакого практическаго значенія, такъ-какъ атрибуты еврейскаго монотеизма, равенство всѣхъ предъ единымъ Богомъ, одинаковыя для всѣхъ права, семейныя добродѣтели и вообще то, что мы называемъ нравственностью, были неизвѣстны этимъ философамъ, которые, рядомъ съ монотеизмомъ, узаконили безчеловѣчное рабство, обращеніе въ рабство военноплѣнныхъ и несостоятельныхъ должниковъ, избіеніе новорожденныхъ слабого сложенія дѣтей, общность женъ и т. под. Какое дѣло истерзанному рабу напр. или вообще угнетенному до того, мучается-ли его на законномъ основаніи монотеистъ или политеистъ? Чтò возвышеннаго, чтò облагораживающаго могъ найти древній язычникъ въ монотеизмѣ древнегреческихъ философовъ, которые требовали, чтобы женщины упражнялись въ гимнастикѣ вмѣстѣ съ мужчинами безъ другой одежды, кромѣ ихъ стыдливости, по выраженію аббата Леруа (le regne de Dieu, p. 349—500), и которые допускали проституцію до дня свадьбы (Platon, Republique, liv. 3—5; Aristote, Politique, livre I, ch. 2; liv. 7, ch. 14—15)? Этимъ объясняется, почему среди древнегреческихъ философовъ не нашелся ни одинъ, который былъ-бы готовъ на самопожертвованіе лишь-бы распространять идеи монотеизма, почему древнегреческій философскій монотеизмъ не находилъ послѣдователей въ массахъ древнегреческаго и римскаго міра и почему еврейскій монотеизмъ, перешедшій къ язычникамъ въ формѣ Христіанства, съ дѣйствительно чудесной быстротой увлекалъ сначала всѣхъ страждущихъ и всѣхъ религиозно-нравственныхъ людей, а за тѣмъ и сильныхъ міра сего, видѣвшихъ себя вынужденными стать на сторону большинства и нравственности.

Само собою разумѣется, что теологи pur sang, начиная съ древнихъ апологетовъ христіанства и кончая современными намъ свѣтилами клерикализма, объясняютъ это быстрое распространеніе *дѣйствительнаго* монотеизма другимъ образомъ. Эти объясненія можно найти во всѣхъ исторіяхъ христіанской Церкви. См. также „Note sur le prétendu platonisme des saints pères“, перепечатанную изъ журнала „la Presse“ отъ 12 Октября 1837 г. въ Oeuvres complets du Cardinal B. Passa. Paris. 1845. t. II, pp. 121—126.

<sup>1)</sup> Хвольсонъ Ibid. p. 234.

египетскаго рабства и, такимъ образомъ, объединилъ отдѣльныя колѣна въ націю и далъ имъ общее отечество. Имя Іеговы, слѣдовательно, было жизненнымъ духомъ, душой, оживлявшей еврейскій народъ и т. д.“<sup>1)</sup>

§ 14. Почти тоже самое утверждаютъ и другіе знаменитѣйшіе авторитеты Православія и Католицизма, а именно архимандритъ Августинъ<sup>2)</sup>, митрополитъ Макарій<sup>3)</sup> и французскій теологъ и прелатъ Фрешпель<sup>4)</sup>.

§ 15. Такимъ образомъ представители науки, Православія и Католицизма, согласно утверждаютъ, что все стремленіе законодательства Моисея и цѣль, которой оно отчасти достигло посредственно и непосредственно, состояли въ томъ, чтобы доставлять всѣмъ людямъ возможность жить на строгихъ началахъ права и справедливости, не щадя, разумѣется само собою, тѣхъ, которые нарушаютъ эти основныя начала соціальной жизни.

§ 16. Но при всей возвышенности своихъ понятій о Іеговѣ, Моисей вынужденъ былъ дѣлать уступки своему времени допущеніемъ жертвоприношеній. Самъ Моисей говоритъ ясно, что жертвоприношеніе есть только противоядіе противъ поклоненія идоламъ, требовавшимъ чловѣческихъ жертвъ: — „И покропитъ священникъ кровью на жертвенникъ Господа у входа скинія собранія и воскурить тукъ въ пріятное благоуханіе Господу“, и все это, „чтобы они (Евреи) впредь не приносили жертвъ своихъ идоламъ своимъ, за которыми *блудно* ходятъ они<sup>5)</sup>“. — „Не дѣлайте такъ (какъ коренные жители Ханаана) Господу Богу твоему, *ибо все, что противно Господу*, что ненавидитъ онъ, они дѣлаютъ богамъ своимъ, потому что и сыновей своихъ, и дочерей своихъ они сожигаютъ въ честь ихъ боговъ<sup>6)</sup>“.

<sup>1)</sup> Ibid. pp. 215—216.

<sup>2)</sup> „Руководство въ Богословію“, pp. 215—216.

<sup>3)</sup> „Введеніе въ Православное Богословіе“ § 54.

<sup>4)</sup> „Вопросъ о будущей жизни“ въ „Труд. Киевск. Духов. Акад.“ 1865, кн. 3.

<sup>5)</sup> Levitic. XVII, 7.

<sup>6)</sup> Deuteron. XII, 31. См. „Сеферъ-Гамицвотъ“ Маймонида (Изд. Вольфа) повелѣніе № 167 и запрещенія № № 1, 49; талмудъ Вавилонскій, трактатъ Абода-Зара f. 40; а, le règne de Dieu аббата Леруа, р. 87. Строгимъ запрещеніемъ чловѣческихъ жертвъ объясняется жестокое приказаніе о поголовномъ истребленіи Евреями коренныхъ жителей Палестины (см. Ieremia VII, 29—31;

§ 17. Что Моисей былъ вынужденъ допускать въ культѣ Иеговы жертвоприношенія, подтверждаютъ и Мидрашъ <sup>1)</sup>, и Маймонидъ <sup>2)</sup>. Въ этой уступкѣ онъ былъ вынужденъ еще и тѣмъ важнымъ обстоятельствомъ, что среди вышедшихъ изъ Египта Евреевъ были природные Египтяне *арсам* или *аръ* <sup>3)</sup>, вѣроятно изъ низшихъ египетскихъ кастъ, поработанныхъ высшими, и которые еще болѣе Евреевъ были привязаны къ языческому культу <sup>4)</sup>. Но, вынужденный допускать внѣшній культъ, Моисей отвелъ ему самое скромное мѣсто въ жизни основаннаго имъ государства.

§ 18. Хотя Моисей въ своихъ многочисленныхъ распоряженіяхъ относительно храма и его культа очень рѣдко приводитъ

XIX, 4—5; XXXIII, 35; Iesechiel XX, 31). И дѣйствительно у Моисея почти вездѣ запрещеніе идолопоклонства идетъ рядомъ съ запрещеніемъ человѣческихъ жертвъ (Exodus XX, 3—4; Leviticus VII, 7; XVIII 21; XIX, 4; Deuteron. IV, 23—25; V, 7—9; VI, 4, 13—15; VII, 4; XXVII, 15; XXXI, 16—18, 29; Блунчли, „Allgemeines Staatsrecht“ t. I, p. 207). Почти вездѣ, гдѣ запрещается идолопоклонство, Иегова выставляется Богомъ-ревнителемъ *מר למ* (Exodus XX, 5; XXVI, 14; Deuter. IV, 14; V, 9; VI, 15; XXIV, 19; XXXII, 21, 41 и мн. другихъ мѣстъ, на которыя однѣ ссылки заняли-бы цѣлую страницу). Впрочемъ устами пророка Іезекиила (V, 7—8) Иегова упрекалъ Евреевъ за то, что они не позаимствовали хорошихъ сторонъ жизни окружающихъ ихъ язычниковъ: „*Моисъ* учрежденій, говорить этотъ пророкъ именемъ Иеговы, вы не соблюдали, *моисъ* законовъ вы не исполняли, и вы также не поступали по (справедливымъ) законамъ народовъ, васъ окружающихъ, за то я и т. д.“ См. объясненіе этого стиха въ талмудѣ, трактатъ Сенгедрионъ f. 39, b.

<sup>1)</sup> Ваикро Раба; см. Revue des deux mondes 1872 г. t. XCVII, p. 581, гдѣ сказано, будто Моисей заимствовалъ свой культъ у Египтянъ и Ассириянъ (?!). Еще до Моисея китайскій императоръ Tschuen-hion (жилъ 2514—2436 до Р. Х.) враждебно относился къ жертвоприношеніямъ; но, не будучи въ состояніи уничтожить совершенно это зло, онъ довольствовался урегулированіемъ и ограниченіемъ его („Carte, Ancien Orient“ t. I, p. 376). Съ этой стороны существующая у Евреевъ легенда о томъ, что Моисей, до выступленія своего въ качествѣ освободителя Евреевъ, былъ много лѣтъ гдѣ-то царемъ, кажется въ Китаѣ-же, не лишена интереса.

<sup>2)</sup> Море-Небухимъ III, ch. 29—49.

<sup>3)</sup> Exodus XII, 38; Numeri XI, 4 (см. халдейскій переводъ Ункелеса и нѣмецкій переводъ и комментарий Фюрста къ этимъ стихамъ); Levitic. XXIV, 10; Мидрашъ Танхумэ къ Levitic. XXII, 27. Вообще изъ Leviticus. XXIV, 10—23 и другихъ приведенныхъ только-что мѣстъ видно, что съ этимъ *арсам* и *аръ* у Моисея было много хлопотъ.

<sup>4)</sup> Что идолопоклоненіе существовало у Евреевъ въ Египтѣ видно и изъ Iehoschuah XXIV, 14.



намъ мотивы его распоряженій, вѣроятно потому, что современныя Моисею Евреямъ они, по крайней мѣрѣ многія изъ нихъ, были и такъ понятны, тѣмъ не менѣе самое поверхностное сравненіе обстановки храма и культа Моисея съ обстановками храмовъ и культовъ другихъ древнихъ народовъ намъ достаточно объясняютъ главныя цѣли, къ которымъ стремился Моисей и которыхъ онъ дѣйствительно достигъ своимъ храмомъ, культомъ и введеніемъ жреческаго сословія.

§ 19. Зная наклонность „жестоковѣрныхъ“ Евреевъ къ идолопоклонству <sup>1)</sup>, Моисей понималъ, что невидимое, пространствомъ и временемъ неограниченное божество, которое „человѣкъ не можетъ видѣть и оставаться въ живыхъ <sup>2)</sup>“, недоступно пониманію бывшихъ египетскихъ рабовъ, предпочитавшихъ свободѣ „даровую рыбу и котель съ мясомъ <sup>3)</sup>“. Моисей прекрасно понималъ, что современнымъ ему Евреямъ непремѣнно нужно божество олицетворенное, хоть и въ видѣ тельца, предъ которымъ можно и поплываться <sup>4)</sup>; онъ зналъ, что имъ нужно не такое божество, котораго „небо и небеса небесъ не могутъ вмѣщать въ себя <sup>5)</sup>“, а божество ограниченное, имѣющее опредѣленное мѣстопребываніе, имѣющее удовольствіе, когда его хвалятъ, когда исполняютъ его прихоти, когда приносятъ ему дары, даже человѣческія жертвы; божество, имѣющее обыкновенные члены человѣческаго организма: руки, глаза, носъ и пр., божество, которое по своему минутному капризу производитъ пертурбаціи въ мірозданіи; божество, окруженное могущественнымъ и многочисленнымъ сонмомъ людей, посвященныхъ въ его тайны, имѣющихъ особыя преимущества и живущихъ на чужой счетъ, какъ это было въ Египтѣ <sup>6)</sup>. Моисей

<sup>1)</sup> Exodus. XXVII, 1—25; Deuter. XXXI, 27; „Palestina“ Мунка, pp. 307—308, 313—314.

<sup>2)</sup> Exodus. XXXIII, 20.

<sup>3)</sup> Ibid. XVI, 3.

<sup>4)</sup> Ibid. XXXII, 6, 19; II Samuelis VI, 14. По мнѣнію автора статьи „Обрядовыя учрежденія“ (Гербертъ Спенсеръ „Развитіе политическихъ учрежденій“ р. I) „обычай пляски является въ пѣкоторыхъ религіяхъ выраженіемъ почтенія (Давидъ, Пиния, поклоненіе Аполлону)“.

<sup>5)</sup> I Regum. VIII, 27.

<sup>6)</sup> См. ниже гл. VII, § 13 въ прим.

сей понималъ, что такому народу одухотворить божество невозможно. Поэтому онъ былъ вынужденъ рисовать предъ Евреями божество съ человѣческими страстями, но давалъ этимъ страстямъ другое направленіе: Иегова сердится только тогда, когда люди творять зло людямъ, „созданнымъ по образу божьему <sup>1)</sup>“. Онъ радуется, когда люди творять другъ другу добро <sup>2)</sup>. Иегова имѣлъ свое мѣстопробываніе среди Евреевъ въ качествѣ верховнаго властителя и покровителя, но обусловливалъ это свое покровительство исполненіемъ и соблюденіемъ евреями законовъ, необходимыхъ для правильнаго развитія человѣческой культуры. Иеговъ приписываются члены человѣческаго организма: глаза <sup>3)</sup>, сердце <sup>4)</sup>; Иеговъ приписываютъ обыкновенныя человѣческія чувства: любовь <sup>5)</sup>, ненависть <sup>6)</sup>, раскаяніе <sup>7)</sup>, печаль <sup>8)</sup> и пр., но дѣйствія этихъ членовъ олицетвореннаго божества направлены къ одному добру, а чувства божества удовлетворяются только тогда, когда люди добродѣтельны и, слѣдовательно, счастливы <sup>9)</sup>. Иегову также окружало жреческое сословіе, но это сословіе было лишено вліянія и могущества, вслѣдствіе чего оно не могло употреблять свое вліяніе въ ущербъ гражданственности <sup>10)</sup>. Однимъ словомъ Моисей,

<sup>1)</sup> Genesis I, 27. Замѣтимъ мимоходомъ, что изъ этого библейскаго стиха и изъ Genesis II, 7, гдѣ сказано: „И создалъ Иегова-Элогимъ человека изъ праха земли и вдунулъ въ него черезъ его носъ живую душу“ видно, что, по Ветхому Завѣту, весь человѣческій родъ одинаково созданъ по образу божьему и съ „живой душой“, вопреки непростительной выходкѣ Монтескье, утѣрающаго, будто „la nation juive soutient par l'autorité de ses livres sacrés (??!) que nous n'avons point d'âme“ т. е. еврейская нація утверждаетъ, основываясь на авторитетѣ ея священныхъ книгъ, что мы (т. е. всѣ не-евреи) совсѣмъ не имѣемъ душъ“ (Lettres persanes, письмо CXLI).

<sup>2)</sup> Deuter. XXIV, 10—13, и м. др.

<sup>3)</sup> Genesis VI, 8.

<sup>4)</sup> Genesis VI, 6.

<sup>5)</sup> Deuteron. VII, 13.

<sup>6)</sup> Ibid. XII, 31.

<sup>7)</sup> Ibid. VI, 6—7.

<sup>8)</sup> Ibid.

<sup>9)</sup> См. Тштрнага, der Fall des Heidenthums: t. I. p. 168.

<sup>10)</sup> Все то, что мы говоримъ въ этой главѣ, какъ и въ слѣдующей, о любви къ роскоши и о стремленіи захватывать власть въ свои руки со стороны жреческаго сословія, ни въ какомъ случаѣ не должно быть отнесено къ первобытному христіанскому духовенству и къ современному намъ рус-

уступая необходимому злу, обращалъ свои уступки въ убійственное орудіе противъ самого зла. Направивъ всё свои усилія къ тому, чтобы основать государство на началахъ права, Моисей старался отнять по возможности власть у тѣхъ, которые могли бы, подъ тѣмъ или другимъ предлогомъ, возвыситься надъ правомъ и подчинить его своему вліянію.

Обстоятельное изслѣдованіе о роли культа Іеговы въ жизни древнихъ Евреевъ составляетъ предметъ слѣдующей главы, по прочтеніи которой читатель пойметъ, почему Іегова, храмъ и культъ его не могли защищать умышленнаго убійцу, такъ какъ въ моисеевоу государствѣ все преклонялось предъ закономъ и судомъ!



---

скому православному духовенству, послѣднее никогда не стремилось къ власти и, не смотря на свою матеріальную необезпеченность, съ необыкновеннымъ рвеніемъ заботится о нравственномъ и духовномъ преуспѣяніи своей паствы такъ, какъ никакое духовенство въ мірѣ. Въ то время, когда почти во всей западной Европѣ свѣтская власть и законодательства по настоящее время вынуждены бороться съ католическимъ, даже протестантскимъ духовенствомъ, русское православное духовенство съ давнихъ временъ добровольно подчиняется общимъ законамъ государства.

## Глава седьмая.

Почему храмъ Евреевъ и его культъ не защищали искавшихъ убѣжища преступниковъ? — Взглядъ Моисея и талмуда на храмъ и его культъ. — Законодательство Моисея о древнееврейскихъ жрецахъ. — Еврейскіе жрецы и ихъ значеніе въ жизни древнихъ и новыхъ Евреевъ.

§ 1. „И сказалъ Іегова Моисею слѣдующее: скажи сынамъ Израіля: „я, Іегова, вашъ Богъ; не подражайте Египтянамъ, среди которыхъ вы жили; не подражайте жителямъ Ханаана, куда я васъ веду; *ихъ* законамъ не слѣдуйте; исполняйте *мои* учрежденія, *имъ* слѣдуйте,—я, Іегова, вашъ Богъ. Чтобы-вы соблюдали *мои* учрежденія, *мои* законы, которыми человекъ, ихъ исполняющій, живетъ — я Іегова!“ Затѣмъ непосредственно объясняется, что именно требуется отъ вѣрующаго Еврея, чтобы угодить Іеговѣ: запрещается кровосмѣшеніе, сводничество, мужеложество, человѣческія жертвоприношенія, скотоложество, воровство, обманъ, клятвопреступленіе, грабежъ, „задержаніе на ночь платы поденщика,“ проклинать глухаго, „подставлять бревно слѣпому,“ поступать несправедливо на судѣ, клеветать, покушаться на жизнь ближняго, тайно ненавидѣть ближняго, мстить; „чтобы ты любилъ ближняго, какъ самаго себя!“ заканчиваетъ Іегова <sup>1)</sup>. То же самое говорится и относительно иностранца, котораго Еврей обязанъ былъ также „любить какъ самаго себя <sup>2)</sup>.“ „Чтобы вы не поступали безчестно на судѣ, въ вѣсахъ, мѣрахъ, чтобы у васъ были правильные вѣсы, правильные гири, правильные мѣры <sup>3)</sup>.“ Точно также запрещалось колдовство <sup>4)</sup>. Затѣмъ Іегова опять повторяетъ: „соблюдайте мои учрежденія и мои законы, чтобы страна, куда я васъ веду, не извергла васъ, если вы

<sup>1)</sup> Levitic. XVIII, 1—24; XIX, 11—18.

<sup>2)</sup> Ibid. XIX, 11—18, 33—34.

<sup>3)</sup> Ibid. XX, 35—36.

<sup>4)</sup> Ibid. XXI, 22—23.

ее оскверняете; чтобы вы не поступали такъ, какъ поступали тѣ народы, которыя я разгоняю предъ вами <sup>1)</sup>.”

§ 2. Какъ видитъ читатель, предписанные Иеговой законы были такого свойства, что подъ редакціей ихъ могъ подписать своимъ именемъ любой современный намъ законодатель, а между условіями спокойнаго обладанія Евреями обѣтованной землей о храмѣ и культѣ Иеговы нѣтъ и рѣчи. Существующее единственное приказаніе: „бойтесь моего храма <sup>2)</sup>!“ до того неопредѣленно, что оно не можетъ служить доказательствомъ тому, что „боязнь храма“ имѣла какія-нибудь практическія, обременительныя для древняго Еврея послѣдствія. Напротивъ, самое существованіе храма обуславливалось Иеговой соблюденіемъ Евреями его законовъ, твореніемъ суда и справедливости, отнятіемъ награбленнаго у грабителя, оказаніемъ защиты чужестранцу, сиротѣ, вдовѣ и непродлитіемъ невинной крови <sup>3)</sup>. — „Слушайте слова Иеговы, Іудеи, входящіе въ эти ворота (іерусалимскаго храма), чтобы поклоняться Иеговѣ: исправьте свое поведеніе и свои дѣянія и тогда я буду обитать съ вами въ этомъ мѣстѣ (въ іерусалимскомъ храмѣ); не надѣйтесь на ложныя увѣренія: „храмъ Иеговы, храмъ Иеговы (защититъ насъ)“. Если вы исправите свое поведеніе и свои поступки; если вы будете творить (справедливый) судъ между собою; если не будете грабить иностранца и вдовы, если не будете проливать въ этомъ мѣстѣ невинную кровь, не будете поклоняться чужимъ богамъ, *тогда только* я буду обитать вмѣстѣ съ вами въ этомъ мѣстѣ (храмѣ), въ данной мною вашимъ предкамъ странѣ во вѣки вѣковъ; теперь-же вы довѣряетесь бесполезной лжи. Неужели послѣ совершенія воровства, грабежа, прелюбодѣянія, клятвопреступленія, жертвоприношенія Ваалу и другимъ богамъ, которыхъ не знаете, придете, станете предо мною въ этомъ домѣ (храмѣ іерусалимскомъ), носящемъ мое имя, и на этомъ основаніи будете считать себя спасенными, за то ли, что вы натворили всѣ эти отвратительныя преступленія? Считаете-ли

<sup>1)</sup> Ibid.

<sup>2)</sup> Ibid. XIX, 30; XXVI, 2.

<sup>3)</sup> I Regum. IX, 6—9; Ieremia XXII, 36.

вы, что домъ, *носящій мое имя*, долженъ превратиться въ домъ *преступниковъ* <sup>1)</sup>? Идите въ Шило, гдѣ прежде обитало мое имя <sup>2)</sup>, и посмотрите, что дѣлалъ я ему за преступленія моего народа Израиля <sup>3)</sup>? Вотъ за то, что вы все это дѣлали, каждое утро я васъ звалъ, но вы не отзывались, я сдѣлаю тому дому, который носитъ мое имя и на который вы надѣетесь, и тому мѣсту, которое я дарилъ вамъ и вашимъ предкамъ, я имъ сдѣлаю то, что сдѣлалъ Шило: я прогоню васъ съ лица моего, какъ я прогналъ всѣхъ вашихъ братьевъ, все потомство Эфраима“ т. е. Израильское царство <sup>4)</sup>.

Нужны-ли болѣе сильныя доказательства, чтобы мы убѣдились въ томъ, что храмъ Моисея стоялъ въ глазахъ Іеговы неизмѣримо ниже законовъ, регулировавшихъ жизнь гражданъ древне-еврейскаго государства?

§ 3. Что талмудисты не особенно радѣли о храмѣ, показываютъ законъ талмуда, по которому за воровство вола или овцы, посвященныхъ храму, воръ платитъ только стоимость ворованнаго при тѣхъ-же увеличивающихъ вину обстоятельствахъ, при которыхъ за такое-же воровство у частнаго лица воръ платитъ потерпѣвшему въ четыре или пять разъ больше стоимости ворованнаго <sup>5)</sup>. Вообще за матеріальные убытки, причиненные имуществу храма поджогомъ и т. под., по талмуду, виновный освобождается отъ всякой отвѣтственности, даже отъ матеріальнаго вознагражденія <sup>6)</sup>. Въ другомъ мѣстѣ талмуда говорится: „грабить частное лицо преступнѣе, чѣмъ грабить всевышняго“ (храмъ) <sup>7)</sup>. Лучше всего ха-

<sup>1)</sup> Эти слова ясно показываютъ, что во все время уклоненія евреевъ отъ культа Іеговы, самъ храмъ Іеговы фактически служилъ убѣжищемъ для всевозможныхъ преступниковъ. См. выше гл. II § 4 и ниже гл. XI §§ 7—16.

<sup>2)</sup> Послѣ завоеванія Палестины Евреями единственный храмъ Іеговы былъ въ Шило, потомъ въ Нбой, еще позже, до Соломона, въ Гибсонѣ (Iehoschuah; XVIII, 19; I Samuelis XIV, 3; XII, 11; I Chronic. XVI, 39).

<sup>3)</sup> Въ то время, когда *иудейскій* пророкъ говорилъ эти слова, *Израильское* царство, въ которомъ находилось Шило, было уже разрушено Салманасаромъ.

<sup>4)</sup> Ieremia, VII, 2—16.

<sup>5)</sup> Exodus. XXI, 37; „Іадъ-Гахазака“ Маймонида, отд. „О кражахъ“ II, 11; Баба-Кама ff. 74, b; 76, a.

<sup>6)</sup> Іадъ-Гахазака Маймонида „Объ убыткахъ“ VIII, 1.

<sup>7)</sup> Талмудъ Баба-Батра f. 8, a—b. Для сравненія см. наше Уложеніе, ст. 1638, гдѣ сказано, „что за грабежъ, учиненный въ церкви, когда при

рактируетъ взглядъ талмуда на древне-еврейскій храмъ примѣненіе Рабби Йегошуа къ великолѣпію одного еврейскаго молитвеннаго дома библейской фразы: „Когда Израиль забылъ своего творца, тогда онъ (Израиль) выстроилъ ему (Творцу) великолѣпные храмы <sup>1)</sup>.“ Древне-еврейское преданіе <sup>2)</sup> рассказываетъ, что Богъ сердился на царя Давида за то, что онъ копилъ золото и серебро для построенія храма вмѣсто того, чтобъ на эти средства помогать бѣднымъ во время бывшаго тогда голода <sup>3)</sup>).

§ 4. Впослѣдствіи, когда единобожіе окончательно сдѣлалось достояніемъ всего еврейскаго народа, т. е. когда цѣль существованія іерусалимскаго храма и его культа, удержаніе Евреевъ отъ идолопоклонства и человѣческихъ жертвоприношеній, была достигнута, лица, стоявшія во главѣ Іудей, вполне понимали, что храмъ уже выполнилъ свою историческую миссію. Этимъ объясняется то обстоятельство, что пробравшійся въ лагерь осаждавшаго Іерусалимъ Веспасіана знаменитый *еврейскій жрецъ* и князь Рабби Іойхононъ-Венъ-Закай <sup>4)</sup> просилъ у благоволившаго къ нему Веспасіана, къ удивленію послѣдняго, не о пощадѣ отжившаго свой вѣкъ іерусалимскаго храма и его культа, не о милости къ послѣдователямъ и представителямъ этихъ послѣднихъ, между которыми онъ, Рабби Іойхононъ-Венъ-Закай, занималъ первое мѣсто, а о единственномъ дозволеніи устроить въ почти совершенно неизвѣстномъ до того времени городѣ Ябнѣ храмъ науки, въ которомъ, замѣтимъ мимоходомъ, и положено было основаніе тому іудей-

---

томъ не было святотатства и оскорбленія святыни, виновные подвергаются лишенію всѣхъ правъ состоянія и ссылки въ каторжныя работы въ крѣпостяхъ на время отъ десяти до двѣнадцати лѣтъ“.

<sup>1)</sup> Новае VIII, 14; іерусалимскій талмудъ Шилоимъ V. Когда Ж. Ж. Руссо въ своей знаменитой, удостоенной преміи Дижонской Академіи наукъ, статьѣ: „si le rétablissement de science et des arts a contribué à épurer les mœurs“ писалъ: „когда невинные и добродѣтельные люди любили имѣть боговъ свидѣтелями своихъ дѣяній, то они жили вмѣстѣ (съ богами); едва же они сдѣлались злыми, то они освободились отъ этихъ неудобныхъ зрителей, отводя въ имъ мѣста въ великолѣпныхъ храмахъ“, то онъ навѣрное не подозрѣвалъ, что его давнымъ-давно опередили.

<sup>2)</sup> Іалкутъ-Млохимъ § 186.

<sup>3)</sup> II Samuelis XXI, 1.

<sup>4)</sup> Талмудъ, трактатъ Гитинъ (О разводахъ) f. 56, a—b.

ству, которое, вскорѣ послѣ того, бросило перчатку всему языческому, христіанскому и магометанскому мірамъ <sup>1)</sup>.

§ 5. Такого необыкновеннаго успѣха, умаленія значенія храма и его культа, Моисей достигъ преимущественно той обстановкой, которой онъ окружилъ храмъ и его культъ и которая дѣйствуетъ на массу сильнѣе всякихъ законовъ. Зная безсомнѣнно междоусобія, происходившія въ Египтѣ вслѣдствіе того, что въ каждомъ египетскомъ городѣ существовалъ особый храмъ съ особымъ божествомъ <sup>2)</sup>, Моисей многократно запрещалъ Евреямъ имѣть больше одного храма <sup>3)</sup>. Въ этотъ храмъ Евреи должны были прибывать три раза въ году, во время ихъ чисто-національныхъ праздниковъ, напоминавшихъ событія изъ исторіи Евреевъ до и во время ихъ выхода изъ Египта и странствованія ихъ по Аравійской пустынѣ, *чтобы приносить жертвы и чтобы веселиться предъ Іеговой* <sup>4)</sup>. Приносить-же жертвы въ другомъ мѣстѣ, кромѣ избраннаго Іеговой, строго воспрещалось Моисеемъ <sup>5)</sup>, хотя въ первое время, даже во время существованія перваго іерусалимскаго храма, это запрещеніе Моисея, въ исключительныхъ случаяхъ, нарушалось самими пророками <sup>6)</sup>.

<sup>1)</sup> Ябнэ только разъ упоминается въ библіи (II chronic. XXVI, 6). По мнѣнію автора „Palestina und Syrien“ (Лейпцигъ. 1880. изд. Ваесдекер'а, р. 210) Ябнэ тождественно съ „Ябнеель“ (Lehoschuah XVI, 11).

<sup>2)</sup> Де-Ружэ „Notice du Musée, р. 99; Salvador „Institutions“ t. II, р. 274.

<sup>3)</sup> Deuter. XII, 5, 19, 26—28; XIV, 22—27; XV, 19—20; XVI, 5—8, 11; XXVI, 1—15.

<sup>4)</sup> Ibid. XII, 7, 12, 18; XIV, 26; XVI, 11, 14—15; „Сеферъ-Гамидвогъ“ Маймонида, приказ. № 54; „Examen traditionis“ Леона Модена, р. 182. Этими многократными приказаніями „веселиться предъ Іеговой во время праздниковъ“ Моисей безсомнѣнно хотѣлъ устранить культъ Египта и Сиріи, гдѣ рядомъ съ культомъ разврата (см. нашу статью: „кто училъ чело-вѣчество монотеизму?“ въ №№ 66—67 „Русскаго Еврея“ за 1883 г.) существовалъ культъ, заключавшійся въ плачъ, рыданіи, жестокое аскетизмъ, самоизуродованіи, какъ напр. оскопленіе и пр. См. Дункера, Geschichte des Atherthums t. I, pp. 69—70, 78, 151, 157, 160 и Тширнера, Der Fall des Heidenthums t. I, pp. 15, 70 и 77.

<sup>5)</sup> Deuter. XII, 6, 13—14, 26.

<sup>6)</sup> I Regum XVIII, 20, 30—39. По поводу запрещенія Евреямъ имѣть больше одного храма въ библіи есть рассказъ, заслуживающій особое вниманіе. Когда во времена Іисуса Навина трансіорданскіе Евреи выстроили себѣ великолѣпный храмъ, всѣ цисіорданскіе Евреи въ Шило рѣшили



§ 6. Вслѣдствіе только-что упомянутыхъ распоряженій Моисея, жившему вѣт мѣстопробыванія храма, еврейскому земледѣльцу или пастуху было затруднительно часто бросать свои занятія и пилгримствовать въ резиденцію Іеговы. Существовавшій, какъ видно, во времена Моисея обычай рѣзать домашніе скотъ и птицу непременно въ храмѣ Моисей отмѣнилъ, дозволивъ Евреямъ „сколько душѣ угодно“ *וְשָׂא לָכֶם לֶכֶד*, безъ всякихъ стѣсненій относительно чистаго и нечистаго „וְשָׂא לָכֶם לֶכֶד“ рѣзать скотъ и домашнюю птицу и ѣсть ихъ „во всѣхъ твоихъ воротахъ <sup>1)</sup>.“ Такимъ образомъ древній Еврей, благодаря Моисею, имѣлъ возможность больше думать о своихъ земныхъ интересахъ, чѣмъ о небесныхъ. Идеаль блаженства основаннаго Моисеемъ древне-еврейскаго государства виденъ изъ слѣдующихъ словъ, сказанныхъ Моисеемъ Евреямъ, предъ которыми онъ развернулъ картину семейнаго и

объявить за это войну трансіорданскимъ Евреямъ, *измѣтившимъ* Іеговѣ „построеніемъ алтаря, кромѣ алтаря Іеговы, нашего Бога“. Тогда трансіорданскіе Евреи оправдались тѣмъ, что этотъ храмъ выстроенъ не съ преступной цѣлью, не для того, чтобы приносить въ немъ жертвы, а для того только, чтобы этотъ храмъ служилъ имъ доказательствомъ общаго ихъ происхожденія и „участія въ Іеговѣ“ вмѣстѣ съ трансіорданскими Евреями.— „Мы боялись, говорили они, что вотъ завтра (т. е. въ близкомъ будущемъ) ваши дѣти скажутъ нашимъ дѣтямъ: „что общаго есть между вами и Іеговой, Богомъ Израиля? Для того и поставилъ Іегова границу (Іорданъ) между нами и вами, вы не имѣете никакого участія въ Іеговѣ“, и *ваши дѣти будутъ мшати нашимъ дѣтямъ благословѣть предъ Іеговой*“ и т. д. (Iehoschua II, 10—34). Изъ этого разсказа видно, что при самомъ своемъ возникновеніи вооруженное и могущественное еврейство, въ тотъ моментъ его развитія, когда другія религіи проникнуты духомъ прозелитизма, было склонно скорѣе отталкивать отъ себя своихъ собственныхъ сыновъ, чѣмъ заставлятъ иноплеменниковъ принять еврейство и что древніе Евреи, современники Моисея и Іисуса Навина, считали свою религію обязательной для однихъ Евреевъ. Что эти опасенія трансіорданскихъ Евреевъ были основательны, показываютъ отношеніе Евреевъ къ Самаритянамъ, употреблявшимъ всѣ средства, чтобы доказать свое „участіе въ Іеговѣ“, но которыхъ Евреи отталкивали и отталкиваютъ, не смотря на то, что между Самаритянами было много Евреевъ по происхожденію, а „по своей фізіономіи они и по настоящее время сохранили достопочтенный еврейскій типъ“ (Palestina und Syrien“ Бедекера, р. 224), не смотря на тысячелѣтнія отчужденія отъ Евреевъ. Какъ мало зналъ Монтескье еврейство, когда онъ писалъ (Lettres Persanes, письмо LXXXV), будто „чума (прозелитизма) перешла отъ Евреевъ въ христіанство и Магометанство“.

<sup>1)</sup> Deuteron. XII, 15, 20—22.

общественнаго счастья, которымъ Іегова окружить его вѣрныхъ сыновъ:— „И ты будешь ѣсть, будешь сытъ, и будешь благословлять Іегову, Бога твоего <sup>1)</sup>“, „и ты будешь радоваться по причинѣ твоего изобилія, которое Іегова, твой Богъ, далъ тебѣ и дому твоему <sup>2)</sup>. Того, кто давалъ обѣтъ воздержанія <sup>3)</sup>, Моисей называетъ „грѣшной душой <sup>3)</sup>“. По талмуду дающій обѣтъ лишній совершаетъ такое-же преступленіе, какъ будто онъ построилъ алтарь язычеству <sup>4)</sup>.— „Благодаря обѣтамъ воздержанія и лишній умираютъ дѣти,“ говоритъ талмудъ въ другомъ мѣстѣ <sup>5)</sup>.

<sup>1)</sup> Ibid. VIII, 10.

<sup>2)</sup> Ibid. XXVI, 11.

<sup>3)</sup> Numeri VI, 11.

<sup>4)</sup> Трактатъ Ндоримъ f. 22, а.

<sup>5)</sup> Трактатъ Кетуботъ f. 71, а. Эти три послѣднія цитаты (Numeri VI, 11; Ндоримъ f. 22, а и Кетуботъ f. 71, а) на первый взглядъ кажутся непонятными, ничего общаго между собою неимѣющими. На самомъ-же дѣлѣ онѣ понятны, объясняютъ другъ друга, заключаютъ въ себѣ одну общую мысль, вѣрную въ научномъ, историческомъ и нравственномъ отношеніяхъ и, главное, составляетъ резюмѣ религіи Іеговы. Дѣло въ томъ, что воздержанія и лишнія имѣютъ своимъ послѣдствіемъ наследственное органическое слабосиліе, которое въ свою очередь, имѣетъ своимъ результатомъ преждевременную смертность дѣтей. Такимъ образомъ неудивительно, что Моисей называетъ аскета „грѣшной душой“ и что талмудъ приписываетъ аскетизму смертность дѣтей. Дѣти, такимъ образомъ, благодаря аскетизму, принесены въ жертву, хоть и косвеннымъ образомъ, суетвѣрному взгляду на божество, которому будто пріятны человѣческія мученія и лишенія. Но религія Іеговы, даже въ язычествѣ, преслѣдовала не идею политеизма, а атрибуты его, между которыми главное мѣсто занимали человѣческія жертвы, въ какой-бы формѣ и кому-бы эти жертвы ни приносились, Іеговѣ-ли или Молоху, прямо-ли или косвенно: человѣческое жертвоприношеніе древнее еврейство только и могло назвать идолопоклонствомъ. Религія-же Іеговы, требуя отъ человѣка, чтобы онъ дѣлалъ добро, а не зло, *другимъ*, не могла требовать отъ него, чтобы онъ *самъ себѣ* дѣлалъ зло, чтобы онъ не пользовался, въ предѣлахъ закона, и нравственности, сладостями жизни, чтобы онъ вредилъ своему здоровью и здоровью своего потомства: „Веселись, юноша, во время своей юности, веселись во время своей молодости и т. д., но знай (мѣру), потому-что за все это придется тебѣ давать отчетъ“ (Ecclesiastes XI, 9), говорилъ, между прочимъ подобнымъ, древнееврейскій мудрецъ. Оптимизмъ — отличительная черта еврейства. Мимоходомъ прибавимъ, что изъ сказаннаго въ этомъ примѣчаніи ясно, что мнѣніе знаменитаго итальянскаго ученаго еврея С. Д. Лудцато (Оцаръ-Нехмадъ, годъ III, кн. I. p. 17) объ „*эпикуреизмѣ*“ Ecclesiastes'а основано на невѣрномъ пониманіи духа мозаизма. Гораздо вѣрнѣе мнѣніе Эвальда (Die Salomonischen Schriften 1867, p. 287) о томъ, что основная идея Ecclesiastes'а заключается въ „*heiteres*

§ 7. Но какъ-будто боясь, чтобы еврейскій народъ не отвлекался отъ труда и жизненныхъ интересовъ всевозможными празднествами, Моисей въ точности опредѣлилъ число праздничныхъ дней въ году, въ которые работа воспрещалась. Число такихъ дней, кромѣ субботнихъ, было семь <sup>1)</sup>. Такое государственное устройство, такія религіозныя вѣрованія, такіе общественные порядки, учрежденные древнееврейскимъ законодателемъ, дали полное право древне-еврейскому патриоту и продолжателю дѣла Моисея, отъ имени Іеговы, съ горестью упрекать своихъ современниковъ: „Народъ мой, что злаго дѣлалъ я тебѣ и чѣмъ-же утомилъ я тебя? Обличай меня <sup>2)</sup>!“

§ 8. Мало-по-малу храмъ, такимъ образомъ, потерялъ свое значеніе религіознаго центра и приобрѣлъ постепенно значеніе чисто политическое, такъ-какъ въ храмѣ сосредоточивались постоянныя мирныя сношенія окраинъ государства между собой и съ центромъ. Храмъ обезпечилъ существованіе народныхъ собраний, на которыхъ члены различныхъ колѣнъ узнавали другъ друга и братались <sup>3)</sup>. Подъ конецъ существованія втораго храма въ немъ сосредоточивались главные присутственныя мѣста государства, въ томъ числѣ и зданіе суда *בית דין* гдѣ сенатъ

*Geniessen der Lebensgüter in der Freude an Gott*“, чему дѣйствительно соответствуютъ многія мѣста Ecclesiastes'a (III, 12—13, 22; V, 17—19, VIII, 14—15; IX, 7—10; XI, 9—11), поучающія человѣка руководствоваться въ жизни правиломъ непонятаго римскаго философа, гласившимъ: „*praesentibus utaris voluptatibus ut futuris non posesas*“ (пользуйся настоящими удовольствіями такъ, чтобы не вредить будущимъ). См. Бентама т. I, стр. 20; предисловіе М. Плуниана къ „Керемъ-Лешломэ“ (Вильно. 1858), предисловіе Ренана къ его „Когелетъ“ и статью Гретца въ „*Frankels Monatschrift*“ 1869, pp. 480—507. Если, начиная съ послѣдняго времени существованія втораго храма вплоть до Рабби Гамаліэля II (жилъ около 90 лѣтъ по Р. X.), представители іудейства и хотѣли оспаривать канонизацію Ecclesiastes'a (*Iadaim* III, 4; *Megilla* f. 7, a; *Adojot* V, 3), то это объясняется печальной дѣйствительностью тогдашняго времени, когда знаменитый Шамай говорилъ: „лучше человѣку вовсе не родиться, чѣмъ родиться“ (Эрубинъ, р. 13, b), когда на земную жизнь стали смотрѣть только, какъ на «ворота, ведущія къ будущей жизни» (Пиркэ-Аботъ IV, 16). См. статью г. Гетца „О характерѣ и значеніи еврейской этики“ въ журналѣ „Восходъ“ 1881, кн. 3, pp. 33—34.

<sup>1)</sup> Levit. XXIII, 1, 7, 22, 25, 28, 35, 39. Numeri XXVIII, 18, 25—26; XXI 1, 7, 12, 35.

<sup>2)</sup> Salvador. „*Institutions*“ т. II, pp. 280; см. также вышеприведенный (гл. VI, § 13) слова г. Хвольсона и „*le règne de Dieu*“ аббата Леруа, pp. 84—85.

(Сингедрионъ) обсуживалъ поведеніе жрецовъ, не исключая и первосвященника, которые, если были признаны виновными или недостойными своего званія, надѣвали траурныя платья и удалялись изъ храма <sup>1)</sup>, а иногда и подвергались тѣлесному наказанію <sup>2)</sup>, которое, однаковъ, по большей части, не мѣшало подобнымъ осужденнымъ служителямъ алтаря продолжать исполнять жреческія обязанности въ храмѣ, потому-что тѣлесное наказаніе, по понятіямъ древнихъ Евреевъ, было позорно только тогда, когда оно назначалось въ большихъ разгѣрахъ <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Salvador, *ibid.* t. II, pp. 291—292.

<sup>2)</sup> Deuter. XXV, 3.

<sup>3)</sup> *Ibid.* XXV, 4—5; „Palestina“ Мунка, р. 439. Тоже самое было у Римлянъ: „Chez les Romains, говоритъ Répertoire de jurisprudence, article fouet, la peine du fouet n'emportai aucune infamie, même contre les hommes libres et ingépus. (См. Voyage en terre sainte, par Felix Bovet. Neuchatel. 1861. Deuxième éd., р. 107, прим. 2). Тоже самое мы видимъ теперь въ Египтѣ (*ibid.*).

Какъ до, такъ и послѣ разрушенія втораго храма, еврейскіе молитвенные дома со времени ихъ возникновенія и до настоящаго времени не носятъ названія „Бетъ-Микдошъ“ (священный домъ); они называются: „Бетъ-Тфила“ (домъ молитвъ), „Бетъ-Мидрашъ“ (домъ ученія) или „Бетъ-Гакне-сетъ“ (домъ собранія), такъ-какъ эти молитвенные дома, вопреки талмуду (Мегила III, 4), были и суть еще и теперь и молебными, и школами, и мѣстомъ совѣщаній еврейскихъ общественныхъ дѣятелей, мѣстомъ торговъ, общественныхъ и частныхъ пирушекъ и попоекъ, даже дракъ и ругани, однимъ словомъ всѣмъ, только не храмомъ божьимъ. И не смотря на неоспоримую религіозность евреевъ, мы во всей обширной теологической литературѣ ихъ не встрѣчаемъ ни одного голоса сколько-нибудь компетентнаго раввина, который нападалъ бы на эти *«безобразія»*, какъ выражаются «европеившіеся евреи», которымъ въ сущности нужны великолѣпныя хоральныя синагоги, гдѣ бы можно было сладко дремать подъ аккордами опернаго пѣнія, щегольски-шутовски одѣтые паяцы-каиторы, проповѣдники-брехуны и лицемеры, въ придачу съ конными и пѣшими жандармами у подъѣздовъ этихъ синагогъ; все это имъ нужно столько же, сколько кровные рысаки и элегантныя любовницы. Только одинъ Караимъ Ниси-Бенъ-Нойахъ (жилъ въ 840 г. по Р. Х.) приписывалъ синагогѣ святость іерусалимскаго храма (Готтлоберъ „Бикойреть Лтолдогъ-Гакраимъ“ р. 57.)

Чтобы понять, насколько евреи относятся небрежно къ своимъ молитвеннымъ домамъ, гср. къ ихъ внѣшней обстановкѣ, стоитъ только зайти въ любую синагогу евреевъ-ортодоксовъ. Одни свитки завета священны въ глазахъ дѣйствительно религіознаго еврея, все же остальное въ синагогахъ для него болѣе или менѣе цѣнный, на что угодно годный матерьялъ. Конечно, если разсматривать со строгой точки зрѣнія талмуда *вообще*, то та-

§ 9. Но одинъ изъ самыхъ важныхъ результатовъ, которыхъ Моисей достигъ централизацией культа, это надзоръ со стороны представителей мозаизма за культомъ, чтобы онъ не принималъ ан-

кое отношеніе *дѣйствительно религіозныхъ Евреевъ* къ своимъ молитвеннымъ домамъ съ перваго взгляда окажется неправильнымъ. Талмудъ говоритъ: „общественное приличіе вытѣсняетъ собою запрещеніе Моисея“ а) въ случаѣ ихъ столкновенія. По словамъ знаменитаго Раши это выраженіе относится ко всемъ нововведеніямъ талмуда б). Тоже самое повторяетъ талмудъ во многихъ мѣстахъ с). Но дѣло въ томъ, что Евреи въ религіи не знаютъ ни приличія, ни политики. Монтескье могъ написать „La politique des Romains dans la religion“. Можно написать дѣлую серію монографій о политикѣ разныхъ народовъ, древнихъ и новыхъ; въ религіи; но нивакой Монтескье не напишетъ ничего подобнаго о политикѣ Евреевъ въ ихъ религіи. Это отсутствіе политики въ религіи древнееврейскаго государства сдѣлало послѣднее изолированнымъ, приростъ его защитниковъ вслѣдствіе этого увеличивался только естественнымъ путемъ, а не путемъ прозелитизма, уменьшивался путемъ истребленія и насильственнаго обращенія въ другія религіи, однимъ словомъ погубило его политически, но спасло чистоту самой религіи. Поэтому когда Еврею приходится обращаться къ своему Іеговѣ, тогда онъ приличія и политики не знаетъ: онъ можетъ молиться вездѣ и всегда при какой-бы то ни было обстановкѣ во всѣхъ храмахъ всѣхъ религій d).— „Во всякомъ мѣстѣ, гдѣ мое имя будетъ произнесено, я приду къ тебѣ и благословлю тебя е)“, говоритъ Іегова. Еврей увѣренъ въ томъ, что Іегова внимаетъ его молитвамъ, откуда бы онѣ ни возносились, изъ внутренностей-ли морскаго чудовища f), изъ раскаленной-ли печи g), или

а) Берахотъ f. 19, 6. גדול כבוד הבריות שדוחק את לא תעשה שבתורה

б) Ibid. דבר שהוא מצדדי סופרים גדולה מצדדי כבוד הבריות

с) Мнохойтъ f. 37; Суббота f. 96. Мегилъ f. 3; Эйрубинъ f. 41. „Оружь“ слова „ל“; комментарий Мизрахи къ סג׳ „О Мгилъ“. Точно также относительно благотворительныхъ дѣлъ талмудъ принималъ во вниманіе интересы мира и согласія ררכי שלום (Гитинъ f. 61; Рошъ къ этому мѣсту; Тойсефта Гитинъ III; Маймон. „О царяхъ“ X, 12).

д) Знаменитый *русскій* художникъ г. Стасовъ удивился, когда Л. О. Гордонъ въ одномъ столичномъ органѣ высказалъ свое совершенно вѣрное мнѣніе о томъ, что *еврейская* синагога въ Петербургѣ можетъ быть выстроена хоть и по образцу *православной* церкви. Г. Стасовъ забылъ, что, въ данномъ случаѣ, г. Гордонъ говорилъ не какъ художникъ, а какъ Еврей и какъ хорошо знакомый съ *духомъ* еврейства.

е) Раши къ Берахотъ f. 6, а; см. Мидрашъ-Шмуэль (Варшава, 1876 г.) къ Пирка-Аботъ III, 7 отъ имени רישׁב׳; смотри также פלג׳ כלי (Варшава, 1878) къ этому-же мѣсту.

f) Іона II, 3—4.

g) Daniel IV, 26—90 (перев. Де-Женуда, гдѣ помѣщена апокрифическая молитва Даниїла).

тисоціального направленія, благодаря невѣжеству или злоупотребленіямъ какого-нибудь провинціального жреца, а между тѣмъ со стороны культа именно и угрожала опасность всемъ учрежденіямъ Моисея.

§ 10. Какъ мы уже сказали выше, Моисей, не будучи въ состояніи открыто запретить внѣшній культъ, вынужденъ былъ считаться съ нимъ, вѣрнѣе сказать съ предразсудками своего времени. Но, уступая внѣшнимъ образомъ, въ дѣйствительности Моисей сдѣлалъ культъ безвреднымъ. Уступая своему времени, Моисей не отрицалъ, что посредствомъ жертвоприношеній можно умилостивить Іегову, но только тогда, когда совершенно преступленіе не противъ человѣка, а противъ Іеговы, и то только непредвѣрно <sup>1)</sup> כַּשְׁמֵרָה; посредствомъ жертвоприношеній человѣкъ нечистый כֹּסֵף можетъ сдѣлаться чистымъ כָּתוּר <sup>2)</sup> Если же кто-нибудь *измѣнилъ* Богу тѣмъ, что присвоилъ себѣ чужую собственность, то Іегова жертвъ не принималъ, развѣ только тогда,

изъ ямы въ сосѣдствѣ со львами (Ibid. VI, 17—24). „Неужели Богъ станетъ обитать на землѣ? Небо и небеса небесъ не вмѣщаютъ тебя въ себѣ, тѣмъ болѣе этотъ домъ (Храмъ Соломона), который я выстроилъ!“ сказалъ около 3000 лѣтъ тому назадъ, мудрѣйшій изъ царей Іеговъ во время освященія выстроеннаго имъ іерусалимскаго храма) (Regum VIII, 27). По талмуду посѣщеніе синагоги необязательно (Мидрашъ-Танхумэ къ Levitic. XXII, 27): ומה הלאיתוך? א"ר ברכיה: „משל למלך ששלה פרוזותא שלו למדינה; מה עשו בני המדינה? נמלו אותה ופרעו את ראשיה וקראו אותה באיכה, בידאה, ברתה ובועיה; כך אמר להם הקב"ה לישראל: בני, הדא קריאת שמע היא פרוזותא שלי, לא השרתו עליכם, ולא אמרתו לכם, שחתיו קוראין אותה לא עובדין על רגליכם ולא פורעין את ראשיכם, אלא בשבתך בביתך, ובלכתך בדרך, ובשכבך, ובקומך“ т. е. можете молиться, все равно, сидя дома, идя въ пути, лежа на кровати или вставая съ постели. Въ приведенной цитатѣ буква „ו“ въ словахъ, ובשכבך, ובקומך, есть союзъ *раздѣлительный*, какъ напр. въ фразахъ; ואל, אלמנה ונרושה, וחללה, ואל, אלמנה ונרושה (Deuteron. XVII, 9; Levitic. XXI, 14; XXII, 13). Изъ самихъ талмудистовъ нѣкоторые молились разъ въ мѣсяцъ; нѣкоторые же только разъ въ годъ; многіе изъ позднѣйшихъ авторитетовъ раввинизма никогда не посѣщали синагоги (См. Зерубавель И. Б. Левинсона т. I, р. 90). Во многихъ мѣстахъ талмуда говорится, что—„молитва учрежденіе талмудистовъ“ שכנה עשרה ושמע, за исключеніемъ двухъ молитвъ, а именно: שמע и עשרה, хотя въ дѣйствительности и эти молитвы составлены никакъ не раньше четвертаго вѣка до Р. Х.

<sup>1)</sup> Levitic. IV, 2, 13, 22, 27; V, 15, 17 и много др.

<sup>2)</sup> Ibid. XII, 5—8; XIV, 1—57; XV, 1—33.

когда обиженный былъ вполне удовлетворенъ <sup>1)</sup>. Но даже въ тѣхъ случаяхъ, когда жертвоприношенія допускались, то они должны были сопровождаться чистосердечнымъ раскаяніемъ провинившагося <sup>2)</sup>.

§ 11. Вообще видно, что Моисей употреблялъ все свои усилія для того, чтобы жертвоприношенія отнимали какъ можно меньше времени у древняго Еврея. Съ этой цѣлью онъ установилъ сроки, въ продолженіи которыхъ жертвы должны быть сѣдены или сожжены. Самый большой срокъ это два дня и промежуточная ночь <sup>3)</sup>. Такіе же сроки онъ назначилъ для вышеупомянутыхъ еврейскихъ праздниковъ, по окончаніи которыхъ древнему Еврею приказывалось: „И встанешь утромъ и возвратишься (изъ мѣстопребыванія храма) домой <sup>4)</sup>“.

§ 12. Но не смотря на все это, во все время существованія древнееврейскаго храма Евреи вообще вѣрили, что посредствомъ жертвоприношеній и молитвъ можно исторгнуть у Іеговы прощеніе грѣхамъ своимъ, въ чемъ древніе пророки въ самихъ энергическихъ выраженіяхъ упрекали своихъ современниковъ. „Развѣ Іегова желаетъ жертвъ?“ удивляется пророкъ <sup>5)</sup>. „На что мнѣ ваши многочисленныя жертвы? спрашиваетъ Іегова; „я насытился жертвами барановъ и откормленныхъ быковъ, говорить онъ, крови коровъ, овецъ и быковъ я не желаю; когда вы приходите созерцать меня, кто проситъ васъ входить въ мой дворъ? Не приносите мнѣ больше ложныхъ жертвъ, которыя мнѣ опротивѣли! Вашихъ праздниковъ въ первые дни мѣсяца, вашихъ

<sup>1)</sup> Num. V, 5—7; Levit. V, 20—16; см. словарь Бентъ-Зеба, слово *bur*.

<sup>2)</sup> Levitic. V, 5; Num. V, 7; Nehemia XI, 2, 3; Proverbia XXVIII, 13; XV, 8; Раши къ Thren. III, 14; Тойсефтэ Тайнить I.

<sup>3)</sup> Levitic. VII, 16—18; XIX, 6—8 и мн. др.

<sup>4)</sup> Deuter. XVI, 7. Уже древнеязыческій писатель Страбонъ замѣтилъ, что культъ Моисея отличался своей простотой и тѣмъ, что онъ не былъ обременительнымъ для древнихъ Евреевъ (Strabo, pp. 760—761). Этой несложностью и необременительностью своего культа Моисей опять безсомнѣнно противодействовалъ культу древнихъ Египтянъ, которыхъ „вся жизнь должна была быть однимъ непрерывнымъ богослуженіемъ“. См. Дункера, Geschichte des Alterthums t. I, pp. 76, 199—200).

<sup>5)</sup> I Samuelis XV, 22.

субботъ и другихъ праздниковъ я терпѣть не могу, они мнѣ въ тягость. Когда вы молитесь мнѣ, я отворачиваю глаза свои и не слушаю васъ, *потому что ваши руки наполнены кровью*. Умывайтесь, очищайтесь, отдаляйте ваши преступленія съ моихъ глазъ, учитесь творить добро, ищите правосудія, поддерживайте ограбленного и т. д. <sup>1)</sup>. — „Развѣ это есть назначенный мною день поста, удивляется пророкъ, чтобы цѣлый день быть печальнымъ, наклонять свою голову, какъ трость, и спать на мѣшкахъ и пеллѣ? Это-ли вы называете постъ и пріятный Іеговѣ день? Вотъ постъ, мною избранный: разбивать цѣпи нечестія, освобождать угнетенныхъ, голоднаго кормить хлѣбомъ, бѣдныхъ пріютить, нагого одѣвать <sup>2)</sup>“. Почти тоже самое повторяетъ и Іеремія и въ особенности Амосъ: „я ненавижу, я презираю ваши праздники, вашихъ жертвъ и подарковъ я не желаю и смотрѣть на нихъ не хочу; пускай лучше *правосудіе* будетъ обильно, какъ вода, а справедливость — какъ быстрая рѣка <sup>3)</sup>“. — „Развѣ Іегова желаетъ даже тысячи барановъ, десятковъ тысячъ рѣкъ олива? Вотъ чего Іегова требуетъ отъ тебя: „творить правосудіе, любить милосердіе <sup>4)</sup>“. Есть даже у пророковъ одно замѣчательное мѣсто, показывающее, что законы о жертвоприношеніяхъ не должны быть приписаны Моисею: „Я не приказывалъ вашимъ предкамъ, когда они вышли изъ Египта, на счетъ жертвъ, говорить Іегова-Цаваоѣ Богъ Израиля <sup>5)</sup>“.

§ 13. Но всѣ стремленія Моисея воспитывать еврейскій народъ на началахъ Права и Закона разбились-бы объ эгоизмъ жрецовъ, еслибъ эти жрецы имѣли въ еврейскомъ государствѣ то-же значеніе, какое они имѣли напр. въ Египтѣ <sup>6)</sup>, гдѣ, на глазахъ Моисея, они, образовавъ изъ себя отдѣльную высшую

<sup>1)</sup> Ibid. I, 11—17.

<sup>2)</sup> Iesaja LVIII, 5—8.

<sup>3)</sup> Amos VI, 21—24.

<sup>4)</sup> Micha VI, 7—8; см. также Psalmi XL, 7; L, 8—17; LI, 18—19; Proverbia XXII, 36.

<sup>5)</sup> Ieremia VII, 22.

<sup>6)</sup> „У Египтянъ, говоритъ Монтескье, жрецы образовали отдѣльную



касту, присвоили и приписывали исключительно себя право и возможность истолковывать тайны воли боговъ, захватили въ свои руки поземельную собственность страны, какъ мы уже говорили выше <sup>1)</sup>.

§ 14. Чтобы предупредить возможность образования въ древнееврейскомъ государствѣ отдѣльной касты жрецовъ, Моисей распорядился о томъ, чтобы внѣшнимъ видомъ, имѣющимъ всегда большое вліяніе на массу, жрецы Іеговы, внѣ храма, ничѣмъ не отличались отъ обыкновенныхъ гражданъ. Для этого приказано, чтобы жреческіе костюмы находились въ храмѣ <sup>2)</sup>, гдѣ жрецы надѣвали ихъ только во время богослуженія въ храмѣ <sup>3)</sup>, гдѣ только и можно было видѣть жреца въ полномъ его облаченіи.

§ 15. Чтобы еврейскіе жрецы не захватывали богатства, а за тѣмъ и власти, въ свои руки, Моисей лишилъ жреческое сословіе поземельной собственности, этого источника богатства и власти всѣхъ временъ <sup>4)</sup>. Самому первосвященнику только разъ въ году, въ Судный день, дозволялось входить въ святую святыхъ <sup>5)</sup>, чѣмъ у жреческаго сословія была отнята возможность присвоить себя право посредничества между народомъ и его Богомъ.

§ 16. Чтобы ограничить кругъ дѣятельности жрецовъ и устранить ихъ вліяніе на жизнь гражданъ въ самые важные ея моменты, жрецы были ограничены во многихъ отношеніяхъ, чрез-

---

касту, жившую на счетъ народа. Оттуда происходило много неудобствъ. Всѣ богатства государства поглощались сословіемъ, которое всегда брало, но ничего не давало и такимъ образомъ незамѣтно завладѣло всѣмъ. Египетскіе жрецы были обезпечены настолько, чтобы сидѣть, сложа руки, скучали въ праздности, имѣвшей свои естественныя послѣдствія. Они (жрецы) были сварливы, беспокойны, предприимчивы, качества, дѣлавшія ихъ чрезвычайно опасными. Наконецъ сословіе, насильно отдѣленное отъ прочихъ сословій государства, было чудовищемъ; и тѣ, которые учредили это, бросили въ общество сѣмена раздора и гражданскихъ войнъ“ („La politique des Romains dans la religion“ Монтескье, р. 189).

<sup>1)</sup> Глава I, §§ 4—5.

<sup>2)</sup> II Regum XXII, 14; II, Chronic, XXXIV, 22; Levitic. XVI, 23—24.

<sup>3)</sup> Exodus XXVIII, 43; Levitic. XVI, 3—4, 24.

<sup>4)</sup> Numeri XVIII, 20—24; Deuter. X, 9; XII, 12; XIV, 29; XVIII, 1—8; Iehoschuah XIII, 14; XIV, 4

<sup>5)</sup> Levitic. XVI, 2; „Сеферъ-Гамидвоць“ Маймонида, запрещ. № 68.

вычайно важныхъ <sup>1)</sup>). Еврейскому жрецу напр. было запрещено приближаться къ умирающему, готовому вообще на всякія жертвы, лишь-бы заручиться благословеніями представителя божества. Для простаго жреца существовало еще исключеніе, а именно, когда умиралъ близкій родственникъ, такъ-какъ въ подобномъ случаѣ самъ же умирающій принадлежалъ *непрѣмьно* <sup>2)</sup> къ жреческому сословію. Для первосвященника же не существовало и это исключеніе <sup>3)</sup>).

§ 17. Вообще ошибается тотъ, кто, по примѣру жрецовъ всего древняго міра, на еврейскихъ жрецовъ будетъ смотрѣть, какъ на отдѣльную касту или даже какъ на отдѣльное заменутое сословіе. Напротивъ, вступленіе жрецовъ въ бракъ съ лицами прочихъ гражданъ ничѣмъ не стѣснялось. Жрецы могли жениться, какъ видно, даже на дочеряхъ язычниковъ, только не на разведенныхъ женщинахъ и развратницахъ, хоть и еврейскихъ, ибо только первосвященнику предписывалось жениться „на дѣвицѣ изъ *своей* націи“ т. е. на еврейской дѣвицѣ <sup>4)</sup>).

§ 18. Но, лишивъ древнееврейскихъ жрецовъ поземельной собственности и возможности захватить власть, Моисей, съ другой стороны, долженъ былъ предупредить возможность образованія интеллигентнаго пролетаріата. Для этого Моисей постановилъ, что десятая часть жатвы и домашняго скота „въ вознагражденіе за службу въ храмъ“ принадлежитъ служителямъ алтара <sup>5)</sup>), не считая извѣстныхъ частей жертвоприношенія. Этимъ постановленіемъ Моисей во первыхъ обезпечилъ существованіе жрецовъ, во вторыхъ онъ заинтересовалъ ихъ въ благосостояніи гражданъ, отъ котораго зависѣло ихъ собственное благосостояніе.

<sup>1)</sup> „Сеферъ-Гамицвотъ“ Маймонида, запрещ. №№ 158—162.

<sup>2)</sup> Если-же дочь жреца вышла за мужъ за Еврея не жреческаго сословія или-же, если она овдовѣла и имѣетъ дѣтей отъ умершаго мужа, тогда она не пользовалась правами жреческаго сословія (Levit. XXII, 12—13), а потому, вѣроятно, даже *братъ-жрецъ* не имѣлъ права присутствовать при ея смерти или вообще участвовать въ ея похоронахъ (Ibid. XXI, 3).

<sup>3)</sup> Levitic. XXI, 1, 11—12. Впрочемъ это запрещеніе имѣло еще другую не менѣе важную, причину; см. выше гл. VI въ концѣ 4-го примѣч. къ § 3.

<sup>4)</sup> Ibid. XXI, 7, 13—15. См. комментарий Н. Г. Визеля ad loco.

<sup>5)</sup> Ibid. XXVII, 32; Numeri XVIII, 20—24, 31.

§ 19. Вообще ни одинъ сколько-нибудь важный актъ въ жизни древнихъ и новыхъ Евреевъ, ни рожденіе, ни женитьба, ни смерть, не имѣли и не имѣютъ ничего общаго съ еврейскимъ духовенствомъ и религіей. Еврейское духовенство разрѣшало только вопросы о чистомъ и нечистомъ <sup>1)</sup>; гражданскія-же и уголовныя тяжбы разрѣшались судьями, избравшимися общинами изъ среды всѣхъ гражданъ. Эти судьи засѣдали во воротахъ каждаго города и отправляли правосудіе въ имя общины <sup>2)</sup>.

§ 20. Даже тѣ немногочисленные вопросы, которые подлежали разбирательству духовенства, разбирались не на основаніи какихъ нибудь случайныхъ явленій въ природѣ, а на основаніи законовъ, обнародованныхъ и писанныхъ на языкѣ, тогда всѣмъ понятномъ и доступномъ. — „То, что я тебѣ приказываю, говоритъ Іегова всему еврейскому народу, для тебя не тайна и не далеко отъ тебя; оно не на небѣ, чтобы ты могъ сказать: „кто взойдетъ на небо и возьметъ его для насъ и объяснитъ его намъ такъ, чтобы мы могли выполнять все это“? Она также не за моремъ, чтобы ты могъ сказать: „кто переплыветъ за насъ на ту сторону моря, возьметъ его для насъ и объяснитъ его намъ такъ, чтобы мы могли выполнять все это?“ Нѣтъ, все это близко въ твоихъ устахъ и въ твоемъ сердцѣ <sup>3)</sup>“!

§ 21. Писанный законъ такъ высоко ставится Моисеемъ, что онъ приказалъ убивать того пророка, который, на основаніи предсказанныхъ и дѣйствительно сбывшихся небесныхъ знаменій, будетъ совращать народъ отъ писанныхъ законовъ; „ибо, говоритъ Моисей, осуществленіемъ предсказанныхъ ложнымъ пророкомъ небесныхъ знаменій Богъ искушаетъ васъ, чтобы знать, любите-ли вы Господа Бога вашего отъ всего сердца вашего и отъ всей души вашей <sup>4)</sup>“? Сами пророки стояли гораздо ниже писаннаго закона,

<sup>1)</sup> Levitic. X, 10; XII, 1—50; XIV, 20—24, 31.

<sup>2)</sup> Exodus XXI, 6, 12; XXII, 8; Numeri XXXV, 12, 24—25; Deuter. XIV, 18—20; XVII, 8—11; XXI, 2—4, 6, 20; XXII, 15—21; XXV, 1—10; Ruth. IV, 1; Сифрэй къ Deuter. XVII, 9, 12.

<sup>3)</sup> Deuteron. XXX, 11—14. Даже у Римлянъ чтеніе Сибиллиныхъ книгъ было недоступно народу (Монтескье, *Politique des Romains dans la religion*“, pp. 180—181).

<sup>4)</sup> Deuter. XIII, 1—5.

такъ напр. за неповиновеніе рѣшенію суда Моисей полагаетъ смертную казнь по суду, за неповиновеніе-же увѣщаніямъ пророковъ онъ угрожаетъ взыскаціемъ Іеговы <sup>1)</sup>).

§ 22. Это единовластіе закона не оставалось безъ вліянія на ученіе Мишны и Талмуда, какъ видно изъ слѣдующаго трогательнаго разсказа талмуда:

„Въ этотъ день, разсказываетъ талмудъ, Рабби Элізверъ давалъ объясненія всѣмъ сомнѣніямъ, но товарищи его не принимали ихъ во вниманіе. Тогда Рабби Элізверъ сказалъ: „если мои объясненія вѣрны, то пусть это дерево докажетъ это“!—И дерево, разсказываетъ легенда, вырвалось съ своего мѣста, отдалилось на четыре локтя, возвратилось и стало на свое прежнее мѣсто.

— „Дерево не можетъ служить доказательствомъ!“ сказали Рабби Элізверу его товарищи.

— „То пусть стѣны академіи докажутъ“, сказалъ Рабби Элізверъ вторично.—И стѣны нагнулись, утверждаютъ преданіе.

— „Ученые состязаются, вамъ какое до этого дѣло“? закричалъ Рабби Іегошуа, обратившись къ стѣнамъ. — И стѣны, говоритъ легенда, оставались наклоненными надъ головами упорныхъ диспутантовъ.

— „Пусть этотъ ручеекъ докажетъ, что я правъ“! опять сказалъ Рабби Элізверъ; и вода ручья, говоритъ легенда, потекла вверхъ къ своему источнику.

— „То или другое направленіе, которое принимаетъ вода ручья ничего общаго не имѣетъ съ предметомъ нашего разногласія!“ возразили неумолимые противники Рабби Элізвера.

— „То пусть небо произноситъ свое рѣшеніе!“—вскричалъ выведенный изъ терпѣнія самоувѣренный Рабби Элізверъ.

— „Не противорѣчайте Рабби Элізверу, законъ на его сторонѣ!“ раздался голосъ съ неба.

„Тогда безстрашный Рабби Іегошуа всталъ на ноги и закричалъ: „Она (Тора, ученіе Моисея) не на небѣ, она уже давно *намъ* дана на Синаѣ Моисеемъ, сказавшимъ разъ на всегда, что

<sup>1)</sup> Ibid. XVII, 12—13.; XVIII, 19.

въ сомнительныхъ случаяхъ слѣдуетъ руководствоваться мнѣніемъ большинства <sup>1)</sup>“. Послѣ того, какъ Рабби Элѣзеръ, не смотря на то, что этотъ чудодѣй могъ „разрушить весь міръ“, былъ отлученъ отъ синагоги за его неповинованіе писаннымъ законамъ, Рабби Йохананъ, продолжаетъ эта замѣчательная легенда, встрѣтилъ популярнѣйшаго у Евреевъ и вѣчно живущаго пророка Илью и спросилъ его: „что дѣлалъ Іегова во время описаннаго диспута“?— „Улыбался (Іегова) и громко произносилъ: побѣдили меня мои сыновья, побѣдили меня!“ отвѣтилъ непогрѣшимый, вездѣ-сущій, всезнающій пророкъ Илья <sup>2)</sup>).

§ 23. Чтобы поставить законъ подъ контроль и охрану всего еврейскаго общества, Моисей приказалъ во время вышеупомянутыхъ трехъ національныхъ праздниковъ, въ присутствіи всего Израиля, читать законы Іеговы <sup>3)</sup>, а во время существованія втораго храма въ синагогахъ по субботамъ читали Пятикнижіе Моисея <sup>4)</sup>. При такихъ порядкахъ еврейскіе жрецы не могли мистифицировать законы, какъ это было въ Египтѣ, Греціи, Римѣ и во всѣхъ прочихъ государствахъ древняго міра <sup>5)</sup>.

§ 24. Это упорное стремленіе законодательства Моисея къ устраненію жреческаго сословія отъ захвата власти имѣло вліяніе на всю исторію Евреевъ. Въ самыя трудныя времена послѣ Моисея ими управлялъ Эфразимъ Іисусъ-Навинъ <sup>6)</sup>, на котораго палъ выборъ самого Моисея. Послѣ Іисуса-Навина всѣ судьи, за исключеніемъ одного Эли <sup>7)</sup>, и всѣ цари Израильскіе и Іудейскіе не были духовнаго званія. Фамилія же Маккавеевъ, со времени вступленія ея на престолъ Іудей, перестала функціониро-

<sup>1)</sup> Exodus XXIII, 2.

<sup>2)</sup> Баба-Меціз f. 59, a.

<sup>3)</sup> Deuter. XXXI, 11—13.

<sup>4)</sup> Дѣянія Апостоловъ XV, 21.

<sup>5)</sup> Карръ „Ancien Orient“ t. I, pp. 228—368.

<sup>6)</sup> Numeri XIII, 8; Deuteron. XXXI, 3, 7, 8, 23.

<sup>7)</sup> Ошибочное мнѣніе Вольнея, будто пророкъ и судья Самуилъ былъ первосвященникъ, основательно опровергнуто Сальвадоромъ (Institutions, t. II, pp. 1—10). Изъ первой книги Хроникъ (VI, 8—13, 18—23) видно, что Самуилъ принадлежалъ къ левитамъ, хотя священникомъ не былъ. Гезеніусъ (см. его словарь, слово „Самуилъ“) придерживается мнѣнія Вольнея. См. „Palestina“ Мунка, p. 475, прим. 3; Гитцигъ: „Geschichte des Volkes Israel“ p. 125.

вать въ качествѣ жрецовъ, за исключеніемъ одного царя, приверженца садукейской секты, Александра Яная, который возбудилъ противъ себя вѣрныхъ хранителей законовъ Моисея тѣмъ, что не отказался отъ „жреческой короны“ *למלך חזק* <sup>1)</sup>. Знаменитый полководецъ и судья Иифтахъ Галилеади (жилъ въ XII в. до Р. Х.) былъ сынъ развратной женщины, тѣмъ не менѣе онъ занимаетъ одно изъ самыхъ почетныхъ мѣстъ среди еврейскихъ судей, управлявшихъ народомъ до введенія царскаго достоинства <sup>2)</sup>.

§ 25. Изъ всего нами сказаннаго ясно, что въ основѣ древнееврейскаго государства лежали законъ и правосудіе, которые должны были царствовать самодержавно, если хотите, даже деспотически; что храмъ еврейскій, пока онъ былъ только религіознымъ центромъ, былъ только тернимъ Іеговой; что этотъ храмъ мало-по-малу долженъ былъ сдѣлаться центромъ политическимъ, гдѣ представители древнееврейскаго государства сходились и совѣщались о мѣрахъ, необходимыхъ для обезпеченія безопасности извнѣ и для поддержанія основныхъ началъ государства, а именно Закона и Правосудія, внутри. Точно также мы видѣли, что древнееврейскій культъ былъ только, такъ сказать, громоотводъ противъ человѣческихъ жертвоприношеній, а не вытекалъ изъ духа религіи Іеговы; что законодательство Моисея зорко слѣдило за жреческимъ сословіемъ, стѣсняло его на каждомъ шагѣ, потому-что видѣло въ немъ классъ людей, способныхъ, при другихъ условіяхъ, ставить свой произволъ выше Закона и Правосудія; мы видѣли также, что верховный глава моисеева государства, Іегова, самъ ставилъ выше себя писанный Законъ и Правосудіе. Могли-ли, спрашивается, всемогущіе Законъ и Правосудіе защищать преступника противъ Закона и Правосудія? Вотъ почему религія Іеговы умысленныхъ убійцъ и вообще преступниковъ ни въ какомъ случаѣ защищать не могла!

<sup>1)</sup> Талмудъ, трактатъ Кдушинъ f. 61, а; смотри также Іосифа Флавія „*Antiq. jud.*“ XIII, X; 5. II, *Chronic.* XXVI, 16—21 рассказываетъ, что царь іудейскій Узіогу былъ наказанъ за то, что разъ самъ лично приносилъ жертвы.

<sup>2)</sup> *Iudicum* XI, XII, 1—8.

## Глава восьмая.

Почему древнееврейскій царь не оказывалъ защиты преступникамъ?—Взглядъ законодательства Моисея и талмуда на обязанности цара.—Условія существованія еврейскаго царства.—Отношенія пророка Самуила къ царскому достоинству у древнихъ Евреевъ.

§ 1. Самое трудное для Моисея было, разумѣется, обуздать властолюбіе жрецовъ, которые были тѣмъ опаснѣе и вреднѣе, что они, во всѣхъ государствахъ *древняго міра*, скрывали истинныя свои стремленія подъ видомъ благочестивыхъ побужденій: они домогались и добивались, гдѣ это было возможно, власти, проповѣдую самоуничженіе; захватывали въ свои руки народныя богатства, утопали въ роскоши, нѣгѣ и развратѣ, проповѣдую умѣренность, даже аскетизмъ. Подобно хамелеону, жрецы, закатывая благоговѣнно одинъ глазъ къ небу, другимъ глазомъ выслѣживали всѣ теплыя мѣстечка земли, чтобы завладѣть ими, предоставивъ ненужное имъ небо въ распоряженіи младенческихъ обществъ, вѣрившихъ ихъ грубой лжи. Подобно этому-же хамелеону, жрецы *древняго міра* часто, даже очень часто, мѣняли свою внѣшность смотря по обстоятельствамъ; подобно великимъ стратегамъ, они мѣняли свои позиціи, но въ сущность всегда оставались тѣми-же опасными врагами свободы и благоденствія человѣчества. Съ такимъ врагомъ волей-неволей приходится считаться: матеріально его нужно обезпечить, какъ мы уже сказали выше, но въ то же время его слѣдовало держать въ почтительномъ отдаленіи отъ общественныхъ дѣлъ и въ особенности отъ власти: этому сословію папелецъ въ ротъ класть не слѣдовало, что Моисей и дѣлалъ съ собственными ему осмотрительностью и энергіей.

§ 2. Подрѣзавъ цѣпкіе и острые когти древнихъ жрецовъ, Моисей устранилъ опасность, которая угрожала древнееврейскому государству только съ одной стороны, и при томъ только временно:

Моисей зналъ, что въ болѣе или менѣе близкомъ историческомъ будущемъ основанное имъ государство подѣ самодержавнымъ правленіемъ Закона и Правосудія, вслѣдствіе-ли какого-нибудь насильственнаго внутренняго переворота, или вслѣдствіе внѣшняго завоеванія, или просто вслѣдствіе фізіологическаго отпаденія, присущаго организмамъ всѣхъ младенческихъ обществъ, должно будетъ проходить чрезъ историческое горнило, если можно такъ выразиться, *восточнаго* деспотизма, готоваго, по словамъ Монтескье, „съ высоко поднятыми кулаками“ сокрушать все, что мѣшаетъ его ежесекундно измѣняющимся прихотямъ, возводящимся въ непреложный законъ. Въ особенности-же Моисею должно было быть противно введеніе монархіи потому, что всѣ древнеязыческіе монархи не только-что не были стѣсняемы никакою присягой, которой всѣ современные намъ монархи цивилизованнаго міра торжественно обязываются быть, и дѣйствительно остаются, вѣрными основнымъ законамъ Судьбою ихъ попеченію ввѣренныхъ государствъ, но они, древнеязыческіе монархи, даже возводились въ божество: имъ строили храмы, приносили жертвы, молились, какъ божеству, и это продолжалось до временъ апологетовъ Христіанства <sup>1)</sup>.

§ 3. Въ законахъ Моисея о правахъ и обязанностяхъ царя есть очень короткія, но за то очень внушительныя постановленія: — „Когда придетъ въ страну, говоритъ Моисей, которую Ягова, твой Богъ, дастъ тебѣ, завоюешь ее и поселишься въ ней и скажешь: выберу себѣ царя по примѣру окружающихъ меня народовъ, тогда назначь себѣ царемъ того, кого выберетъ Ягова, Богъ твой <sup>2)</sup>“, что, на языкѣ Моисея, означало: „выбирать царемъ того, кто провозгласитъ своимъ девизомъ „Законъ и Правосудіе“. Этимъ постановленіемъ Моисей допустилъ преобразование древне-еврейской основанной имъ демократической республики въ монархію, по нашему мнѣнію, съ *выборнымъ* царемъ во главѣ <sup>3)</sup>. Но, что-бы

<sup>1)</sup> Justin, Apolog. I c. 17, p. 54; См. Тширнеръ, der Fall des Heidenthums t. I, p. 247 и нашу статью „Кто училъ человѣчество монотеизму?“ въ „Русскомъ Евреѣ“ №№ 46—47 за 1883 г.

<sup>2)</sup> Deuteron. XVII, 14—15.

<sup>3)</sup> О наследственной монархіи у Моисея нѣтъ и рѣчи. При основаніи монархіи упоминается только объ „отличіяхъ“ царской фамиліи (1 Sam. IX, 20).



монархическая власть не попала въ руки иностранца, т. е. древняго язычника, который могъ бы совращать древнихъ Евреевъ въ язычество, ввести языческій культъ со всѣми его антисоціальными атрибутами, человѣческими жертвами и т. под., Моисей распорядился: „Изъ среды твоихъ братьевъ выбирай себѣ царя; ты не имѣешь права ставить надъ собою (царемъ) иностранца, не изъ твоихъ братьевъ <sup>1)</sup>“. Этимъ постановленіемъ Моисей обезпечилъ прежде всего монотеизмъ со всѣми его соціальными атрибутами отъ вторженія антисоціального политеизма. Въ силу этого-же закона правомъ выбора царя пользовались всё Евреи безъ исключенія. Царемъ, по этому закону, могъ быть всякій, кто былъ способенъ обезпечить государству безопасность извнѣ, порядокъ, т. е. Законъ и Правосудіе, внутри. Правда, на выборахъ перваго царя Саула самую выдающуюся роль игралъ пророкъ и левитъ Самуиль, пользовавшійся въ своемъ отечествѣ той властью, какой впослѣдствіи въ Римѣ пользовались диктаторы. Но это было не въ силу органическаго закона, а только благодаря личному вліянію этого неподкупнаго, побѣдоноснаго вождя, отдавшаго всю свою жизнь безкорыстному служенію отечеству <sup>2)</sup>. Тѣмъ не менѣе не смотря на то, что „Ягова былъ съ Самуиломъ“, когда послѣдній былъ еще

<sup>1)</sup> Deuter. XVII, 15. Только царское достоинство было недоступно иностранцу; всё же прочія высшія должности въ древнееврейскомъ государствѣ были ему доступны (I Samuelis XXII, 18; II Samuelis XI; I Regum XI, 17 и много др.; см. также талмудъ Гебамотъ f. 45,b). Г. Лучицкій въ своемъ сочиненіи „О вліяніи Византіи“, говоря о еврейскомъ хазарскомъ царствѣ на Волгѣ, удивляется тому, что въ сенатѣ этого государства засѣдало равное число сенаторовъ изъ евреевъ, христіанъ, магометанъ и язычниковъ. Будь г. Лучицкій хоть поверхностно знакомъ съ еврействомъ, то онъ бы не удивлялся этому: тамъ, гдѣ религія отождествлена съ *дѣйствительнымъ правомъ*, иначе и быть не могло....

<sup>2)</sup> Онъ покорилъ Филистимлянъ, отвоевалъ у нихъ завоеванныя ими у евреевъ провинціи отъ Экройна до Гата; онъ ежегодно объѣзжалъ Бетъ-Эль, Мицпа и Гилгалъ въ качествѣ верховнаго судьи, и все это безвозмездно. — „Съ самой молодости до старости я дѣйствовалъ въ виду всѣхъ, уличайте меня!“—сказалъ Самуиль всему собранію Израиля во время коронаціи Саула, „предъ Богомъ и предъ его помазанникомъ, взялъ-ли я у кого-нибудь вола, обиралъ-ли, притѣснялъ-ли я кого-нибудь, взялъ-ли я у кого-нибудь выкупъ?“ И отвѣтили израильтяне: „Ты насъ не обиралъ, не притѣснялъ, ничего ни у кого не бралъ (I Samuelis VII, 13 — 17; XII, 2 — 5).“

любой, и на то, что „онъ (Иегова) изъ словъ Самуила ничего не бросалъ на землю“, и „весь Израиль зналъ (еще при жизни прежняго судьи Эли), что Самуиль уполномоченъ быть пророкомъ Иеговы <sup>1)</sup>“, выборъ Самуила встрѣчалъ сильную оппозицію <sup>2)</sup> и былъ санкціонированъ въ Гилголъ *народнымъ собраніемъ* только тогда, когда, послѣ одержанной выбраннымъ царемъ блистательной побѣды надъ Амонитянами, выборъ оказался удачнымъ <sup>3)</sup>. И дѣйствительно, второй царь Давидъ былъ провозглашенъ въ Хевронѣ царемъ сначала „всей Іудеей“, а чрезъ семь лѣтъ съ половиною „всѣми колѣнами Израиля“ <sup>4)</sup>, хотя Самуиль уже давно порѣшилъ о низложеніи Саула и о возведеніи на престолъ Давида <sup>5)</sup>.

§ 4. Но введеніе монархическаго государственнаго устройства, въ особенности въ древнія времена, и притомъ на Востоцѣ, влекло за собою политическое и имущественное неравенство и, какъ необходимое слѣдствіе, угрожало атрибутамъ монотеизма, Закону и Правосудію, ибо разъ допущено неравенство—неприкосновенность закона есть одна фикція <sup>6)</sup>. Въ виду этого Моисей постановилъ: „И когда возсядетъ онъ (Царь) на престолъ своего государства, то пусть онъ списываетъ эти законы и пусть они будутъ съ нимъ, пусть читаетъ ихъ всѣ дни его жизни, чтобы онъ научился благоговѣть предъ Иеговой, его Богомъ, и *соблюдаетъ все сказанное въ этихъ законахъ и исполняетъ ихъ, чтобы не сворачивать съ законовъ ни на право, ни на лѣво,*

<sup>1)</sup> Ibid. III, 19—20; IV, 1.

<sup>2)</sup> Ibid. X, 27.

<sup>3)</sup> Ibid. XI, 15.

<sup>4)</sup> II Samuel. II, 4; V, 1—3.

<sup>5)</sup> I Samuel. XVI, 1—2.

<sup>6)</sup> „C'est le vice de la monarchie pure d'élever le pouvoir si haut que la tête tourne à celui qui le possède et que ceux qui le subissent osent à peine le regarder. Le souverain s'y croit un dieu, le peuple y tombe dans l'idolâtrie. On peut écrire alors les devoirs des rois et les droits des sujets; on peut même les prêcher sans cesse; mais les situations ont plus de force que les paroles et quand l'inégalité est immense, les uns oublient aisément leurs devoirs, les autres leurs droits“ (Гизо, Essais sur l'histoire de France, p. 245), и, наоборотъ: — „Ich weiss, сказалъ знаменитый Чатамъ, dass wo Gesetzlichkeit aufhört, Tyrannie beginnt“ (Блунчли, Staatsrecht, t. I, p. 353).

вслѣдствіе чего дни его (царя) и его потомства будутъ долговѣчны среди Израиля <sup>1)</sup>“. Но какъ бы недовѣря силѣ, Моисей лишилъ еврейскаго царя законодательной и вообще судебной власти, учредивъ институтъ выборныхъ судей, вѣдомству которыхъ подлежали всѣ гражданскія и уголовныя дѣла <sup>2)</sup>, за ослушаніе которыхъ полагалась смертная казнь <sup>3)</sup>. Исключительно этимъ судьямъ, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ и жрецамъ, принадлежало право законодательной инициативы <sup>4)</sup>. Этотъ судъ чрезъ своихъ же уполномоченныхъ приводилъ въ исполненіе наказанія, не исключая и смертной казни, что было не особенно трудно, такъ какъ въ такомъ случаѣ первыми палачами казненнаго должны были быть свидѣтели преступленія, а затѣмъ весь народъ <sup>5)</sup>.

§ 5. Такимъ образомъ, сдѣлавъ царя отвѣтственнымъ предъ закономъ, верховенство законовъ надъ царскою властью было торжественно провозглашено Моисеемъ.— „Если вы не будете ослушиваться распоряженій Іеговы, тогда и вы, и вашъ царь, который будетъ царствовать надъ вами, будете жить; если-же не будете повиноваться повелѣніямъ Іеговы, если вы будете творить зло, тогда и вы, и вашъ царь погибнете <sup>6)</sup>“.

§ 6. Что понимали Моисей и Самуилъ подъ словами: „слушаться Іеговы, творить добро“—это объясняютъ намъ слѣдующія мѣста священнаго писанія: „Дай рабу твоему, умоляль Соломонъ Іегову, умъ, чтобы я могъ различать между добромъ и зломъ <sup>7)</sup>“. Іегова, съ своей стороны, вмѣнилъ Соломону въ заслугу то, что онъ просилъ о *правосудіи*, а не о долготлѣтіи, богатствѣ, побѣдахъ надъ врагами <sup>8)</sup>.— „Если ты будешь слѣдовать по моему пути, отвѣтилъ Іегова Соломону на вышеупомянутую

<sup>1)</sup> Deuter. XVII, 19—20. По словамъ Іосифа Флавія (Antiq. jud. II, 4) въ каждомъ еврейскомъ семействѣ былъ списокъ св. писанія.

<sup>2)</sup> Ibid. XVI, 18; XVII, 5; XXV, 1—3.

<sup>3)</sup> Ibid. XVII, 12.

<sup>4)</sup> Ibid. XVII, 8—13.

<sup>5)</sup> Ibid. XVII, 7.

<sup>6)</sup> I. Samuel. XII, 25.

<sup>7)</sup> I Regum III, 9.

<sup>8)</sup> Ibid. III, 14.

просьбу, соблюдать мои учрежденія и законы, по примѣру отца твоего Давида, то я увеличу число дней твоихъ <sup>1)</sup>. Главная слава Соломона среди евреевъ состояла въ томъ, что всѣ Евреи были убѣждены, что онъ обладалъ божественнымъ умомъ, необходимымъ для безошибочнаго отправления *правосудія* <sup>2)</sup>. Самъ Соломонъ былъ увѣренъ въ томъ, что „престоль утверждается справедливостью <sup>3)</sup>“, что „милость и *право* охраняютъ царя <sup>4)</sup>“.

§ 7. Но богатства и власть порождаютъ въ ихъ обладателяхъ желаніе и даже даютъ возможность нарушать существующіе въ данной странѣ основные законы. Въ виду этого Моисей говоритъ: „Чтобы онъ (еврейскій царь) не держалъ много лошадей, чтобы онъ не бралъ много женъ, могущихъ совращать его сердце, чтобы онъ не копилъ серебра и золота, чтобы не возгордилось его сердце надъ его братьями <sup>5)</sup>“.

§ 8. Но пророкъ Самуилъ, на долю котораго выпала печальная обязанность измѣнить завѣтный, національный строй своего народа и отечества, на возвеличеніе которыхъ онъ тратилъ столь много силъ, могъ предвидѣть, и дѣйствительно предвидѣлъ, что всѣ эти прекрасныя основныя государственныя начала Моисея не остановятъ будущихъ развращенныхъ деспотовъ отъ устройства гаремовъ, населенныхъ „семьюстами женами и тремястами наложницами <sup>6)</sup>“, конюшенъ съ десятками тысячъ экипажей <sup>7)</sup>, отъ накопленія серебра массами, словно „камни <sup>8)</sup>“, а главное отъ того, чтобы „наказывать народъ то прутьями, то скорпіонами <sup>9)</sup>“. Это видно изъ слѣдующаго замѣчательнаго разсказа священнаго писанія:

<sup>1)</sup> I Regum III, 14.

<sup>2)</sup> Ibid. III, 28; X, 9.

<sup>3)</sup> Proverbia XVI, 12; XXIV, 5.

<sup>4)</sup> Ibid. XVII, 29.

<sup>5)</sup> Deuter. XVII, 16—17, 20.

<sup>6)</sup> I Regum XI, 3.

<sup>7)</sup> Ibid. X, 25—26.

<sup>8)</sup> I Regum X, 27.

<sup>9)</sup> Ibid. XII, 11, 14. Едва прошли два-три поколѣнія со времени введенія монархіи, съ *выборнымъ* и, главное, *ответственнымъ* царемъ во главѣ, какъ уже *наследственный, безответственный* и легкомысленный царь Реха-

„Когда Самуилъ состарѣлся, тогда онъ опредѣлилъ сыновей своихъ судьями надъ Израилемъ; но сыновья его не шли по стопамъ своего отца, были корыстолюбивы, брали подкупъ и искажали судъ. И собрались всѣ старѣйшины Израиля, пришли къ Самуилу въ Рамо и сказали ему: „ты состарѣлся, твои сыновья не слѣдуютъ твоему примѣру, потому выбирай намъ царя, который бы *судилъ* насъ 1)“. Когда эта просьба не понравилась Самуилу, то онъ обратился къ Ягговѣ за разрѣшеніемъ возникшаго затрудненія. — „И сказалъ Ягговъ Самуилу: „исполняй все, что народъ требуетъ отъ тебя, потому-что *не тебя* они отвергли, они *меня* отвергли, чтобы я надъ ними не царствовалъ; слушай ихъ, но' предостерегай ихъ, разверни предъ ними всѣ тѣ порядки царя, который будетъ надъ ними царствовать 2). И сказалъ Самуилъ (Евреямъ); „вотъ каковы будутъ порядки царя, который будетъ надъ вами царствовать: онъ возьметъ вашихъ сыновей и сдѣлаетъ ихъ своими вучерами и верховными, которые будутъ бѣ-

---

ваамъ, сынъ Соломона, при своемъ вступленіи на престолъ, по совѣту такихъ же, какъ онъ, легкомысленныхъ *молодыхъ* царедворцевъ, безъ стѣсненія, сказалъ старѣйшинамъ Израиля, просившимъ его объ „облегченіи ига“, слѣдующее: «мой отецъ васъ поролъ прутьями; а же васъ буду пороть скорпіонами». Но «яго» еще не успѣло искоренить въ древнееврейскомъ народѣ сознаніе своего собственного достоинства, народная гордость была сильно оскорблена, и пять шестыхъ еврейскаго народа отпали отъ дома Давидова и образовали отдѣльное государство.

1) I Samuel. VIII, 1—5.

2) Ibid. VIII, 6—9. מִשְׁפָּט מִלְכִּי וְדָבָר מִלְכִּי, מִלְכִּי מִשְׁפָּט Слово «Мишпатъ» מִשְׁפָּט имѣетъ много значеній: „право, справедливость“ (Genes. XVIII, 25), „тяжба“ (II Samuel XV, 4), „судебное рѣшеніе“ (Deuter XVI, 19), „порядокъ, обычай, обхожденіе, поведеніе“ (II Regum I, 7, Ieremia XXX, 18), и „законъ“ (Exodus XXI, 1). Знаменитый римлянинъ Ункельсъ слово „Мишпатъ“ (Exodus XXVI, 30) перевелъ халдейскимъ словомъ מִלְכִּי т. е. „по тому порядку“, „по тому образцу“. Очевидно, что и въ приведенныхъ словахъ: מִלְכִּי מִשְׁפָּט מִלְכִּי слова מִלְכִּי מִשְׁפָּט слѣдуетъ перевести „царскіе порядки“ или „царскіе приемы“, но никакъ нельзя перевести „законы о царѣ“, ибо „законы“ Моисея о царѣ запрещали именно подобные порядки какъ „беззаконные“. И дѣйствительно имѣющіеся у насъ подъ рукой переводы нѣмецкій (Фюрста) и англійскій (изд. библейскаго общества) переводятъ מִלְכִּי מִשְׁפָּט чрезъ „Die Weise des Königs“, The manner of the King“; французскій-же переводъ Де-Женуда и италіанскій Діодатти, переведившіе чрезъ „les droits du roi“ и „la ragione del re“, очевидно перевели неправильно.

вать предъ его экипажами; онъ изъ нихъ возьметъ солдатъ и офицеровъ для своей арміи <sup>1)</sup>; они (твое сыновья) будутъ обрабатывать его поля, снимать его хлѣбъ, готовить для него оружіе и экипажи. Вашихъ дочерей онъ сдѣлаетъ своими кухарками; онъ заберетъ ваши поля, ваши виноградники, самыя лучшія ваши оливковыя плантаціи и будетъ раздавать ихъ своимъ слугамъ и евнухамъ. Вашихъ слугъ, вашихъ служанокъ, самыхъ лучшихъ-вашихъ молодыхъ людей онъ заберетъ къ себѣ и будетъ ихъ употреблять на свои работы; онъ возьметъ, наконецъ, десятую часть вашего сѣта, а вы сами будете его рабами <sup>2)</sup>. Тогда, въ виду избраннаго вами царя, вы будете взывать (къ Іеговѣ о помощи), но Іегова вамъ тогда (уже) не отвѣтитъ <sup>3)</sup><sup>4)</sup>. Когда же народъ, не смотря на это сильное предостереженіе, все-таки „не хотѣлъ слушать голоса Самуила и сказалъ: „нѣтъ, мы непремѣнно хотимъ царя“, тогда только Іегова окончательно приказалъ Самуилу исполнить желаніе народа <sup>4)</sup>.

§ 9. Въ день самаго избранія Саула царемъ Самуиль опять возобновилъ свои горькіе упреки.— „Такъ сказалъ Іегова, Богъ Израиля“, передалъ Самуиль всему собравшемуся народу, „я освободилъ Израиля изъ Египта, я спасалъ васъ отъ рукъ Египтянъ и другихъ притѣснявшихъ васъ народовъ, а теперь вы отвергли вашего Бога, помогающаго вамъ во всѣхъ вашихъ нуждахъ и несчастіяхъ, и требовали себѣ царя“ и т. д. <sup>5)</sup>. Затѣмъ, послѣ того, когда весь народъ призналъ выборъ удачнымъ, Самуиль до того убѣдилъ Евреевъ въ преступности введенія монархіи, что „весь народъ“ просилъ Самуила заступиться за него предъ Іеговой, „потому-что, говорилъ весь народъ, ко всѣмъ нашимъ преступленіямъ мы прибавили еще одно—требованіе царя <sup>6)</sup>“. Въ этотъ моментъ стоило только Самуилу захотѣть—

<sup>1)</sup> Изъ этой угрозы очевидно, что браданье саблями не особенно цѣвотало слухъ и самолюбіе древнихъ Евреевъ.

<sup>2)</sup> I Samuel. VIII, 11—17. Что все это скоро осуществилось, видно изъ I Regum XII, 11, 14.

<sup>3)</sup> I Samuel. VIII, 18.

<sup>4)</sup> Ibid. VIII, 19—22.

<sup>5)</sup> Ibid. X, 18—19.

<sup>6)</sup> Ibid. XII, 17—19.

и вновь избранный царь Саулъ превратился-бы въ свое прежнее ничтожество. Но старый закаленный республиканецъ Самуиль хорошо понималъ положеніе своей родины; онъ видѣлъ, что онъ не оставяетъ послѣ себя подобнаго себѣ преемника, который могъ-бы своимъ нравственнымъ вліяніемъ, безъ всякой физической силы, въ разобщенныхъ современныхъ ему еврейскихъ колѣнахъ, поддерживать сознаніе общности интересовъ въ виду враждебныхъ, воинственныхъ сосѣднихъ племенъ. Онъ видѣлъ, что его собственные сыновья „брали взятки и искажали судъ“. Поэтому самъ Самуиль сознавалъ необходимость центральной власти, опирающейся не на безкорыстіе и преданность родинѣ, а на матеріальную физическую силу. — „Не бойтесь, сказалъ вслѣдствіе этихъ соображеній Самуиль, *вы дѣйствительно съглади большое зло*, но за то не отдаляйтесь только отъ Іеговы и служите ему всѣмъ вашимъ сердцемъ и т. д., а я буду руководить вами на пути правды <sup>1)</sup>“. Время ужаснаго разочарованія, размѣтается, должно было скоро наступить для Самуила; онъ скоро увидѣлъ, что тотъ-же Саулъ, который въ началѣ былъ только орудіемъ въ его могучихъ, но честныхъ рукахъ, что этотъ безхарактерный <sup>2)</sup>, мелочно завистливый <sup>3)</sup>, злопамятный <sup>4)</sup>, полусъумасшедшій <sup>5)</sup> Саулъ, забравъ физическую силу въ свои руки, не только не нуждался въ руководствѣ его, но могъ даже умертвить его, величайшаго древнееврейскаго государственнаго мужа <sup>6)</sup>. Но вначалѣ, основавъ монархію, Самуиль поступился республиканскимъ принципомъ, мечтая о сохраненіи болѣе важныхъ принциповъ, принциповъ Правосудія и Закона. „Благоговѣйте предъ Іеговой, служите ему правдой, всѣмъ сердцемъ вашимъ“ и т. д.; „если же вы будете творить зло, тогда и вы, и вашъ царь погибнете <sup>7)</sup>“. Онъ согласился, слѣдователь-

<sup>1)</sup> I Samuelis XII, 20—21; 23—24.

<sup>2)</sup> Ibid. XIII, 24.

<sup>3)</sup> Ibid. XVIII, 7—8.

<sup>4)</sup> Ibid. XVIII, 9.

<sup>5)</sup> Ibid. XVI, 14.

<sup>6)</sup> Ibid. XVI, 21.

<sup>7)</sup> Ibid. XII, 25.

но, на введеніе монархіи подѣ условіемъ, чтобы самъ царь подчинился общиму существовавшему въ государствѣ законамъ Іеговы—Праву и Справедливости.

§ 10. Позднѣйшая раввинская литература приписываетъ всѣ несчастія древнихъ Евреевъ прямо введенію царскаго достоинства, вмѣсто прежняго республиканскаго образа правленія<sup>1)</sup>, что совершенно вѣрно исторически, такъ-какъ распаденіемъ единого древнееврейскаго государства на два государства, Израильское и Іудейское, со всѣми его пагубными послѣдствіями, сдѣлавшими эти два, взаимно другъ друга ослаблявшихъ, государства игрушкой для восточныхъ завоевателей, евреи обязаны были деспотическимъ замашкамъ вышеупомянутаго внука Давида Рахаваома<sup>2)</sup>.

§ 11. По законамъ талмуда царя еврейскаго избирали только для того, чтобы онъ творилъ судъ и защищалъ страну отъ внѣшнихъ враговъ<sup>3)</sup>. При входѣ еврейскихъ сенаторовъ и ученыхъ къ царю, послѣдній обязанъ былъ вставать предъ ними и разсаживать ихъ возлѣ себя<sup>4)</sup>.

§ 12. Изъ всего нами сказаннаго ясно, что древнееврейскій царь былъ только, согласно законамъ Моисея, первымъ слугой

<sup>1)</sup> Мидрашъ-Работъ. Штетинъ. 1863 г. П. f. 93, а--b.

<sup>2)</sup> I Regum XII, 1—21, 25—33. Распаденіе единого древнееврейскаго государства на два государства имѣло еще одно послѣдствіе, еще болѣе роковое: первый царь новооснованнаго Израильскаго государства Іеробоамъ, чтобы предупредить возможность примиренія съ династіей Давида со стороны Евреевъ во время ихъ пиллигримствованія въ Іерусалимъ, столицу Іудеи, построилъ два храма сдѣланнымъ имъ двумъ золотымъ тельцамъ въ Бетъ-Элѣ и въ Данѣ, набралъ для этихъ храмовъ жрецовъ изъ поддонковъ черни, выдумалъ новыя праздники и успѣлъ убѣдить Израильтянъ, что имъ не зачѣмъ пиллигримствовать въ Іерусалимъ, такъ-какъ „вотъ (въ Бетъ-Элѣ и Данѣ) твои боги, Израиль“ (ibid. XII, 26—33).

<sup>3)</sup> Майм. „О царяхъ“ IV, 9. Тоже самое говорилъ Фридрихъ Великій (Anti-Machiavelli I).

<sup>4)</sup> Маймон. „О царяхъ“ IV, 9. Какъ члены древнееврейскаго сената (Сингедріона), такъ и вообще всѣ древнееврейскіе ученые состояли изъ людей разныхъ положеній и профессій. Между сенаторами мы находимъ такихъ, которые прежде были дровосѣками (Гумо f. 35, b.), плотниками (Суббота f. 31, b.), а между учеными мы встрѣчаемъ землекоповъ (Таанисъ f. 19, a.), кожевниковъ (Нидэ f. 46, a—b.), кузнецовъ (Сингедріонъ f. 96, a.), землемѣровъ (Баба-Меціэ f. 107, b.), цырульниковъ (Таанисъ f. 21, b.), сапожниковъ (Псахимъ f. 113, b.), пастуховъ (Баба-Меціэ f. 93, b.), порт-



Тоговы т. е. Закона и Правосудія <sup>1)</sup>). Неудивительно послѣ этого, если еврейскій царь не могъ защищать преступника противъ возбужденнаго противъ него преслѣдованія закономъ и правосудіемъ,

ныхъ (Іерусалимскій талмудъ Швинсъ IV, 2.), и тому подобныхъ чернорабочахъ, изъ которыхъ многіе, благодаря своимъ талантамъ, дѣлались первыми сановниками древнееврейскаго государства. Такимъ образомъ утверждение Генри Матье (*La Turquie t. II, p. 158*): „*Dieu ne pouvant consacrer l'inégalité des hommes, le gouvernement démocratique fut établi primitivement dans toute sa pureté parmi les Hébreux, et le principe s'est maintenu malgré quelques modifications dans la forme. La protection de la loi est accordée indistinctement à tous les membres de la société. Justice est faite aux pauvres come aux riches, et aucun coupable ne peut se racheter à prix d'argent*“, какъ нельзя болѣе вѣрно.

<sup>1)</sup> Тѣмъ не менѣе скоро послѣ возникновенія монархіи въ древнееврейскомъ государствѣ царское достоинство было окружено тѣмъ величіемъ, которое мы впоследствии встрѣчаемъ въ древнеримской и европейскихъ монархіяхъ. Въ особенности бросается въ глаза безответственность еврейскаго царя предъ судомъ за свои дѣянія. Впрочемъ иначе и быть не могло: избранный, какъ мы уже сказали выше (въ этой же главѣ § 7), быть верховнымъ судьей во всемъ древнееврейскомъ государствѣ, еврейскій царь, какъ источникъ, хоть только исполнительной, власти, не могъ, по крайней мѣрѣ фактически, подлежать юрисдикціи какого-нибудь суда на всемъ пространствѣ древнееврейскаго государства и быть насильно привлекаемъ къ ответственности и подвергаемъ наказанію. Этимъ объясняется безнаказанность совершенныхъ древнееврейскими царями отвратительныхъ преступленій, въ родѣ изнасилованія замужней женщины, умерщвленія мужа ея (II Samuel, XI, 1—27), и публичное изнасилованіе жень своего отца (*Ibid.* XVI, 22). Если сравнить то гордое обращеніе, которое позволилъ себѣ пророкъ Самуилъ съ побѣдоноснымъ царемъ Сауломъ (I Samuel, XV, 17—30), съ тѣмъ униженнымъ положеніемъ, которое пророкъ Натанъ занималъ при дворѣ втораго еврейскаго царя (II Samuelis XII; I Regum I, 23—24), то мы узнаемъ, насколько матеріальная сила успѣла укрѣпиться, въ сравнительно небольшой промежутокъ времени, на счетъ силы моральной: въ первомъ случаѣ побѣдоносный царь Саулъ, точно провинившійся школьникъ, умоляетъ суроваго Самуила о прошеніи самой ничтожной вигѣ и просить его не унижать его предъ народомъ явнымъ разрывомъ и сопровождать его въ храмъ; во второмъ-же случаѣ мы видимъ пророка, рабски склоняющаго свою голову предъ развращеннымъ деспотомъ.—„Бойся, сынъ мой, Бога и царя“ (*Proverbia XXIV, 21*); „царь непогрѣшимъ въ своихъ сужденіяхъ“ (*Ibid.* XVI, 10)“—вотъ характерныя изрѣченія временъ третьяго еврейскаго царя. Мало-по-малу по мѣрѣ того, какъ внутренній порядокъ и внѣшняя безопасность отождествлялись съ существованіемъ сильной центральной власти, еврейскій народъ и даже сами представители мозаизма стали смотрѣть на существованіе послѣдней, какъ на необходимое условіе существованія самого древнееврейскаго государства. А такъ-какъ большая часть

неограниченной власти которыхъ онъ самъ безусловно долженъ былъ подчиняться; неудивительно также, что еврейскій царь не могъ пользоваться правомъ помилованія того, кого всемогущій законъ

иудейскихъ и израильскихъ царей были преданы политеизму а), то древнему еврейству не трудно было перенести свое благоговѣнїе предъ властью и на власть царей языческаго происхожденія. „Старайтесь о благополучїи города (Вавилона), куда я васъ загналъ, молитесь за него Йеговѣ, потому что съ его благополучїемъ связано и ваше благополучїе. (Jeremia XXIX, 7)“; говорилъ пророкъ Іеремїа увезеннымъ въ вавилонскій плѣнъ Евреямъ.—„Молитесь за благополучїе правительства, говоритъ Рабби Ханниа, потому что не будь боязнъ предъ нимъ, люди другъ друга проглатывали-бы живьемъ (Ширкэ-Аботъ III, 2; Кетуботъ f. 17, а—b)“<sup>4</sup>. При томъ каково бы ни было правительство, каковъ бы ни былъ царь, „законъ царя законъ“, говоритъ талмудъ, распространяя это правило и на царей нееврейскихъ (Баба-Кама f. 117; Баба-Батра f. 55, а; Ндоримъ f. 21, а). Въ силу этого послѣдняго изрѣченія талмуда царь, хотъ и нееврейскій, имѣетъ право отмѣнить и замѣнить законы Моисея и талмуда новыми законами, если этого требуютъ общественные интересы *לפי צרכי הדין* Гитинъ f. 10; Хошанъ-Мишпатъ § 259, 7), съ условїемъ, однакожь, чтобы эти измѣненія и отмѣны не касались основныхъ началъ монотеизма, т. е. тѣхъ началъ, которыя необходимы для существованія правового порядка въ данномъ обществѣ, къ числу которыхъ древнее еврейство относитъ и смертную казнь за умышленное убійство б).

По законамъ талмуда царь, хотъ и нееврейскій, имѣетъ право, не считая подушной подати (Баба-Батра f. 54, b; Хошанъ-Мишпатъ § 369), облагать податями всякое ремесло (Ндоримъ f. 25, b), недвижимость и ея доходы (Баба-Батра f. 54, b; 55, а—b; Псахимъ f. 6, а—b), домашнїи свотъ (Псахимъ *ibid.*). Царь, по талмуду, имѣетъ право на личность своихъ подданныхъ, карать по своему усмотрѣнїю неповорныхъ, конфисковать ихъ имущества (Лебамотъ f. 46, b; Маймон. „О грабежѣ“ V, 12—13) Еврея, по талмуду, обязаны любить царя и благоговѣть предъ нимъ (*Proverbia* XXIV, 21). Еврею запрещается талмудомъ уклоняться отъ платежа государственныхъ налоговъ или отъ отбыванія какихъ-нибудь повинностей (Хошанъ-Мишпатъ § 369, 6). При встрѣчѣ съ царемъ, хотъ и нееврейскимъ, Еврей обязанъ произносить: „Благословенъ еси, Господь, Царь вселенной, за то, что ты частью своего величїа надѣлилъ смертнаго.“

Тѣмъ не менѣе, не смотря на благоговѣнїе предъ своими царями, исторїя Евреевъ представляетъ намъ случай, когда судъ потребовалъ къ себѣ царя въ качествѣ обвиняемаго за то, что онъ защищалъ своего раба, совершившаго умышленное убійство. При этомъ царя заставляли давать по-

а) См. Тонэ-Дебей-Элигу (משנׁ מׁמׁ) VIII (Варшава. 1850) и Раши къ Іезекиилу IV, 5—6, гдѣ сказано, что во все время существованія перваго храма евреи только двадцать лѣтъ были вѣрны монотеизму.

б) См. ниже гл. XIII, § 4, гдѣ сказано, что Еврей обязаны преслѣдовать умышленнаго убійцу, хотъ и судомъ нееврейскимъ онъ былъ оправданъ.

велѣлъ „искоренить изъ среды Израиля“. Само собою разумѣется, что царская квартира и ея принадлежности еще менѣе могли служить убѣжищемъ для преступника <sup>1)</sup>.



казанія стоя, такъ-какъ, объяснялъ судъ это требованіе, обвиняемый царь даетъ свои показанія не предъ судьями, а предъ Богомъ. Послѣ этого случая безответственность царя была узаконена. „Царь (лично) не судить и не можетъ быть судимъ“, гласитъ изданное тогда постановленіе („Анф-Иосифъ“ въ Мидрашъ-Танхумэ, Deuteron. XVI, 19), которое, по времени (около 40 лѣтъ до Р. Х.), опередило не только правило Юстиніана: „nemo nisi solus Deus iudex principis esse potest,“ но и положеніе Діоклетіана: „princeps legibus solutus est“ (Таганцевъ, курсъ русск. уголовного права I, р. 162; Блунчли „Staatsrecht“ II, р. 70).

<sup>1)</sup> Защита-же, которую царь Давидъ хотѣлъ оказывать умышленному братоубійцѣ, доказываетъ только, что и въ этомъ отношеніи, какъ и въ отношеніи Ватъ-Шеба и ея мужа, Давидъ не особенно церемонился съ законами Моисея (Samuel. II. XIV, 5—17; XI—XII). Считаю нужнымъ *прибавить*, что самое заглавіе моего труда *показываетъ*, что все сказанное въ послѣднихъ трехъ главахъ изложено мною согласно ученію талмуда и вообще раввинизма.

## Глава девятая.

Почему древнееврейскія убѣжища не защищали рабовъ? — Положеніе рабовъ въ древнееврейскомъ государствѣ.

*Omnes pari sorte nascimur; sola virtute distinguimur.*

Minucius Felix.

§ 1. Съ перваго взгляда кажется страннымъ то обстоятельство, что еврейское законодательство, честно и упорно стремившееся водворить среди еврейскаго государства возможную справедливость и право, узаконивъ институтъ убѣжища, существовавшій прежде въ обычномъ правѣ и послужившій впоследствии образцомъ для многихъ другихъ древнихъ государствъ, отказывало въ защитѣ тѣмъ угнетеннымъ, какъ наприм., рабамъ, иностранцамъ и должникамъ, которымъ не отказывали въ этомъ даже языческія убѣжища.

§ 2. Чтобы выяснитъ эту, съ перваго взгляда кажущуюся, непоследовательность, мы вынуждены въ возможно краткомъ очеркѣ познакомить читателя съ еврейскимъ законодательствомъ о рабахъ, иностранцахъ и должникахъ. Надѣемся убѣдить читателя въ томъ, что въ еврейскомъ государствѣ ни рабы, ни иностранцы, ни должники не нуждались ни въ какихъ убѣжищахъ, пока на ихъ сторонѣ было право; въ противномъ-же случаѣ *еврейское* право не могло покровительствовать несправедливости.

§ 3. Зная, что самыя лучшія правила нравственности, самыя лучшіе законы остаются пустыми словами, если только въ данномъ обществѣ отдѣльныя личности или отдѣльные классы имѣютъ возможность захватывать въ свои руки поземельную собственность страны и вообще ея природныя богатства <sup>1)</sup>, Мои-

<sup>1)</sup> Мы уже привели (гл. VIII § 4) подлинныя слова Гизо: „Когда неравенство велико, тогда одни легко забываютъ свои обязанности, другіе— свои права; можно тогда сколько угодно проповѣдывать мораль, дѣятельность ея“.

сей, прежде всего, отъ имени Бога, провозглашаетъ, что земля принадлежитъ Богу: «Земля принадлежитъ мнѣ, говоритъ Іегова, а вы (землевладѣльцы)—иностранцы и фермеры мои» <sup>1)</sup>). Такимъ образомъ, фактическіе обладатели земли были не собственниками ея, а только временными владѣльцами, получившими свои владѣнія по жребію и притомъ пропорціонально числу душъ, составлявшихъ семейство, обработывавшее ферму <sup>2)</sup>). Образовавъ земледѣльческое государство, Моисей, однакожь, былъ далекъ отъ того, чтобы прикрѣплять земледѣльца къ его надѣлу, онъ былъ также далекъ отъ того, чтобы стѣснять гражданъ въ свободномъ пользованіи надѣломъ такъ, какъ это имъ будетъ казаться болѣе выгоднымъ, сообразно съ ихъ матеріальнымъ положеніемъ. Моисей только хотѣлъ обезпечить доходы недвижности за первоначальнымъ владѣльцемъ ея или за его потомствомъ. «Земля не можетъ быть продана на вѣки; во всѣхъ вашихъ владѣніяхъ землѣ должно быть предоставлено право выкупа <sup>3)</sup>». Съ этой цѣлью и былъ учрежденъ Моисеемъ „юбилейный годъ“, при наступленіи котораго (онъ наступалъ, какъ извѣстно, періодически черезъ каждые пятьдесятъ лѣтъ) проданная недвижность безвозмездно возвращалась продавцу или его потомству, въ случаѣ, если до наступленія этого года она не была выкуплена вслѣдствіе несостоятельности продавца <sup>4)</sup>).

§ 4. Не смотря на всѣ эти мѣры, Моисей прекрасно понималъ, что «не исчезнетъ бѣднякъ съ лица земли <sup>5)</sup>», что, запродавъ свою землю, бѣднякъ будетъ вынужденъ продавать и свою свободу. Стоило только еврейскому законодателю допустить рабство—и все величественное зданіе его рухнуло-бы, такъ какъ оно оказалось-бы построеннымъ на рыхломъ фундаментѣ; но не таковъ былъ Моисей: онъ постановилъ, чтобы еврейскій рабъ или еврей-

<sup>1)</sup> Levitic. XXV, 23. Въ данномъ случаѣ я руководствовался итальянскимъ переводомъ Діодатти, переводившій слово עֲבוֹדָי чрезъ „fittaiuoli“ то есть „фермеры“.

<sup>2)</sup> Numeri XXVI, 53—57.

<sup>3)</sup> Levitic. XV, 23—24.

<sup>4)</sup> Levitic. XXV, 8—13, 28.

<sup>5)</sup> Deuter. XV, 11.

ская раба получали свободу послѣ шестилѣтняго служенія <sup>1)</sup>. При наступленіи-же юбилейнаго года рабы и рабыни получали свободу, если даже это было въ самомъ началѣ ихъ рабства <sup>2)</sup>.

§ 5. Насильное обращеніе людей въ рабство, помимо рѣшенія суда, было строго преслѣдуемо въ еврейскомъ государствѣ. За похищеніе челоуѣка и продажу его въ рабство полагалась смертная казнь *„потому что, объясняетъ извѣстный Абрабанель, воровать челоуѣка, все равно, что убивать его; ибо этимъ лишаютъ его свободы“* <sup>3)</sup>.

§ 6. Еврей могъ попасть въ рабство, *во первыхъ*, по рѣшенію суда, *во вторыхъ*, по собственному желанію и, *въ третьихъ*, по желанію близкихъ родныхъ.

§ 7. *Первый случай* имѣлъ мѣсто тогда, когда воръ не былъ въ состояніи вознаградить потерпѣвшаго отъ воровства на сумму, слѣдовавшую послѣднему по рѣшенію суда. Въ такомъ случаѣ судъ отдавалъ вора въ услуженіе еврею или принявшему еврейство иностранцу, у котораго воръ отработывалъ стоимость упомянутой суммы или недоплаченной ея части <sup>4)</sup>; женщину-же воровку продавать запрещалось <sup>5)</sup>.

§ 8. *Второй и третій случаи* рабства у евреевъ были возможны, когда еврей продаетъ себя или малолѣтнюю дочь свою

<sup>1)</sup> Exodus XXI, 2; Deuter. XV, 12.

<sup>2)</sup> Levitic. XXV, 39—41.

<sup>3)</sup> Его комментарий къ Exodus XXI, 16; Deuter. XXIV, 7. Сколько позора избѣгала-бы наша хваленная современная цивилизація, еслибъ этотъ законъ существовалъ въ христіанскихъ и магометанскихъ государствахъ. Для курьеза прибавимъ, что Луи-Бланъ въ одномъ изъ своихъ послѣднихъ „Писемъ объ Англіи“ говоритъ, что въ 1865 г. американскіе рабовладѣльцы и ихъ защитники, представители англійской прессы съ „Таймсомъ“ во главѣ, по поводу войны Сѣвера съ Югомъ изъ за освобожденія негровъ, насильно и обманомъ оторванныхъ отъ родины и проданныхъ въ рабство, въ доказательство своего „права“, ссылались на Евангеліе... Даже въ настоящее время въ тѣхъ государствахъ, гдѣ торговля рабами допускается, евреи питаютъ отвращеніе къ этому рода занятіямъ:—„Le trafic des êtres humains est frappé de malediction“, говоритъ Генри Матье о турецкихъ евреяхъ (La Turquie et ses differents peuples, t. II, p. 159).

<sup>4)</sup> Маймон. „О кражахъ“ III, 3.

<sup>5)</sup> Ibid. Таммудъ Сойтэ f. 23.

въ рабство вслѣдствіе крайней бѣдности <sup>1)</sup>. Когда въ такомъ случаѣ купленная малолѣтняя дочь еврея подростала, то господинъ обязанъ былъ или жениться на ней самъ, съ ея согласіемъ, или выдать ее замужъ за сына своего, тоже, разумѣется, съ ея согласіемъ; въ противномъ-же случаѣ, если господинъ не сдѣлалъ ни того, ни другаго, или если совершеннолѣтняя раба не соглашалась выходить замужъ ни за господина своего, ни за сына его, тогда она получала свободу безъ выкупа <sup>2)</sup>.

§ 9. Еврею запрещалось продавать себя или дочь свою въ рабство язычникамъ или вообще иностранцамъ, даже такимъ, которые жили въ Палестинѣ, если только они не приняли еврейской религіи. Мотивъ этого постановленія не трудно угадать: рабъ-еврей могъ, въ такомъ случаѣ, подвергаться всевозможнымъ притѣсненіямъ или въ самой Палестинѣ, или внѣ ея предѣловъ, такъ-какъ господинъ могъ увести такого раба къ себѣ на родину, гдѣ положеніе рабовъ по большей части было не лучше положенія скота. Тѣмъ не менѣе, если какимъ-бы то ни было образомъ такой фактъ уже совершился *לכורב* т. е. если еврей уже успѣлъ продать себя или дочь свою въ услуженіе язычнику, *даже языческому культу*, то законъ еврейскій, охранявшій права и интересы всѣхъ безъ исключенія и ставившій право выше всего, не находилъ возможнымъ считать эту продажу недействительной; такъ какъ, въ такомъ случаѣ, безвинно пострадали-бы покупатели, язычникъ или языческій культъ, которымъ продававшій себя или дочь свою въ рабство, вслѣдствіе крайней бѣдности

<sup>1)</sup> Маймон. „О рабахъ“ I, 2. Какъ мы уже сказали выше (гл. IV § 8), въ Римѣ патрицій имѣлъ безконтрольное право убивать или продавать своихъ жену и дѣтей въ рабство. Очевидцы рассказываютъ, что въ Римѣ можно было видѣть, какъ отецъ можжитъ голову своего-же ребенка о стѣну своего дома или растаптываетъ его ногами (Mgr. Gaume, Histoire de la société domestique, ch. 11). По словамъ очевидца апологета христіанства Св. Тертуліана, Римляне ежедневно выставляли „тысячами трупы своихъ убитыхъ ими-же дѣтей на сѣденіе собакамъ, многіе бросали своихъ дѣтей живыми въ воду; другіе-же просто заморили ихъ голодомъ и жаждой“ (Le règne de Dieu, аббата Леруа, р. 402).

<sup>2)</sup> Exodus XXI, 11; Маймон. *ibid.* IV, 5, 8; его-же „Сеферъ-Гамицвотъ“ повелѣніе № 233.

по большей части, не могъ возвращать заполученную сумму, а потому древнееврейскій законъ Моисея и талмуда призналъ законнымъ такой уже совершившійся фактъ, предписывая, однакожь, роднымъ, при первой возможности, выкупить своего родственника-раба <sup>1)</sup>. Если-же его не выкупили, то, разумѣется, онъ приобрѣлъ свою свободу вмѣстѣ съ другими рабами, въ общій юбилейный годъ <sup>2)</sup>.

§ 10. Рабъ-еврей, по какой-бы причинѣ онъ ни попалъ въ рабство, имѣлъ во всякое время право выкупа, уплачивая слѣдующую съ него сумму денегъ, за вычетомъ стоимости времени, которое отработалъ <sup>3)</sup>. Рабъ-же не-еврей раньше опредѣленнаго срока освобождался только при наступленіи общаго для всѣхъ юбилейнаго года <sup>4)</sup>.

§ 11. При покупке еврейскаго раба запрещено было обращаться съ нимъ недостойнымъ образомъ: «Чтобы они (еврейскіе рабы) не продавались такъ (недостойно), какъ обыкновенно продаютъ рабовъ; чтобы ты не поступалъ съ нимъ жестоко, *они мои рабы*!» двукратно повелѣваетъ Богъ <sup>5)</sup>. Запрещалось отягощать раба бесполезной работой; запрещалось давать рабу занятія унижительныя, какъ напр., носить платье господина за нимъ въ баню или снимать съ господина сапоги. Однимъ словомъ, запрещалось заставлять раба дѣлать то, что дозволялось въ отношеніи ко всякому другому еврею, работавшему по найму. Нечего и говорить о томъ, что древнееврейскаго раба запрещалось

<sup>1)</sup> Маймон. „О рабахъ“ I, 3—4; II, 7; его-же комментарий къ Мишна „Келимъ“ XII, 7; Баба Кама f. 113.

<sup>2)</sup> Маймон. „О рабахъ“ I, 6—7.

<sup>3)</sup> Ibid.

<sup>4)</sup> Salvador „Institutions“ t. II, pp. 194—195.

<sup>5)</sup> Levitic. XXV, 42—43, 55; Маймон. „О рабахъ“ I, 5. Еще и по настоящее время въ тѣхъ государствахъ, гдѣ допускается торговля рабами, практикуется тотъ же способъ осмотра покупаемаго „товара“, какой былъ въ ходу еще во время Сенеки, рассказывающаго, что „nuda stetit in littore, ad fastidium emptoris, omnes partes corporis inspectae et contractatae sunt“ т. е. „нагая стояла она, (рабыня) на берегу (моря или рѣчки); всѣ части ея тѣла цинически осматривались и грубо оцупывались покупателемъ“ („La Turquie“ par Henrie Mathieu, Paris, 1864 t. II, p. 174).



бить или оскорблять словами: „Законъ, говорить талмудъ, передасть ихъ (рабовъ) тебѣ для служенія, а не для оскорбленій“ <sup>1)</sup>.

§ 12. Еврей обязанъ былъ давать своему рабу ту-же пищу, напитки, одежду, жилище, какіе онъ имѣлъ для себя. Запрещалось, напр., господину ѣсть бѣлый хлѣбъ, пить старое вино, спать на пуховикахъ, а рабу давать черный хлѣбъ, свѣжее вино и заставить его спать на соломѣ, хотя и рабу предписывалось пребывать въ рабскомъ подчиненіи относительно тѣхъ работъ, которыя онъ, по закону, обязанъ былъ исполнять по требованію господина <sup>2)</sup>.

§ 13. Господинъ обязанъ былъ кормить жену и дѣтей своего раба-еврея, за исключеніемъ тѣхъ случаевъ, когда послѣдній женился во время рабства и притомъ безъ согласія своего господина <sup>3)</sup>. Во всякомъ случаѣ, господинъ не имѣлъ права пользоваться трудами жены и дѣтей своего раба <sup>4)</sup>.

§ 14. За пораненія своего собственнаго раба господинъ платитъ послѣднему за «убытки, страданія, леченія и стыдъ», по оцѣнкѣ суда <sup>5)</sup>.

§ 15. Если господинъ, даже неумышленно, лишилъ своего раба, даже язычника, одного глаза, зуба или какую нибудь изъ конечностей, то рабъ получалъ свободу <sup>6)</sup>.

§ 16. Если господинъ выбилъ вмѣстѣ и зубъ, и глазъ того-же раба своего, то послѣдній за лишеніе одного члена получалъ свободу, и за лишеніе другаго члена получалъ вознагражденіе, тоже по оцѣнкѣ суда <sup>7)</sup>.

<sup>1)</sup> Талмудъ Нидѣ f. 46. Что эти постановленія талмуда о рабствѣ вліяютъ и теперь на отношенія еврея къ своей прислугѣ показываютъ отзывы безпристрастныхъ христіанъ объ этомъ предметѣ: „Le domestique s'assied habituellement à la table du maître“, говоритъ Генри Матье о турецкихъ евреяхъ (La Turquie t. II, p. 159). Только этимъ обстоятельствомъ и можно объяснить то явленіе, что нееврейская прислуга, при всей своей племенной и религіозной ненависти къ евреямъ, охотно поступаетъ къ нимъ въ услуженіе.

<sup>2)</sup> Маймон. „О рабахъ“ I, 9.

<sup>3)</sup> Талмудъ Кдушинъ f. 22.

<sup>4)</sup> Маймон. „О рабахъ“ III, 1—2.

<sup>5)</sup> Майм. „Объ убійцѣ“ II, 10; Сингедрионъ ff. 46, 52; Exodus XXI, 20.

<sup>6)</sup> Exodus XXI, 26—27; Маймон. „О рабахъ“ V, 5.

<sup>7)</sup> Маймон. „О рабахъ“ III, 1—2.

§ 17. Продажный въ рабство судомъ во всякомъ случаѣ въ началѣ седьмого года его рабства получалъ свободу безъ выкупа <sup>1)</sup>, причѣмъ господину предписывалось надѣлать такого освобожденнаго раба скотомъ, хлѣбомъ и фруктами <sup>2)</sup>.

§ 18. Если-же среди этихъ шести лѣтъ рабства наступитъ юбилейный годъ, то рабъ освобождается, хотя-бы это было въ самомъ началѣ его рабства <sup>3)</sup>.

§ 19. Продавшійся въ рабство по своей собственной волѣ имѣлъ право продаваться и на срокъ продолжительнѣе семи лѣтъ. При наступленіи-же юбилейнаго года освобождался и онъ <sup>4)</sup>.

§ 20. За умышленное умерщвление своего или чужаго раба, даже раба-язычника, полагалась смертная казнь <sup>5)</sup>.

§ 21. Еврейскій рабъ переходилъ по наследству только къ мужескому колѣну; при однихъ наследницахъ-же такой рабъ получалъ свободу <sup>6)</sup>, вѣроятно потому, что, допустивъ въ принципѣ смѣшанные браки между евреями и не-евреями, за исключеніемъ коренныхъ жителей Ханаана <sup>7)</sup> и еврейскаго первосвященника, которому предписывалось жениться на природной еврейкѣ, какъ мы уже сказали выше <sup>8)</sup>, законодательство Мо-

<sup>1)</sup> Exodus XXI, 22; Deuter XV, 12; талмудъ Кдушинъ f. 14.

<sup>2)</sup> Deuter. XV, 13; „Сеферъ-Гамицвотъ“ Маймон., повелѣніе № 196.

<sup>3)</sup> Маймон. „О рабахъ“ II, 2.

<sup>4)</sup> Ibid. II, 3.

<sup>5)</sup> Ibid. II, 10; Exodus XXI, 2; Синтедріонъ ff. 46, 52.

<sup>6)</sup> Маймон. „О рабахъ“ II, 12; Баба-Меціѣ f. 71.

<sup>7)</sup> Exodus XXXIV, 16.

<sup>8)</sup> Levitic. XXI, 4. Смѣшанные браки между евреями и не-евреями практиковались какъ въ продолженіи существованія древне-еврейскаго государства, такъ и долго послѣ его паденія. Самъ Моисей былъ женатъ на язычницѣ (Exodus II, 21; Numeri XII, 1); Самсонъ былъ женатъ на Филистимлянкѣ (Judic. XIV, 1—3); родоначальница династіи Давида, Руѣ, была Моавитянка (Ruth I, 4; VI, 13, 12); первый мужъ матери Соломона былъ даже коренной житель Палестины (II Samuelis XI, 27); главный строитель храма Соломона носилъ финикійское имя Хиромъ, жилъ въ финикійской столицѣ Тирѣ и по отцу былъ финикіанинъ (I Regum VII, 13—50). Царь Соломонъ наполнялъ свой громаднй гаремъ принцессами сосѣднихъ и дальнихъ государствъ, при чемъ священное писаніе обвиняетъ Соломона только въ томъ, что между этими женами были язычницы изъ *коренныхъ* жителей Палестины (Ibid. XI, 1—10), вступленіе въ бракъ съ которыми было евреямъ воспрещено Моисеемъ специальнымъ закономъ (Deuter. VII,

исен и талмуда предупреджало этимъ постановленіемъ возможность перехода еврейскаго раба во власть язычниковъ-мужей этихъ наслѣдницъ.

§ 22. Рабъ-еврей послѣ смерти господина-язычника безусловно освобождался, хоть-бы это случилось въ Палестинѣ, гдѣ наслѣдники-язычники не могли злоупотреблять своею властью.

§ 23. Если положеніе рабовъ въ самыхъ цивилизованныхъ государствахъ древняго міра характеризовалось поговоркой: „сколь-

3).—Надобно полагать, что смѣшанные браки между евреями и христианами существовали до новыхъ временъ, такъ какъ на многихъ католическихъ соборахъ вплоть до новаго времени католическое духовенство многократно считало необходимымъ формально запрещать подобные браки. Первый Concilium, запретившій смѣшанные браки между евреями и христианами, былъ Толедскій въ 588 году. Это запрещеніе было повторено папой Захаріемъ (VIII в.), Карломъ Великимъ (IX вѣкъ) и папой Бонифациемъ VII (XIV в.), См. Бедарридъ, *Les juifs en France etc.*, pp. 41, 71, 77 и 258. „Du droit de punir“, Эмиля де-Жирандена, p. 189. Впрочемъ и талмудъ вообще былъ, кажется, противъ подобныхъ браковъ, хотя въ талмудѣ рѣчь идетъ не о бракахъ евреевъ съ христианами, а съ язычниками *שם לרובי שוואב תמי .אללני לרוב אל : תמי , לרובי פאב לרוב לרוב* (Берахотъ f. 8, Псахимъ f. 112, 2). По моему мнѣнію это недовольство талмудистовъ смѣшанными браками между евреями и всѣми древними народами, даже греками и римлянами объясняется тѣмъ-же, чѣмъ Моисей самъ-же объясняетъ запрещеніе евреямъ вступленія въ бракъ съ коренными жителями Палестины (Deuter. VII, 1—4), а именно боязнью совращенія евреевъ въ идолопоклонство, сопровождавшееся человѣческими жертвами, такъ какъ древніе греки и римляне, не только въ первоначальныя времена своей исторической жизни, но даже въ христіанскій періодъ, въ извѣстныхъ случаяхъ, приносили своимъ богамъ человѣческія жертвы, о чемъ свидѣтельствуетъ Плутархъ: *Questiones Romanae* c. 83, pp. 160—161. *Vita Aristidis*, c. 9; *Vita Themistoclis* c. 13; *Vita Philopomenis*, c. 21. Homer, *Iliad.* XXI, 20; XXIII, 175—181; *Dio Cassius, Hist. Rom.*, Vol. I. XLIII, c. 24, pp. 358—359 ed. Reimer; *Livius*, L. XXII, c. 57; *Suetone, Vita Octavii* c. 15; *Turtulian, Apologet* c. 9; *Cuprian, De spectaculis*; *Porphyrius, De abstinentia ab usu animal.* L. II § 56, p. 201, ed. Roher. Что обычай принести въ жертву во время праздника Юпитера Лациариса кровь павшаго гладиатора существовалъ даже во времена Константина Великаго, видно отчасти изъ сообщенія Лактантіуса (*Inst. divin* I. I c. 21), отчасти изъ Eusebius'a (*de laudibus Constantini*, ed Read. c. 13, p. 757), гдѣ онъ говоритъ: „кому неизвѣстно, что и теперь во время праздника Юпитера Латарійскаго одинъ человѣкъ приносится въ жертву?“ Сколько мнѣ помнится, созданный Наполеономъ I въ Парижѣ еврейскій сингедрионъ, состоявшій изъ тогдашнихъ свѣтилъ раввинизма, высказался, что, по талмуду, евреямъ дозволяется вступленіе въ бракъ съ не-евреями, въ томъ числѣ, разумеется, и съ христианами.

ко рабовъ — столько враговъ“, то положеніе древне-еврейскаго раба можно было охарактеризовать поговоркой: „сколько рабовъ — столько господъ“; ибо „покупающій себя раба — покупаетъ себя господина“ (говоритъ талмудъ <sup>1)</sup>), — пословица, указывающая на другой міръ, на другое общество съ другой культурой, съ другими правовыми отношеніями и другими правами <sup>2)</sup>.

§ 24. Послѣ всего сказаннаго неудивительно, что древніе евреи не считали нужнымъ и полезнымъ для себя обращать военно-плѣнныхъ въ рабовъ, хотя формально это не запрещалось древне-еврейскимъ законодательствомъ. Этимъ объясняется то об-

<sup>1)</sup> Маймонидъ „О рабахъ“ I, 9.

<sup>2)</sup> Для сравненія мы приведемъ нѣкоторые законы о рабахъ, существовавшіе въ древнемъ мірѣ и въ новой Европѣ:

Илотами лакедемоняне называли всѣхъ рабовъ, которыхъ освобождать было строго воспрещено рабовладѣльцамъ. Самыхъ послушныхъ и аккуратныхъ илотовъ спартанцы разъ въ годъ наказывали извѣстнымъ количествомъ палочныхъ ударовъ, чтобы эти илоты не разучились быть послушными. Имѣвшій несчастье быть красивымъ илотъ былъ безжалостно убиваемъ. Единственной одеждой илота была собачья шкура. Эфоры часто обнародовали „криптію“ т. е. избіеніе илотовъ, на которыхъ, въ такомъ случаѣ, молодые спартанцы охотились въ поляхъ и убивали. Законъ каралъ тѣхъ рабовладѣльцевъ, которые не изуродовали своихъ здороваго тѣлосложенія рабовъ.

Если господинъ былъ неизвѣстно кѣмъ убитъ, тогда всѣ рабы убитаго, какъ предполагаемые убійцы, были убиваемы. Если господинъ хотѣлъ дать своему рабу пощечину, тогда рабъ обязанъ былъ подойти къ господину и подставить щеку такъ, чтобы пощечина лучше пристала. По словамъ очевидца апологета Христіанства Св. Тертуліана, можно было видѣть, какъ римскій патрицій предъ своимъ домомъ, на виду у всѣхъ, рубить топоромъ члены купленнаго имъ мальчика-раба, точно онъ рубить дерево для своего домашняго обихода (Le règne de Dieu, Аббата Леруа, р. 402; Gaume, Histoire de la société domestique, ch. II; Seneque, Controv., liv. 5, 133). Отрѣзываніе ушей и вообще изуродованіе своихъ сервовъ господиномъ на законномъ основаніи практиковалось и въ средневѣковой Франціи. („Du droit de pnnir“ Эмиля де-Жирардена f. 206—10).

О положеніи рабовъ у германскихъ народовъ въ средніе вѣка Карлъ Маркъ говоритъ: „Моисей-египтянинъ (?) говоритъ: „не завязывай рта волу, когда онъ молотитъ (Deuterop XXV, 4). Напротивъ того, христіанско-германскіе филантропы накладывали на шею своимъ крѣпостнымъ рабамъ, употреблявшимся какъ двигательная сила при молотьбѣ хлѣба, большіе деревянные кружки, для того, чтобы они не могли поднести руки ко рту и такимъ образомъ не могли-бы тайкомъ ѣсть муку“. (Капиталъ, стр. 328, пр. 97).

стоятельство, что коренных жителей палестинскаго города Гибсона, которыхъ должны были оставить въ живыхъ вслѣдствіе обманомъ взятаго гибеонитами у Иисуса Навина обѣщанія пощады, обратили въ „водоносовъ и дровосѣковъ“, а не въ рабовъ <sup>1)</sup>).

§ 25. Точно также неудивительно, что при такомъ взглядѣ на рабовъ и при такомъ обращеніи съ ними, рабъ патріарха Авраама Элэзеръ Дамасскій могъ стать лучшимъ домашнимъ другомъ, даже единственнымъ наслѣдникомъ своего господина, въ случаѣ смерти послѣдняго, еслибъ не было прямыхъ въ нисходящей линіи наслѣдниковъ <sup>2)</sup>). Неудивительно также, что изъ покоренныхъ и насильно обращенныхъ еврейскимъ царемъ Иоанномъ Гирканомъ въ іудейство идумейцевъ Иродъ сдѣлался царемъ, палачемъ евреевъ и злымъ геніемъ, по выраженію Гретца, древнееврейскаго государства <sup>3)</sup>).

§ 26. Такимъ образомъ древне-еврейское законодательство Моисея и талмуда не допускало рабства въ древне-еврейскомъ государствѣ не путемъ кисло-сладкой *морали*, въ которую, по большей части, не вѣруютъ прежде всего сами ея глашатаи и значеніе которой для людей жадныхъ и испорченныхъ равняется отрицательной величинѣ, а *положительными законами*, дѣлавшими рабство невыгоднымъ для самихъ рабовладѣльцевъ.

§ 27. Но хотя еврейское государство покровительствовало рабамъ, тѣмъ не менѣе, оно, строго руководствуясь правомъ, далеко не поощряло побѣга рабовъ, вопреки мнѣнію г. Зайцева <sup>4)</sup>). Только юбилейный годъ, игравшій важную роль въ частной и государственной жизни древнихъ евреевъ, освобождалъ сбѣглыхъ рабовъ отъ дополненія работы до шести лѣтъ или до опредѣленнаго судомъ срока его рабства <sup>5)</sup>). Только въ одномъ случаѣ древнееврейскій законъ дѣйствительно спеціально покровительствовалъ бѣжавшему рабу, даже рабу язычнику, а именно, когда онъ

<sup>1)</sup> Iehoschnah IX, 21—23.

<sup>2)</sup> Genesis V, 2—4; XXIV, 1—67.

<sup>3)</sup> Иосифъ Флавій „La guerre des juifs I, VI, 2; VIII, 9; Antiqq. jud. XIV, VII, 3.

<sup>4)</sup> Очерки быта древнихъ евреевъ. Кіевъ. 1869, р. 208.

<sup>5)</sup> Маймон. и „Кесеф-Мишнэ“ „О рабахъ“ II, 3.

„спасся“ отъ своего господина, проживавшаго внѣ Палестины, въ Палестину, которая, какъ страна истиннаго равенства и свободы, не признавала рабства въ томъ ужасномъ видѣ, въ какомъ оно существовало внѣ ея предѣловъ. Такого искавшаго „спасенія“ раба запрещалось выдавать господину. „Съ тобой, въ твоей средѣ онъ можетъ жить, гдѣ ему захочется, въ одномъ изъ твоихъ городовъ, гдѣ ему понравится; не обманывай его!“ повелѣваетъ гуманный законъ <sup>1)</sup>. Этимъ закономъ, говоритъ Вульмеринкъ <sup>2)</sup>, Израиль давалъ убѣжище притѣсненнымъ язычникамъ, соответственно своей первоначальной мисси: «быть благословіемъ для всѣхъ народовъ земли» <sup>3)</sup>. Совершенно вѣрно утвержденіе Баумгартена, что этотъ законъ имѣлъ единственною цѣлью оказывать защиту притѣсненнымъ иностраннымъ рабамъ, но ни въ какомъ случаѣ не имѣлъ въ виду обращенія раба-язычника въ іудейство <sup>4)</sup>.

§ 28. Изъ всего изложеннаго въ этой главѣ ясно, что въ особой защитѣ отъ преслѣдованій нуждался только бѣжавшій въ Палестину *иностранный* рабъ, которому убѣжищемъ служила не одна какая-нибудь опредѣленная мѣстность, а вся страна, въ которой онъ находился подъ особой охраной спеціального закона.



<sup>1)</sup> Deuter. XXIII, 16—17; Маймон. „О рабахъ“ VIII, 10; его-же „Сеферъ Гамицвотъ“, запрещенія №№ 254—255; Гитинъ f. 49.

<sup>2)</sup> «Asylrecht» p. 29.

<sup>3)</sup> Genesis XII, 3.

<sup>4)</sup> Commentar zum Pentateuch, p. 502.

## Глава Десятая.

Почему еврейскія убъжища не защищали несправныхъ должниковъ, иностранцевъ, вдовъ и сиротъ? — Положеніе у древнихъ Евреевъ должниковъ, иностранцевъ, вдовъ и сиротъ.

§ 1. Тотъ, кто торжественно утверждалъ: „земля принадлежить мнѣ“ <sup>1)</sup>, тотъ долженъ былъ, чтобы быть послѣдовательнымъ, провозглашать: „И серебро, и золото принадлежить мнѣ“ <sup>2)</sup>! По этому дивизу можно было-бы заключить, что древнее еврейство смотрѣло на существующія въ мірѣ богатства, какъ на „res pulius“. Но это было-бы не совсѣмъ вѣрно: въ дѣйствительности Моисей, какъ основатель гражданскаго общества, былъ далекъ, какъ отъ чернаго, такъ и отъ краснаго коммунизма. Разумѣется, Моисей хотѣлъ, чтобы евреи жили между собою какъ братья, такъ какъ онъ еврейскому господину, богачу, кредитору и судѣ часто напоминаетъ о томъ, что они братья еврейскому рабу, бѣдняку, должнику и признанному судомъ виновнымъ подсудимому <sup>3)</sup>; но онъ точно также зналъ, что въ борьбѣ за существованіе умственно, нравственно и физически болѣе сильный всегда будетъ побѣждать менѣе сильного; что вслѣдствіе того, что люди далеко не идеальныя существа и что, напротивъ, „стремленія человѣческаго сердца злы съ самаго его дѣтства“ <sup>4)</sup>, вслѣдствіе всего этого „бѣднякъ не исчезнетъ изъ среды страны“ <sup>5)</sup>, не смотря ни на какую мораль, ни на какіе мудрые законы; что этому бѣдняку придется обращаться за займами къ богатому подъ залогъ своей движимости; что богачь-кредиторъ будетъ пользоваться положеніемъ должника съ цѣлью наживаться

<sup>1)</sup> Levitic. XV, 23.

<sup>2)</sup> Haggi II, 8.

<sup>3)</sup> Levitic. XXV, 25, 35, 39, 46; Deuterom. XX, 1—3 и мн. др.

<sup>4)</sup> Genesis VI, 5; IX, 21.

<sup>5)</sup> Deuter. XV, 11.

на счетъ послѣдняго. Противъ этого-то и выступило законодательство Моисея и талмуда во всеоружіи закона.

§ 2. „Если ты одолжишь бѣдняку деньги, то не будь требователенъ; не налагай на него процентовъ; если ты возьмешь въ залогъ (ночное) платье твоего ближняго, то возвращай его (платье) ему (ежедневно) до захода солнца, потому что это единственное платье, которымъ онъ прикрывается“ <sup>1)</sup>. Талмудъ запрещаетъ кредитору проходить мимо должника въ то время, когда кредитору извѣстно, что у должника нѣтъ денегъ <sup>2)</sup>. Мхилта запрещаетъ кредитору вообще встрѣчаться съ должникомъ, чтобы встрѣча не напоминала послѣдному о долгѣ <sup>3)</sup>.

§ 3. „Если твой другъ долженъ тебѣ, ты не долженъ входить въ его домъ для полученія залога, а долженъ стоять на дворѣ. Если онъ бѣднякъ, ты не долженъ, повторяетъ еще разъ Моисей, спать, имѣя при себѣ залогъ; возвращай его ему съ каждымъ заходомъ солнца и будетъ онъ спать въ своемъ платьѣ и будетъ тебя благословлять, что будетъ считаться благодареніемъ, совершеннымъ предъ Яеговой“ <sup>4)</sup>.

§ 4. По законамъ талмуда только судъ имѣлъ право входить въ домъ должника для полученія залога <sup>5)</sup>. Кредиторъ, по талмуду, обязанъ былъ каждое утро или каждый вечеръ возвращать должнику залогъ, смотря по свойствамъ послѣдняго <sup>6)</sup>. У вдовы-же, хоть и богатой, брать залогъ безусловно запрещалось <sup>7)</sup>. Запрещалось брать въ залогъ необходимые инструменты хлѣбопашества или какого-нибудь ремесла, *потому что душу онъ беретъ въ залогъ*, объясняетъ самъ Моисей <sup>8)</sup>.

<sup>1)</sup> Exodus XXII, 24—26.

<sup>2)</sup> Баба-Меціѳ f. 79, b.

<sup>3)</sup> Мхилта. Отдѣл. Мишпатимъ.

<sup>4)</sup> Deuter. XXIV, 10—13; Макоть f. 16; «Сеферъ-Гамицвотъ» Маймон., повелѣніе № 199.

<sup>5)</sup> Баба-Мціѳ f. 113; Макоть f. 16; Сифрэй, отд. Ки-Тейцой.

<sup>6)</sup> Баба-Мціѳ ibid.; Сифрэй ibid.

<sup>7)</sup> Deuter. XXIV, 17.

<sup>8)</sup> Ibid. XXIV, 6; Баба-Мціѳ f. 113; „Сеферъ Гамицвотъ“ Маймон. запр. № 249. Въ филантропической и гуманной Европѣ этотъ законъ сталъ впервые примѣняться во Франціи только во времена Сюлли и Кольбера (Бланки, Histoire de l'économie politique t. II, p. 10).



§ 5. Тому-же кредитору, который не возвращалъ должнику своевременно ежедневно залога, Іегова угрожаетъ: „И когда онъ (должникъ) будетъ взывать ко Мнѣ (о помощи противъ жестокости кредитора), то услышу его голосъ, потому что я милосерденъ“ <sup>1)</sup>. „Если будетъ бѣднякъ среди твоихъ братьевъ и т. д., то не будь жестокосерднымъ и не отказывайся помогать твоему брату бѣдняку; раскрой ему свою руку; одолжи подъ залогъ, сколько ему нужно“ <sup>2)</sup>.

§ 6. Но всѣ эти огражденія интересовъ „бѣднаго брата“ казались недостаточными еврейскому законодателю. Вслѣдствіе этого онъ постановилъ, чтобы въ каждый періодически повторявшійся общій для всѣхъ седьмой годъ (Шмито) долги евреевъ прощались <sup>3)</sup>. „Верегись, говоритъ Моисей, рассуждать: „вотъ приближается годъ Шмито“, вслѣдствіе чего твой глазъ будетъ злиться на твоего брата-бѣдняка и не дашь ему займы, тогда онъ (бѣднякъ) будетъ взывать противъ тебя къ Іеговѣ, и это будетъ тебѣ считаться преступленіемъ. Давай ему займы; чтобы твое сердце не злилось при этомъ, потому что за это именно Іегова, Богъ твой, благословитъ тебя во всѣхъ твоихъ дѣяніяхъ и во всѣхъ твоихъ оборотахъ, такъ какъ не исчезнетъ бѣднякъ изъ среды земли, потому-то Я приказываю тебѣ: раскрывай свою руку твоему брату, твоему бѣдняку, твоему нищему, въ твоей странѣ“ <sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Exodus XXII, 26.

<sup>2)</sup> Deuter. XV, 7—11. Мы уже говорили (гл. IV § 8) о томъ, что въ древнемъ Римѣ неоплатнаго должника кредиторъ имѣлъ право сдѣлать своимъ рабомъ и даже убивать; а если кредиторовъ оказалось нѣсколько, то они имѣли право разрубить неоплатнаго должника на столько частей, сколько было неудовлетворенныхъ кредиторовъ. Прибавимъ, что въ Монпелье существовалъ обычай заставлять неоплатнаго должника расплачиваться своей личностью. По воскресеньямъ, по окончаніи богослуженія въ церкви, должника ставили съ непокрытой головой, босыми ногами, спиной къ публикѣ возлѣ главныхъ воротъ собора, гдѣ этотъ несчастный должникъ предлагалъ кредиторамъ бить его, произнося громкимъ голосомъ на лангедокскомъ нарѣчій: „Pagué-té d'aquí“ (такъ-то взыскивай) (Эмиль де-Жирарденъ, droit de punir, pp. 211—12).

<sup>3)</sup> Deuter. XV, 1—3.

<sup>4)</sup> Ibid. XV, 9—11. О неоплатныхъ должникахъ въ древнемъ Римѣ Момзенъ говоритъ: „Der Gesetzgeber den Gläubiger befugt den zahlungsunfähigen“

§ 7. Хотя Моисей и не назначаетъ наказанія за нарушеніе его законовъ о ссудахъ, а довольствуется тѣмъ, что считаетъ такое нарушеніе „преступленіемъ“; хотя по талмуду приказаніе *למשך* „давай ему (бѣдняку) взаймы“ не влекло за собою непосредственныхъ невыгодныхъ послѣдствій для нарушителя этого постановленія закона, потому что *למשך* *למשך* *למשך*; хотя по тому-же талмуду запрещеніе *למשך* *למשך* *למשך*: „не ожесточай своего сердца, не отдаляй своей руки помощи отъ твоего брата бѣдняка <sup>1)</sup>“ не влечетъ за собою наказанія въ случаѣ его нарушенія, потому что за пассивное нарушеніе отрицательнаго закона наказаніе не полагается *למשך* *למשך* *למשך* *למשך* *למשך* *למשך* <sup>2)</sup>, тѣмъ не менѣе древнееврейская исполнительная полиція слѣдила, вѣроятно, за соблюденіемъ законовъ о ссудахъ, какъ она слѣдила за исполненіемъ многихъ другихъ постановленій, относившихся къ общественному порядку и благоустройству, какъ, напр., о вѣрности вѣсовъ, мѣръ <sup>3)</sup>, о галлереѣ на крышѣ <sup>4)</sup>, о соблюденіи чистоты во время походовъ и проч. <sup>5)</sup>.

§ 8. При такихъ законахъ неоплатному должнику, если только онъ дѣйствительно былъ несостоятеленъ, не угрожали никакія стѣсненія, а потому онъ и не могъ нуждаться въ убѣжищахъ.

§ 9. Ту-же защиту слабого противъ притѣсненій со стороны сильнаго мы видимъ и относительно иностранцевъ, поселившихся въ Палестинѣ. Мы уже говорили выше о защитѣ, которую иностраннѣй рабъ-язычникъ находилъ въ Палестинѣ <sup>6)</sup>. Вообще-же

---

gen Schuldner dem Diebe gleich zu behandeln und ihm dasjenige, was sich Shylock von seinem Todfeind halb zum Spott ausbedingt, hier in vollkommen legislatorischem Ernste einräumt (Römische Geschichte t. 1, p. 159).

<sup>1)</sup> Deuter. XV, 7.

<sup>2)</sup> Талмудъ, трактатъ Тмурэ, послѣдній отдѣлъ; Швуэть f. 3, b. На этомъ-же основаніи древнееврейское право не преслѣдовало еретиковъ, не проповѣдовавшихъ своей ереси, потому что „злой умыселъ Богъ не отождествляетъ съ преступленіемъ“ *למשך* *למשך* *למשך* *למשך* *למשך*, говорили талмудисты, хотя они и утверждали, что еретики будущей жизни не имѣютъ (Сингедрионъ ff. 90, a), т. е. были увѣрены, что *божество* караетъ невѣрующихъ.

<sup>3)</sup> Levit. XIX, 36; Deuter. XV, 13—15.

<sup>4)</sup> Deuter. XXII, 8.

<sup>5)</sup> Ibid. XXIII, 13—13.

<sup>6)</sup> См. выше гл. IX §§ 27—28.

объ иностранцахъ законъ говоритъ: „Одинъ законъ (долженъ быть у васъ) и для гражданина, и для иностранца <sup>1)</sup>“, „иностранца и бѣдняка не грабьте <sup>2)</sup>“, „любите иностранца <sup>3)</sup>“, „да пусть будетъ проклятъ тотъ, кто неправильно разбираетъ (справедливую) тяжбу иностранца <sup>4)</sup>“, „не удерживай поденной платы бѣдняка, все равно изъ твоихъ-ли онъ братьевъ или иностранецъ, поселившійся въ твоей странѣ, въ твоихъ городахъ <sup>5)</sup>“, любите его (иностранца) какъ самого себя <sup>6)</sup>. Оставшіеся на поляхъ, въ виноградникахъ и оливковыхъ садахъ колосья, фрукты (גלש), какъ и вообще продукты засѣянныхъ краевъ полей (גמו), принадлежали, между прочимъ, и иностранцу <sup>7)</sup>, интересы котораго, наравнѣ съ интересами еврейскихъ вдовъ и сиротъ, законъ Моисея и талмуда, въ самыя мрачныя времена насилія, отечески защищаль <sup>8)</sup>.

<sup>1)</sup> Exodus XII, 49; Levitic. XXIV, 22; Numeri IX, 14; XV, 15—16.

<sup>2)</sup> Ieremia VII, 5; Sacharia VII, 10.

<sup>3)</sup> Deuter. X, 9.

<sup>4)</sup> Ibid. XXVII, 19.

<sup>5)</sup> Deuter. XII, 14—15.

<sup>6)</sup> Levitic. XIX, 34. По исчислениямъ Мидрашъ-Танхумэ (къ Levitic. I, а) одинаковое число разъ, именно 48, Ягова запрещалъ евреямъ пригѣсненія иностранцевъ и идолопоклонство.

<sup>7)</sup> Deuter. XXIV, 19, 22.

<sup>8)</sup> Levitic. XIX, 9—11; XXIII, 22. По общимъ законамъ талмуда за неисполненіе законовъ объ иностранцахъ, вдовахъ, сиротахъ и вообще бѣднякахъ, виновный подвергался тѣлесному наказанію въ размѣрѣ не болѣе сорока ударовъ (Deuter. XXV, 3), какъ за нарушеніе „запрещенія“ *לֹא תִשָּׁלַח* и „повелѣнія“ *לֹא תִשָּׁחַד*.—Въ Спартѣ иностранецъ, послѣ краткаго пребыванія, подвергался остракизму (изгнанію). Въ Афинахъ иностранецъ долженъ былъ представлять изъ среды гражданъ поручителя, отвѣчавшаго за его поведеніе и, кромѣ того, платить особый налогъ за себя и за своихъ дѣтей. Въ случаѣ невнесенія налога иностранецъ въ первый разъ терялъ право на свое имущество, во второй разъ терялъ и свободу. О положеніи иностранцевъ въ Римѣ Момзенъ говоритъ: „Der Fremde, sofern er sich nicht einem römischen Schutzherrn ergeben hat und also als Schutzverwandter lebt, ist rechtlos, er wie seine Habe. Was der römische Bürger ihm abnimmt, das ist eben so recht erworben, wie die am Meeresufer aufgelesene herrenlose Muschel“ (Römische Geschichte t. I, p. 156); „Der unvertretene Fremde dem gehetzten Wild gleich steht“ (ibid. p. 159). Слѣдуетъ замѣтить, говоритъ Августъ Никола, что латинское слово „hostis“ обозначаетъ и „иностранецъ“, и „врагъ“; а греческое слово: „барбарось“ обозначаетъ и „варваръ“, и „иностранецъ“. (Etude philosophique sur le Christianisme, t. II, p. 161, прим. 1). Во Франціи

§ 10. Нечего и говорить о покровительствѣ законодательствомъ Моисея и талмуда вдовамъ и сиротамъ. — „Чтобы вы не притѣсняли вдовы и сироты; если ты его (сироту) будешь притѣснять и тогда, когда онъ будетъ жаловаться мнѣ, Я услышу его жалобу, разсоржусь, Я васъ переблюю мечемъ, и тогда ваши жены будутъ вдовами, а ваши дѣти сиротами <sup>1)</sup>“.

§ 11. Такимъ образомъ, мы видимъ, что и иностранцы, сироты, вдовы, какъ и рабы и должники, были и безъ убѣжища достаточно ограждены отъ произвола и въ специальныхъ убѣжищахъ никакой надобности не имѣли. Если-же рабъ, иностранецъ, вдова, сирота или вообще бѣднякъ были неправы; если-же должникъ могъ уплатить требуемый долгъ, но не хотѣлъ, тогда законъ былъ одинаково строгъ къ неправой сторонѣ: будь это бѣднякъ или сильный міра сего: — „Чтобы ты не судить неправильно; чтобы ты не относился снисходительно къ бѣдняку (въ его неправильной тяжбѣ) и чтобы ты не оказывалъ (на судѣ) особаго почета могущественному человѣку; справедливо ты долженъ судить ближняго своего“ <sup>2)</sup>. — „Не оказывай на судѣ уваженія къ бѣдняку въ его (неправильной) тяжбѣ, говоритъ еще разъ Моисей, ибо Я не оправдываю нарушителей закона, говоритъ Иегова“ <sup>3)</sup>. Законодательство Моисея и талмуда признаетъ за бѣд-

въ средніе вѣка часть иностранцевъ обращались въ крѣпостныхъ (Salvador, Institutions du Mois t. I, p. 148); Кольбъ, Исторія культуры, t. I, p. 148). О притѣсненіяхъ, которымъ во Франціи въ XVIII столѣтіи подвергались подмастерья одного французскаго города въ другомъ городѣ той-же Франціи со стороны мѣстныхъ цеховыхъ корпорацій, см. Истор. Велик. Франц. Революціи Луи-Блана t. I, p. 395. Читателю, кажется, понятно, что въ правовомъ еврейскомъ государствѣ тиранія цеховъ, какъ и многія другія безобразія, была невозможна.

1) Exodus XXII, 21—23. И на этотъ разъ Моисей опять воспользовался семейными привязанностями евреевъ, чтобы сдѣлать ихъ орудіемъ гражданскихъ добродѣтелей. См. выше гл. VI § 3, въ прим. Такія-же отношенія между евреями и ихъ сиротами существуютъ и теперь не только среди европейскихъ евреевъ, но и среди ихъ азиатскихъ соплеменниковъ: „La veuve et l'orphelin sont toujours les protégés de Dieu, et ceux qui abusent de leur faiblesse deviennent un objet d'horreur“ (Генри Матье, la Turquie t. II, p. 159).

<sup>2)</sup> Levitic. XIX, 15.

<sup>3)</sup> Exodus XXIII, 3—7.

нымъ право на общественную благотворительность <sup>1)</sup>, на защиту со стороны закона противъ притѣсненій, но не на безнаказанность совершенныхъ ими преступленій или проступковъ.

§ 12. Уже тогда Моисей понималъ, что могущественнѣйшіе и благодѣтельнѣйшіе регуляторы социальныхъ отношеній это—законъ и правосудіе, охраняющіе жизнь и спокойствіе гражданъ и, слѣдовательно, порядокъ въ государствѣ. Умышленнаго-же нарушителя этихъ государственныхъ основъ „истреби изъ среды своей, говоритъ Моисей, твой глазъ не долженъ жалѣть о немъ; смой съ Израиля (умышленно пролиту) кровь невиннаго и будетъ тебѣ хорошо; если кто умышленно подкараулитъ ближняго своего и убьетъ его, то съ моего алтара сними его для казни <sup>2)</sup>, ибо „нѣтъ мира преступникамъ!“ восклицаетъ Іегова въ другомъ мѣстѣ <sup>3)</sup>.—„Смертная казнь по суду отгѣсняетъ собою субботу“, говоритъ талмудъ, т. е. вступившій въ законную силу смертный приговоръ долженъ немедленно приводиться въ исполненіе даже

---

<sup>1)</sup> И относительно благотворительности рѣзко бросается въ глаза разница между древне-еврейскимъ и остальнымъ древнимъ міромъ. По словамъ Монтеスキ: „Римляне, которые издѣвались надъ человѣческой природой въ лицѣ своихъ дѣтей и рабовъ, не могли знать ту добродѣтель, которую мы называемъ гуманностью“ (Grand. et decad. des Romains, ch. 15). Совсѣмъ другое мы видимъ въ древне-еврейскомъ мірѣ: по талмуду, напр., (Гитинъ f. 12, а; Баба-Кама f. 58 *למורג* sub voce *ענין* Пса, глава четвертая) судъ *принуждалъ* евреевъ-богачей давать милостыню бѣднымъ. Еслибъ французскій экономистъ Бланки-Старшій былъ знакомъ съ древне-еврейскими благотворительными учрежденіями, какъ напр., *למורג*, *למורג*, *למורג*, *למורג*, *למורג* *למורג* *למורג* и пр., тогда онъ-бы не сказалъ: (Histoire de l'économie politique, t. I, p. 143) „La bienfaisance est decouverte“, а „La bienfaisance est „transmise“ или „transportée“, т. е. благотворительность была „перенесена“ (изъ древней Іудеи въ Европу), а не „изобрѣтена“ въ началѣ возникновенія христіанства (см. „Ренавъ“ Спб. изд. Чуйко, р. 100). Разница только въ томъ, что древне-еврейская религія, которая въ сущности есть одно благотворительное учрежденіе, стремившееся защищать слабыхъ противъ сильныхъ, не считывая особенно много на гуманность всѣхъ людей вообще, превратила благотворительность въ законъ, обязательный для всѣхъ, подъ страхомъ строгой отвѣтственности. И эта благотворительность распространялась, начиная съ временъ Моисея, даже на животныхъ, не только домашнихъ, но и *полевыхъ*, т. е. дикихъ (Exodus. XXIII, 12; Levitic. XXV, 7; Deuter. V, 14).

<sup>2)</sup> Exodus. XXI, 14; Deuter. XIII, 6; XVII, 2; XIX, 13, 19.

<sup>3)</sup> Iesaja XLVIII, 22.

въ субботу, когда всякая другая работа была воспрещена и даже наказывалась смертью <sup>1)</sup>. — „Тотъ, кто проливаетъ кровь преступника, совершаетъ такое-же благородное дѣло, какъ будто принесъ жертву Богу“ <sup>2)</sup>. — „Осужденнаго преступника Іегова желаетъ казнить“, безусловно говоритъ авторитетный Мидрашъ-Танхумэ <sup>3)</sup>.



---

<sup>1)</sup> Сингедрионъ f. 35, Іебамоть f. 6, 7, а.

<sup>2)</sup> Мидрашъ-Танхумэ къ Numeri XXV, 11.

<sup>3)</sup> Къ Levitic. VII, 11.

## ОТДѢЛЪ ВТОРОЙ.

### Глава одиннадцатая.

Еврейское обычное право вообще.—Обычное право убъжища Евреевъ до Моисея.—  
Раздѣленіе исторіи еврейскаго права убъжища на три періода.

§ 1. Что даже величайшіе міровые геніи должны отдавать дань своему времени и считаться съ нимъ, это теперь признано всѣми исторической необходимостью; что этого общаго историческаго закона не избѣгъ и великій Моисей, это мы видѣли выше <sup>1)</sup>. Что даже величайшіе міровые геніи не въ состояніи сразу создавать народъ и государство, если цѣлый рядъ предшествовавшихъ поколѣній не подготовлялъ для этого необходимыхъ матерьяльныхъ, нравственныхъ и умственныхъ элементовъ, въ этомъ теперь не сомнѣвается никто, за исключеніемъ тѣхъ *simpliciter hominum*, о которыхъ мы говорили выше <sup>2)</sup>. Что Моисей

<sup>1)</sup> Главы VI—VII.

<sup>2)</sup> Глава III § 10. Не только возможность внезапнаго появленія цѣлыхъ народовъ отрицается наукой, но даже внезапное зарожденіе отдѣльныхъ великихъ идей наука признаетъ невозможнымъ безъ предварительной подготовки всѣмъ ходомъ исторической жизни народовъ. Прекрасно выразилъ эту мысль Реу слѣдующими словами: *L'idée neuve qui vient à l'esprit d'un homme ne lui appartient pas tout entière. Avant que cette idée nouvelle pût naître dans le cerveau de cet homme, il a fallu que la naissance en fût préparée par cette longue instruction des idées communes en circulation dans le monde. Ces idées générales qui se croisent dans tous les entendements humains forment comme un immense capital sans lequel l'idée nouvelle n'aurait pu être produite. Sans doute, l'homme attache un caractère particulier de personnalité à cette production, mais elle porte nécessairement un bien plus grand nombre de marques d'autres personnalités, car il y a ici le concours de l'humanité entière. C'est ce qui explique comment une idée neuve surgit souvent à la fois dans plusieurs têtes. Lorsque le temps est venu pour une idée nouvelle, elle voltige pour ainsi dire dans l'atmosphère intellectuelle où elle peut être aperçue de plusieurs points à la fois. La vérité est que l'éducation humanitaire, qui se fait*

уже засталъ среди современныхъ ему Евреевъ готовые законы, обычаи и взгляды, сросшіеся съ самой ихъ жизнью, объ этомъ свидѣтельствуесть первая книга того-же Моисея, въ которой разсказывается вся исторія Евреевъ до его появленія.

§ 2. По понятіямъ Авраама, какъ видно изъ первой книги Моисея, въ случаѣ его, Авраама, смерти безъ прямыхъ наслѣдниковъ въ нисходящей линіи, все его громадное богатство должно наследовать его рабъ и правитель его дома, хотя у Авраама были близкіе родственники <sup>1)</sup>. Сынъ патриарха Іакова, Іуда, узнавъ о томъ, что его невѣстка — вдова забеременѣла, велѣлъ ее сжечь, но не сжечь только тогда, когда узнать, что онъ самъ причиною ея беременности <sup>2)</sup>. Изъ этого характернаго разсказа мы видимъ *во первыхъ*, что до Моисея глава семейства располагалъ жизнью своихъ домочадцевъ <sup>3)</sup>; *во вторыхъ*, что за незаконное сожителство даже незамужней женщины съ мужчиной полагалась смертная казнь, а именно сожженіе; *во третьихъ*, что завѣдомое сожителство невѣстки со своимъ тестемъ не считалось кровосмѣшеніемъ. Во времена патриарха Іакова за обыкновенную кражу наказывали смертью <sup>4)</sup>. За изнасилованіе дочери этого-же патриарха сыновья его Симеонъ и Леви рѣшились убить виновника „позора, сдѣланнаго въ Израилѣ“, а такъ-какъ виновникъ былъ сынъ „главы страны“, а потому, чтобы удовлетворить своему чувству дикой мести, они вѣроломно избивали сперва все мужское населеніе столицы, а затѣмъ убили и похитителя и изнасилвателя ихъ сестры. Хотя патриархъ Іаковъ и порицалъ эти дѣйствія его сыновей Симеона и Леви, но не потому, что онъ нашелъ эту ужасную месть несправедливой, а потому только, что боялся мести окружавшихъ его коренныхъ жителей

par une constante communication d'idées, en était arrivée au point où l'idée neuve devait, pour ainsi dire, se produire fatalement.“ (Theorie et pratique de la science sociale, t. III, p. 232).

<sup>1)</sup> Genesis XV, 3—4.

<sup>2)</sup> Ibid. XXXVIII, 15—18, 24—26.

<sup>3)</sup> Остатки этого права мы видимъ въ законѣ Моисея о строптивомъ сынѣ *בן סורר ומורה*, котораго *судъ* приговаривалъ къ смертной казни на основаніи жалобы родителей (Deuteronom. XXI, 18—21).

<sup>4)</sup> Ibid. XXXI, 32; XLIV, 9.



Палестины. Когда-же Симеонъ и Леви возражали патриарху: „Неужели съ нашей сестрой можно (безнаказанно) поступать, какъ съ развратницей?“, тогда патриархъ прекратилъ свои упреки, убѣжденный, вѣроятно, въ томъ, что его сыновья поступали совершенно справедливо и законно, въ чемъ онъ могъ увѣриться въ ближайшемъ будущемъ, благодаря тому обстоятельству, что многочисленные коренные жители Палестины и не думали мстить „малочисленному“ *עַם הָאָרֶץ* семейству Иакова за истребленіе жителей цѣлой столицы и за разграбленіе ихъ богатства, дѣтей и женъ <sup>1)</sup>.

§ 3. Кромѣ этихъ спеціальныхъ законовъ мы находимъ, что еще за долго до Моисея существовали обряды и обычаи, которые въ полной силѣ и у теперешнихъ Евреевъ. Мы говоримъ объ обрядѣ обрѣзанія <sup>2)</sup> и о запрещеніи ѣсть известную часть мяса зарѣзаннаго животнаго (*שֶׁחֶטְהֵן*) <sup>3)</sup> т. е. „сухожилие чашечки бедра“.

§ 4. Что вообще еврейскіе національные обычаи и взгляды мало измѣнились въ египетскомъ рабствѣ, объ этомъ свидѣтельствуеъ и Мидрашъ-Танхумэ <sup>4)</sup>, какъ и то, что нѣкоторые изъ нихъ, какъ напр. только-что упомянутое запрещеніе ѣсть сухожилие чашечки бедра, существуютъ у Евреевъ и теперь и практикуется ими во всѣхъ широтахъ и долготяхъ земного шара, хотя въ *законодательствѣ* Моисея объ этомъ и не упоминается.

§ 5. По всей вѣроятности до Моисея убійца подвергался смертной казни и тогда, когда убійство совершено неумышленно. — „Тотъ, кто прольетъ кровь человѣка, говоритъ Иегова Ною, то

<sup>1)</sup> Genesis XXXIV, XXXV, 5.

<sup>2)</sup> Ibid. XVII, 9—14; XXIV, 15, 22.

<sup>3)</sup> Ibid. XXXII, 33.

<sup>4)</sup> Мидрашъ-Танхумэ къ Numeri XXV, 1. Часть древнееврейскихъ законовъ, существовавшихъ въ обычномъ правѣ древнихъ Евреевъ, известна въ талмудѣ подъ именемъ „семи законовъ Ноевыхъ“, изъ которыхъ *шесть*, по талмуду, даны Иеговой Адаму. Изъ этихъ шести пять запрещеній и одинъ только положительнаго свойства. *Запрещалось*: идолопоклонство, богохульство, убійство, прелюбодѣяніе и грабежъ. *Приказывалось*: творить правосудіе. Ною Иегова прибавилъ еще одно запрещеніе—ѣсть мясо, отрѣзанное отъ живаго животнаго (Сингедрионъ f. 56, b; Маймон. „О царяхъ“ IX, 1).

ого кровь должна быть пролита человѣкомъ <sup>1)</sup>“ т. е. мстителемъ или судомъ, не различая при этомъ между умысленностью и неумысленностью. Что этотъ законъ распространялся и на неумысленныя убійства, показываютъ одновременно съ приведеннымъ стихомъ и другія слова, сказанныя Иеговой тому-же Ною: „За пролитую кровь вашихъ душъ я буду взсыкивать; я буду взсыкивать со всякаго животного и съ человѣка <sup>2)</sup>“ и т. д. Тамъ,

<sup>1)</sup> Genesis IX, 6.

<sup>2)</sup> Ibid. IX, 5. Этимъ и объясняется, почему даже впоследствии, по законамъ Моисея (Exodus XXI, 28), бодливое домашнее животное, убившее человѣка, подвергалось казни. Первобытный человѣкъ не требовалъ свободной воли обвиняемого для виновенія ему содѣяннаго имъ преступленія. Въ Египтѣ инструментъ, служившій орудіемъ преступленія, приговаривался къ уничтоженію (Emile de Girardin, droit de punir, p. 225). Древнее аѳинское право преслѣдовало неодушевленные предметы, случайно причинившіе смерть человѣку. Самъ Платонъ, въ такомъ случаѣ, повелѣваетъ выбросить подобный предметъ за предѣлы государства, если это возможно. Современные намъ фетиши внутренней Африки бьютъ камень, о который они случайно спотыкаются. Зореастръ приписывалъ животнымъ разумъ, судилъ ихъ какъ преступниковъ и вчинялъ противъ нихъ искъ. Испанская инквизиція торжественно съ подобающимъ церемонаіомъ въ присутствіи грандовъ и короля сожгла въ XIV столѣтіи колдуна-пѣтуха. См. „Начало уголовного права“ Будзинскаго, pp. 70—71. Чтобы познакомить читателя съ исторіей процессовъ подобнаго рода мы считаемъ полезнымъ привести здѣсь обширную выдержку изъ „курса русскаго уголовного права“ Таганцева § 1, 7:—„Въ дошедшихъ до насъ историческихъ указаціяхъ о процессахъ противъ животныхъ мы можемъ отыскать или проявленіе взгляда на преступленіе, какъ на дѣяніе, оскорблявшее божество, нарушающее охраняемый имъ міръ, или остатки мистическаго воззрѣнія на природу и ея явленія, а въ особенности на психическую жизнь животныхъ. Въ первомъ случаѣ, какъ напр. въ Греціи, въ процессахъ этого рода фигурировали, какъ извѣстно, и воодушевленные предметы, причинившіе вредъ человѣку, осквернившіе кровью священную землю; при второмъ-же виновниками преступленія могли являться исключительно животныя, судившіяся и осуждавшіяся по тѣмъ-же правиламъ процедуры, какъ и преступники—люди, предъ трибуналами свѣтскими и духовными.

Свѣтскому суду были подсудны животныя, обвинявшіяся въ пролитіи человѣческой крови и могущія лично, in corpore, явиться предъ трибуналы, по преимуществу свиньи и быки. Любопытныя свѣдѣнія о случаяхъ этого рода имѣемъ мы изъ практики французской, въ особенности XIV и XV столѣтій. Какъ скоро животное обвинялось въ лишеніи кого-либо жизни, то оно подвергалось заключенію при тюрьмѣ того города, въ которомъ находился судъ; затѣмъ лицо, исполнившее обязанности прокурорскаго надзора при мѣстномъ сеньоральномъ судѣ, составляло обвинительный актъ;

гдѣ животное вмѣняемо, совершенное человѣкомъ хоть и неумышленное убійство не можетъ быть невмѣняемо.

въ судебномъ засѣданіи допрашивались свидѣтели, и въ случаѣ ихъ утвердительныхъ показаній относительно разбираемаго событія, по выслушаніи прокурора, судъ объявлялъ свое рѣшеніе, признавая животное виновнымъ въ убійствѣ и приговаривая его къ повѣшенію, преимущественно за заднія ноги, или смотря по обычаю страны. По одному счету въ 1408 году на ежедневное содержаніе свиньи, арестованной по поводу умерщвленія ребенка, отпускалось столько-же, сколько и для каждаго изъ заключенныхъ. По сординскому кодексу быки или коровы, дикіе или домашніе, пойманные на потравѣ, могли быть умерщвлены безнаказанно на мѣстѣ, а относительно ословъ законъ былъ гораздо гуманнѣе; если оселъ попался въ первый разъ, то отрѣзывалось одно ухо, если во-второй, то другое, а если въ третій, то допускалась конфискація въ пользу принца а). Сентенціи по подобнымъ дѣламъ *по болышей части* основывались на каноническомъ правѣ, на положеніи 21 главы исхода, ст. 28. Очень часто судъ находилъ необходимымъ подробно мотивировать свое рѣшеніе; такъ напр. въ 1405 году быкъ былъ приговоренъ къ повѣшенію pour sa furiosité. Случаи такого осужденія были вовсе не рѣдки: такъ одинъ Agnel приводить до двадцати рѣшеній этого рода, изъ которыхъ самое позднее относится къ 20 мая 1572 года, а самое большое число падаетъ на XV столѣтіе.

Еще любопытнѣе, говоритъ Таганцевъ, въ культурно-историческомъ отношеніи процессы противъ животныхъ предъ духовными судами. Юридикціи этихъ судовъ подлежали тѣ случаи, когда подсудимый не могъ явиться на судъ лично и самая сентенція не могла быть выполнена непосредственно: таковы процессы противъ насѣкомыхъ, животныхъ, истребляющихъ посѣвы, жатвы, виноградники. Испуганное населеніе, въ виду грозящаго бѣдствія, прибѣгало къ духовенству, а то, не ограничиваясь молитвами объ отвращеніи или прекращеніи зла, устраивало формальное судъбище противъ этихъ нарушителей мира. Процессы этого рода являются гораздо болѣе многочисленными, по преимуществу, въ католическихъ странахъ, и продолжаются не только въ XVI и XVII столѣтіяхъ, но встрѣчаются даже въ началѣ XVIII столѣтія. Причина этого та, что здѣсь возможность такихъ процессовъ обуславливалась не однимъ невѣжествомъ судей, а по преимуществу ихъ стремленіемъ поддерживать свое вліяніе среди суевѣрной и невѣжественной толпы, обуславливалась тѣми матеріальными выгодами, которые доставляли церковнымъ судамъ дѣла этого рода. Процессы эти велись еще торжественнѣе, чѣмъ въ судахъ свѣтскихъ, съ соблюденіемъ всѣхъ предписаній каноническаго права. Подсудимые получали защитника, который обязанъ былъ представить всѣ доводы, могущіе служить къ оправданію его кліентовъ; въ наказаніе назначались excommunicatio и анафема, повелѣніе во имя Бога оставить мѣстность. Приведемъ

а) По законамъ Моисея казнь животнаго полагалась только за убійство; за убытки-же или за пораненіе человѣка домашнимъ животнымъ собственникъ пострадавшаго отвѣчалъ обыкновеннымъ порядкомъ (Exodus XXI, 35—36) т. е. вознаграждалъ потерпѣвшаго.

§ 6. Точно также, по всей вѣроятности, до Моисея убійца могъ быть убиваемъ не только судомъ, не только родственниками убитаго, но и всякимъ другимъ человѣкомъ, кто пожелалъ и кто могъ: „Всякій, кто меня найдетъ, убьетъ меня <sup>1)</sup>“, жаловался

приговора въ исполненіе предшествовало обыкновенно троекратное увѣщаніе осужденнаго подчиниться добровольно приговору, увѣщаніе, дѣлавшееся священниками съ церковныхъ кафедръ. Если-же, не смотря на эти увѣщанія и даже самую анафему, не смотря на долгій срокъ, въ который предписывалось саранчѣ или червямъ покинуть опустошенную мѣстность, они оказывались ослушниками, то тогда, разумѣется, приходилось признавать въ нихъ орудіе божьяго гнѣва, противъ котораго бескльно правосудіе земное.

Къ третьей группѣ относятся тѣ процессы, въ которыхъ животное фигурировало только какъ средство преступленія, а именно процессы о скотоложествѣ. Еще въ *Ветхомъ Заветѣ, книгѣ Левитовъ*, глава 20, стихъ 15, повелѣвалось умерщвлять оскотоложественныхъ животныхъ, и это начало, перейдя въ *свѣтское законодательство*, сохранилось до настоящаго времени: такъ во Франціи до половины XVIII столѣтія, животныя, въ случаяхъ этого рода, подвергались даже сожженію. Въ Германіи еще прусское земское право опредѣляло, что такихъ животныхъ нужно убивать или изгонять изъ земли. У насъ по этому поводу существуетъ мнѣніе государственнаго совѣта отъ 29 февраля 1864 года, въ которомъ было повторено постановленіе 1848 года, опредѣляющее: оскотоложественныхъ животныхъ убивать и зарывать въ землю по правиламъ о зараженныхъ животныхъ, а хозяина убитаго животного вознаграждать за вредъ и убытки на общемъ основаніи.“ Прибавимъ еще, что Gaspard Bailly въ своемъ сочиненіи, озаглавленномъ въ XVII столѣтіи, трактуетъ о судопроизводствѣ въ дѣлахъ противъ животныхъ. Чтобы облегчить заинтересованнымъ сторонамъ, онъ даетъ образцы обвинительныхъ и защитительныхъ рѣчей обвинителей и защитниковъ подсудимыхъ животныхъ, заключительныя рѣчи предсѣдателя суда и рѣшенія судовъ по этимъ дѣламъ (Эмилъ де-Жиранденъ, *droit de rapin*, p. 226).

Это обширное примѣчаніе и подчеркнутыя нами въ немъ слова показываютъ, что Моисей отдавалъ дань своему времени и что Европа, въ свою очередь, отчасти давала дань Моисею, у котораго она, вмѣсто всего хорошаго, заимствовало только то, что самъ Моисей только *терпѣлъ*.

<sup>1)</sup> Genesis IV, 14. Кровавая мечь, какъ извѣстно, существуетъ еще и теперь у многихъ народовъ. О современныхъ намъ аборигенахъ Австраліи сэръ Джоржъ Грэй пишетъ: „Самый священный долгъ изъ всѣхъ, которые туземецъ обязанъ выполнить, есть мщеніе за смерть его ближайшаго родственника, которое лежитъ исключительно только на немъ; до тѣхъ поръ, пока онъ не выполнитъ этого долга, его постоянно преслѣдуютъ укорами старья женщины, а если онъ женатъ, то его жены скоро оставляютъ его; если-же онъ не женатъ, то ни одна молодая женщина не станетъ говорить съ нимъ; его мать постоянно будетъ жаловаться и плакать о томъ, что родила такого недостойнаго сына; его отецъ будетъ от-

и умолялъ братоубійца Кайнъ Іегову о защитѣ. Въ древней легендарной книгѣ Евреевъ Мидрашъ-Работъ разсказывается, что даже змѣи, дикіе звѣри и домашнія животныя хотѣли мстить Кайну за смерть Авеля <sup>1)</sup>.

§ 7. Само священное писаніе, такимъ образомъ, показываетъ намъ, что и въ историческомъ прошломъ еврейскаго народа, какъ и въ его уголовномъ правѣ, повторяется то, что мы видимъ въ исторіи и уголовномъ правѣ всѣхъ другихъ народовъ; разница тутъ только во времени возникновенія и въ продолжительности существованія того или другаго міроваго возрѣнія. Внимательное изученіе прошлаго еврейскаго народа позволяетъ намъ къ исторіи и уголовному праву Евреевъ примѣнить то, что нашъ извѣстный русскій криминалистъ говоритъ объ уголовномъ правѣ вообще: „Въ уголовномъ правѣ нѣтъ ничего произвольнаго, нѣтъ скачковъ, внезапностей и неожиданностей. Напротивъ, все тутъ подчинено общему, свойственному всей природѣ, закону постепеннаго развитія, по которому одна формація явленій рождается изъ другой, по которому ближайшее послѣдующее мало чѣмъ отличается отъ послѣдняго предыдущаго, но гдѣ двѣ крайнія формаціи, не утрачивая ихъ родоваго сходства, кореннымъ образомъ между собою различаются <sup>2)</sup>“. И Евреи, какъ и всѣ другіе народы, когда-то, хотя это было очень давно, пережили тотъ періодъ своего развитія, когда существовали: 1) кровавая мечь и частная расправа; 2) когда за преступленіе одного человѣка отвѣчали не только члены рода обидчика, но даже всѣ соплеменники его; 3) когда самое высшее наказаніе, казнь, полагалась и за кражу, и за убійство, т. е. и за самое тяжкое, и за сравнительно

---

носиться къ нему съ презрѣніемъ; укоризны будутъ постоянно раздаваться въ его ухахъ“ (Гербертъ Спенсеръ, развитіе политическихъ учреждений, р. 101). Вообще-же кровавая мечь свойственна только воинственнымъ племенамъ, неимѣющимъ правильной политической организаціи; мирныя-же первобытныя племена „живутъ въ мирѣ, братски любятъ другъ друга, прощаютъ нанесенныя имъ оскорбленія, не знаютъ насилія и „Lex talionis“ (ibid. p. 315).

<sup>1)</sup> Мидрашъ-Работъ къ Genesis IV, 13—15. Даже самъ Моисей лично, въ качествѣ мстителя, убилъ египтянина (Exodus II, 12—15).

<sup>2)</sup> Кистяковскій, учебникъ общаго уголовного права т. I § 24.

неважное преступленіе; 4) когда за такія преступленія, за которыя теперь полагается непременно *лично* наказаніе виновнаго, могло быть привлечено къ отвѣтственности постороннее лицо съ согласія послѣдняго <sup>1)</sup>); 5) когда о нравственномъ виновеніи понятія не имѣли.

§ 8. Въ этотъ-то періодъ, который мы называемъ „до-моисеевымъ“, и возникло у Евреевъ право божества давать убѣжище даже умысленнымъ убійцамъ: „И сдѣлалъ Богъ знакъ Каину, чтобы никто изъ встрѣчавшихъ его не убивалъ его <sup>2)</sup>“. Эта защита была, по выраженію профессора Кистяковскаго, „коррективъ тогдашней страстной юстиціи, дышавшей духомъ мести и безразличія <sup>3)</sup>“. Такимъ образомъ первоначально, *до Моисея*, у Евреевъ божество защищало и умысленныхъ убійцъ.

§ 9. Если только наши усилія въ VI—X гл. этого труда познакомятъ читателя съ *духомъ* законодательства Моисея имѣли какой-нибудь успѣхъ, то читатель уже догадывается, что Моисей, появленіе котораго на поприщѣ еврейской исторіи есть дѣйствительно величайшій феноменъ въ исторіи всего человѣчества, долженъ былъ выступить противъ понятій, охарактеризованныхъ нами въ предпоследнемъ параграфѣ. И дѣйствительно, то, что было противно возвышеннымъ правовымъ понятіямъ его, онъ старался или совершенно отмѣнить, если это было возможно, или видоизмѣнить, смягчить, насколько это было возможно. Наказанію, по законамъ Моисея, подвергается только виновный, а не его родственники <sup>4)</sup>); отъ личнаго наказанія, по тѣмъ-же законамъ, нельзя отдѣлаться выкупомъ, покрайней мѣрѣ въ дѣлахъ о смерто-

<sup>1)</sup> Это видно изъ предложенія сына Іакова, Іуды, себя въ рабы вза-мѣнъ задержаннаго брата его Винамина, уличеннаго, хоть и искусственно, въ кражѣ (Genesis XLIV, 33).

<sup>2)</sup> Genesis IV, 15.

<sup>3)</sup> Кистяковскій, учебникъ общаго уголов. права I § 91. Ошибка г. Кистяковскаго заключается только въ томъ, что это выраженіе онъ примѣняетъ къ убѣжищамъ Моисея, которыя онъ ошибочно отождествляетъ съ убѣжищами языческихъ храмовъ и средневѣковой католической церкви. Убѣжища Моисея, какъ увидимъ дальше, защищали только *случайныхъ* убійцъ противъ *мести*, а не противъ „тогдашней страстной юстиціи“.

<sup>4)</sup> Dent. XXIV, 16.

убійствах<sup>1)</sup>; онъ установилъ пропорцію между преступленіемъ и тѣлеснымъ наказаніемъ<sup>2)</sup>, высшую мѣру котораго составляли сорокъ ударовъ<sup>3)</sup>, при чемъ за кражу, все равно со взломомъ или безъ взлома, Моисей назначаетъ не личное наказаніе, а штрафъ, размѣръ котораго зависитъ отъ обстоятельствъ, сопровождавшихъ

<sup>1)</sup> Numeri XXXV, 32. Исключеніе составляетъ законъ относительно собственника бодливаго вола, убившаго человека. Если этого собственника предупреждали о томъ, что его волъ бодливъ, а собственникъ тѣмъ не менѣе не принималъ мѣръ для отвращенія опасности, тогда, и собственникъ подлежалъ смертной казни наравнѣ съ бодливымъ воломъ. Такой собственникъ могъ откупиться, если родственники убитаго довольствовались выкупомъ (Exod. XXI, 28—31).

<sup>2)</sup> Deuter. XXV, 2.

<sup>3)</sup> Ibid. XXV, 3. „Потому-что если число ударовъ будетъ больше, тогда твой братъ (наказуемый) можетъ терять уваженіе въ твоихъ глазахъ.“ О тѣлесныхъ наказаніяхъ въ нашемъ отечествѣ г. Кистяковскій говоритъ: „Въ этотъ періодъ (до 17 апрѣля 1863 г.) въ нашемъ отечествѣ примѣнялись два самые ужасные вида тѣлесныхъ наказаній: наказаніе кнутомъ и наказаніе шпицрутенами. Эти-то наказанія и были въ большинствѣ случаевъ ихъ примѣненія настоящею смертною казнію посредствомъ засѣченія. Кнутъ это такое орудіе, нѣсколько ударовъ котораго было достаточно для лишенія человека жизни. А между тѣмъ въ XVIII столѣтіи, по свидѣтельству извѣстнаго историка Щербатова, нерѣдко доводили число ударовъ до 400. И это дѣлалось не безъ тайнаго поведѣнія свыше. Щербатовъ утверждаетъ, что большинство наказанныхъ кнутомъ умираетъ—одни подъ кнутомъ, другіе въ больницахъ въ тотъ-же или слѣдующіе дни. До 1812 г. число ударовъ не было обозначаемо въ судебныхъ приговорахъ: по закону, изданному въ этомъ году, предписано было точно обозначать. Наказаніе кнутомъ безъ опредѣленія числа ударовъ просуществовало до 1845 г., когда издано было уложеніе о наказаніяхъ, въ которомъ кнутъ замѣненъ былъ плетью. Другой видъ употреблявшагося въ нашемъ отечествѣ тѣлеснаго наказанія — шпицрутены, извѣстное въ обществѣ подъ именемъ прогнанія сквозь строй, есть наказаніе не менѣе ужасно—жестокое и не менѣе смертоносное, чѣмъ кнутъ. Это наказаніе было страшно своимъ числомъ; въ нормальныхъ случаяхъ оно доходило до 600, а въ экстраординарныхъ до 12,000. Хотя шпицрутены были наказаніемъ военнымъ, но такъ какъ въ старомъ судопроизводствѣ было указано около сорока случаевъ подсудности лицъ гражданскаго вѣдомства военнымъ судамъ; такъ-какъ законодательство наше вообще склонно было къ установленію экстраординарной подсудности на данные случаи, то эту *казнь* можно было въ извѣстной степени считать и наказаніемъ общимъ, для лицъ, неизятыхъ отъ тѣлесныхъ наказаній. По этому законы 17 апрѣля 1863 г., которыми отмѣнены были плети и шпицрутены для гражданъ (кромѣ ссыльныхъ и ваторжныхъ), для солдатъ и матросовъ, должны быть признаваемы за отмѣнившіе многочисленныя случаи смертныхъ казней посредствомъ засѣченія“ (Кистяковскій, учебникъ общаго уголовного права т. I, стр. 319—20).

кражу и отъ объекта послѣдней <sup>1)</sup>. Главное-же Моисей не могъ защищать умышленнаго убійцу отъ заслуженной кары закона. Поэтому Моисей долженъ былъ отмѣнить право умышленнаго убійцы на защиту божества. Но съ другой стороны Моисей не могъ допустить, чтобы и случайный убійца, котораго Моисей называетъ неумышленнымъ убійцей, раздѣлялъ участь умышленнаго убійцы и чтобы храму, Моисеемъ только терпимому, было присвоено несоответственное его миссиіи право защищать кого-бы то ни было, даже неумышленнаго убійцу, противъ преслѣдованія закона.

§ 10. Поэтому Моисею предстояло одно изъ двухъ: или совершенно отмѣнить уже существовавшее до него обычное право „искупителя крови“ (עֵרֵךְ לַדָּם) убивать неумышленнаго убійцу, или отыскать для послѣдняго такія увѣжища, которыя не противорѣчили-бы правовымъ воззрѣніямъ и стремленіямъ Моисея. Но отъ перваго способа рѣшенія вопроса о спасеніи „невиннаго“ неумышленнаго убійцы Моисей отказался *во первыхъ* въ виду «горячности сердца» мстителя, котораго трудно было въ это темное время удерживать отъ совершенно естественнаго желанія мстить виновнику смерти любимаго близкаго родственника; *во вторыхъ* потому, что не всегда суду удастся убѣдить „искупителей крови“ въ неумышленности даннаго убійства. Вслѣдствіе этихъ двухъ причинъ правосудіе было-бы поставлено въ необходимость судить самихъ искупителей крови, невѣняемость которыхъ признавалъ самъ Моисей <sup>2)</sup>, какъ умышленныхъ убійцъ. Вотъ почему Моисей вынужденъ былъ прибѣгнуть ко второму способу рѣшенія вопроса—къ удержанію уч-

<sup>1)</sup> Exodus XXI, 37, XXII, 2—3. При этомъ дѣлается слѣдующее различіе: за украденнаго вола, зарѣзаннаго или проданнаго воромъ, потерпѣвшій получалъ въ пять разъ больше стоимости украденнаго; за украденный-же мелкій скотъ, какъ напр. за украденную овцу, при тѣхъ-же увеличивающихъ вину обстоятельствахъ, потерпѣвшій получалъ только въ четыре раза стоимости ворованнаго. Если-же украденный скотъ „найденъ у вора“ непроданнымъ и незарѣзаннымъ, тогда потерпѣвшій получалъ двойную стоимость ворованнаго. Точно также Беккарія (Dei delitti § 30) говорить, что за обыкновенную кражу безъ насилія было бы справедливо назначить денежное наказаніе (pena pecuniaria), въ такомъ размѣрѣ, чтобы „цѣнность наказанія перевѣсила цѣнность прибыли, полученной отъ преступленія.“ См. Бентама т. I, стр. 175—176.

<sup>2)</sup> Numeri XXXV, 27.



режденія убѣжища. Но этимъ убѣжищемъ должно было быть не божество и не храмъ послѣдняго, а левитскіе и жреческіе города, при чемъ Моисей воспользовался отсутствіемъ значительной части населенія этихъ городовъ, такъ-какъ левиты и жрецы или поочередно отправляли службу въ храмъ, или отправлялись по городамъ Палестины собирать слѣдовавшую имъ часть произведеній земли и скота „взамѣнъ ихъ службы“ въ храмъ.

§ 11. Такимъ образомъ предъ нами рѣзко выступаютъ черты, отличающія уголовное право Моисея отъ обычнаго еврейскаго права: послѣднее смотрѣло на смертоубійство, какъ на преступленіе, касающееся исключительно заинтересованныхъ сторонъ или ближайшихъ ихъ родственниковъ, которые могли или пользоваться правомъ мести и квалифицировать совершенное преступленіе по своему произволу, если только этотъ произволъ поддерживался достаточной физической силой, или входить въ сдѣлку между собою для окончанія миромъ дѣла о преступленіи, до котораго всему остальному обществу нѣтъ никакого дѣла; моисеево-же законодательство, смотрѣвшее на всякое соціальное преступленіе, какъ на оскорбленіе Іеговы, хранителя и покровителя всего древне-еврейскаго общества, не могло предоставлять право карать и миловать подобныя преступленія въ руки частныхъ, хотя и заинтересованныхъ, лицъ, а потому оно должно было перенести уголовную юрисдикцію въ руки правильно организованной судебной власти, являющейся представительницей общихъ интересовъ и рассматривающей преступленія съ болѣе общей точки зрѣнія, независимо отъ мирнаго или враждебнаго настроенія непосредственно заинтересованныхъ сторонъ.

§ 12. Съ другой стороны ясно, что въ законодательствѣ Моисея еще встрѣчаются такія черты, которыя показываютъ, что во многихъ отношеніяхъ оно составляло только переходъ отъ уголовного права первой формации къ второй формации, хотя во многихъ отношеніяхъ мы видимъ въ этомъ законодательствѣ черты высшей цивилизаціи третьей формации: при всей своей гуманности, при всемъ своемъ радикализмѣ, моисеево законодательство удержало смертную казнь за убійства, совершенныя, по терминологіи но-

вѣйшей доктрины, вслѣдствіе „преступной небрежности“ или даже *простой* небрежности, какъ увидимъ ниже (гл. XII § 4). Кромѣ того это законодательство не смѣло, оно просто не могло, окончательно отмѣнить право личной мести не только для умысленныхъ, но и для неумысленныхъ убійствъ; все, что гуманизмъ и радикализмъ Моисея могъ дѣлать въ этомъ отношеніи, — это замѣнить убѣжище алтаря частными убѣжищами городовъ левитовъ, гдѣ бѣглецамъ, разумѣется, жилось лучше, чѣмъ въ прежнихъ убѣжищахъ храмовъ. Что законодательство Моисея не могло идти дальше по пути реформъ въ этомъ отношеніи, показываетъ борьба, которую должны были выдерживать новыя его воззрѣнія на преступленія и убѣжища, какъ это всегда бываетъ при переходѣ уголовного права какого-нибудь народа отъ одной формации къ другой: хотя Моисей и отмѣнилъ право божества защищать даже невиннопреслѣдуемыхъ, тѣмъ не менѣе еще долго послѣ Моисея преслѣдуемые всякаго рода искали защиты божества въ его храмѣ, хотя безуспѣшно. Такъ напр. въ XIII вѣкѣ до Р. Х. Абимелехъ сжегъ храмъ, въ которомъ погибли искавшіе въ немъ защиты Сихемиты <sup>1)</sup>.

§ 13. Не смотря на то, что въ предыдущемъ случаѣ храмъ не оправдывалъ надеждъ преслѣдуемыхъ, тѣмъ не менѣе претендентъ на престолъ Давида, сынъ послѣдняго, Адойниагу, при воцареніи Соломона, искалъ убѣжища въ храмѣ, откуда Соломонъ велѣлъ его насильно удалить, хотя на этотъ разъ Соломонъ считалъ нужнымъ отсрочить казнь своего опаснаго соперника до перваго попавшагося случая или предлога <sup>2)</sup>. Въ лицѣ полководца Іоаба защиты алтаря искалъ преступникъ отчасти политическій, отчасти уголовный. Посланный въ храмъ палачъ уговаривалъ Іоаба оставить храмъ, на что получилъ въ отвѣтъ: „нѣтъ, я здѣсь умру!“ Очевидно, что Іоабъ все-таки рассчитывалъ на защиту храма. И дѣйствительно величіе и святость храма оказали свое дѣйствіе на палача, который, не смѣя, въ силу существовавшего до того времени обычнаго права убѣжища храма,

<sup>1)</sup> Iudicum IX, 46—50.

<sup>2)</sup> I Regum I, 50—53; II, 13—15.

убивать Иаоба въ самомъ храмѣ, передалъ царю Соломону слова Иаоба. Только послѣ вторичнаго приказанія царя убивать Иаоба въ самомъ храмѣ, казнь была выполнена въ виду алтаря <sup>1)</sup>.

§ 14. Изъ всего только-что нами сказаннаго слѣдуетъ, что и послѣ Моисея, хотя цари еврейскіе и не уважали убѣжища храма, народъ еврейскій и даже царедворцы продолжали считать храмъ убѣжищемъ для преслѣдуемыхъ, не исключая и умышленныхъ убійць.

§ 15. Съ другой стороны изъ того обстоятельства, что во всѣхъ въ этой главѣ упомянутыхъ случаяхъ преслѣдуемые не искали защиты городовъ убѣжища Моисея и Исуса Навина, видно, что по крайней мѣрѣ до Соломона города убѣжища еще не защищали преслѣдуемыхъ. И дѣйствительно, талмудъ говоритъ, что «три города убѣжища, отведенные Моисеемъ, не защищали неумышленныхъ убійць, пока не были завоеваны и отведены остальные города убѣжища» т. е. пока Палестина не была завоевана окончательно <sup>2)</sup>. Сифрэй-же и Мхилтэ прямо говорятъ, что «не смотря на то, что еще Моисей и Исусъ-Навинъ назначали города убѣжища, тѣмъ не менѣе послѣдніе не защищали преслѣдуемыхъ, пока всѣ туземцы Палестины не были окончательно покорены Евреями <sup>3)</sup>», что осуществилось только во времена Давида и Соломона <sup>4)</sup>.

§ 16. Вообще на отведеніе городовъ убѣжища Моисеемъ и Исусомъ-Навиномъ слѣдуетъ смотрѣть такъ, какъ смотрятъ на распредѣленіе и отведеніе ими-же земельныхъ участковъ еврейскимъ колѣнамъ <sup>5)</sup>, хотя эти участки не были завоеваны вполнѣ, какъ мы только-что сказали, до Соломона.

§ 17. Изъ всего сказаннаго видно, что до Соломона у Евреевъ

<sup>1)</sup> Ibid. II, 5—6, 28—34; см. „Geschichte der Juden“ Гретца т. I, pp. 104—305.

<sup>2)</sup> Graetz, ibid. pp. 338—340; Раши къ Numeri XXV, 13; Макошь f. 9, b.

<sup>3)</sup> Сифрэй, отд. Масэй, Тойсефтэ Макошь II: שלש ערים הרייש משה בעבר, וכל אלו קולשות עד שכבשו הירדן, וכשבאו לארץ הריישו עוד שלשה, ואעפ"כ לא היו כל אלו קולשות עד שכבשו הולקו; משכבשו והולקו בתחיבה הארץ במעשר ובשביעית, היו אלו קולשות.

<sup>4)</sup> I Regum V, 1, 4—5.

<sup>5)</sup> Iehoschuah XV—XXI.

существовало *обычное право убъжища*, по которому божество защищало всѣхъ преслѣдуемыхъ, даже умысленныхъ убійцъ, хотя лица, стоявшія во главѣ еврейскаго народа, какъ люди болѣе интеллигентные и, слѣдовательно, болѣе проникнутые и знакомые съ положительнымъ правомъ Моисея, даже и раньше Соломона не уважали этого права божества. *Это-то обычное право убъжища Евреевъ* и перенесъ финикианинъ Кадмъ въ Грецію <sup>1)</sup>. Моисеево же право убъжища вступило въ дѣйствіе въ самой Палестинѣ только черезъ пять вѣковъ послѣ смерти еврейскаго законодателя.

§ 18. Такимъ образомъ исторію права убъжища древнихъ Евреевъ мы раздѣляемъ на три періода.

*Первый періодъ* заключаетъ въ себѣ все время, начиная отъ возникновенія общественной и гражданской жизни Евреевъ до Соломона. Это *періодъ обычнаго права убъжища*, когда божество защищало всѣхъ преслѣдуемыхъ, даже умысленныхъ убійцъ, и когда отведенные впоследствии Моисеемъ города убъжища еще не вступили въ свои права.

*Второй періодъ* заключаетъ въ себѣ время отъ Соломона до IV вѣка до Р. Х., т. е. до возникновенія, во время возстановленія втораго храма, еврейскихъ школъ, разработавшихъ «устное ученіе» Мишны и затѣмъ Талмуда. Въ этотъ періодъ *дѣйствовало моисеево право убъжища*.

*Третій періодъ* заключаетъ въ себѣ время отъ возникновенія еврейскихъ школъ до паденія втораго іерусалимскаго храма въ 70 г. послѣ Р. Х. Въ этотъ періодъ *дѣйствовало право убъжища Талмуда* т. е. „устнаго ученія“.

Все, что можно было говорить о первомъ періодѣ, мы уже говорили. Самое заглавіе нашего изслѣдованія указываетъ на то, что главный его предметъ составляетъ право убъжища *послѣднихъ двухъ періодовъ*, къ которымъ и приступаемъ.



<sup>1)</sup> См. выше гл. II § 4.

## Глава двѣнадцатая.

Постепенное измѣненіе понятія о вмѣняемости у древнихъ Евреевъ до Моисея.— Понятія послѣдняго о вмѣняемости. — Двѣ категоріи убійствъ по законамъ Моисея.— Почему Талмудъ измѣнилъ классификацію убійствъ, существовавшую въ законахъ Моисея?—Неполнота законодательства Моисея.— Достоинства талмуда.— Четыре категоріи убійствъ по законамъ талмуда.

§ 1. Древнее Еврейство, незнавшее, конечно, теоріи „происхожденія видовъ“, знало, что человѣкъ—все равно, что всякое другое животное, надъ которымъ онъ не имѣетъ никакого преимущества <sup>1)</sup>. Какъ всякое другое животное, человѣкъ одаренъ естественнымъ инстинктомъ самосохраненія *quand même*, при чемъ въ естественномъ первобытномъ своемъ состояніи, его „я“ опредѣляется не интеллигентнымъ самостоятельнымъ самосознаніемъ, выработаннымъ умственною дѣятельностью, дѣлавшею его способнымъ управлять тѣми или другими своими естественными наклонностями, а наоборотъ управляется именно этими безгранично надъ нимъ господствующими индивидуальными наклонностями, побужденіями и ощущеніями, сталкивающимися и перекрещивающимися съ наклонностями, побужденіями и ощущеніями другихъ подобныхъ ему индивидуумовъ. Вопреки извѣстному ученію Ж. Ж. Руссо объ идеальной честности и идеальномъ блаженствѣ первобытнаго дикаго человѣка, ученію, заставившему остроумнаго Вольтера завидовать четвероногимъ своимъ кузенамъ и пожелать ползать на четверенкахъ, вопреки этой парадоксальной теоріи, Моисей, самъ реалистъ до мозговъ костей, смотрѣлъ на естественныя наклонности человѣка далеко не идеальными и розовыми глазами Жанъ-Жака: зависть, безпричинная ненависть брата къ своему родному брату, братоубійство и кровавая месть <sup>2)</sup> — вотъ характерныя

<sup>1)</sup> Ecclesiastes III, 18—19.

<sup>2)</sup> Genesis IV, 3—9, 13.

черты библейскаго первобытнаго человѣка. Съ самаго появленія его Іегова, вѣрнѣе сказать Законъ, ведетъ борьбу съ его порочными наклонностями, что такъ рельефно выразилось въ библейскомъ разсказѣ объ изгнаніи Адама и Евы изъ блаженнаго сада Эдена, къ воротамъ котораго, въ видѣ стражи, были представлены Херувимы со сверкающими обоюдоострыми мечами, и въ другомъ разсказѣ о всемірномъ потопѣ, истребившемъ все царство животныхъ, благодаря злодѣяніямъ первобытнаго человѣка; и это въ десятомъ поколѣніи со временъ Адама!— „И увидѣлъ Іегова, говоритъ библейскій разсказъ, что велико зло человѣческое на землѣ и что стремленіе помысловъ сердца его только зло всегда, и каляся Іегова въ томъ, что создалъ человѣка на землѣ и опечалилось его сердце“ <sup>1)</sup>). Послѣ истребленія потопомъ почти всего царства животныхъ Іегова сказалъ: „не буду я больше проклинать землю ради (злодѣяній) человѣка, потому-что, объясняетъ и на этотъ разъ какъ-будто извиняетъ Іегова человѣческое зло, *желаніе человѣческаго сердца зло съ самаго его дѣтства*“ <sup>2)</sup>). Этими словами Іегова отчасти призналъ за первобытнымъ человѣкомъ невмѣняемость, которая, въ свою очередь, должна была имѣть своимъ послѣдствіемъ частую личную месть: тамъ, гдѣ положительный законъ, по той или другой причинѣ, признаетъ себя безсильнымъ оградить неприкосновенность правъ каждаго человѣка, послѣдній, предоставленный самому себѣ, для своего собственнаго самосохраненія, вынужденъ прибѣгать къ личной расправѣ въ случаѣ надобности. „In societate aut vis, aut lex viget“ (въ обществѣ дѣйствуетъ или сила, или законъ), сказалъ Беконъ <sup>3)</sup>).

§ 2. Съ этого времени исправленіе природныхъ злыхъ наклонностей человѣческаго рода предпринимается Іеговой не посредствомъ всемірныхъ бѣдствій, а посредствомъ поступательнаго движенія впередъ человѣческой культуры и другихъ способовъ.

<sup>1)</sup> Ibid. VI, 5—7.

<sup>2)</sup> Ibid. VIII, 21.

<sup>3)</sup> Приведено Эмилемъ де-Лавеле въ его соч. „Современный социализмъ“ Спб. 1882, р. 24).

„Впредь, говорить послѣ потопа каившійся Іегова, пока земля будетъ существовать, посѣвъ и жатва, холодъ и стужа, лѣто и зима, день и ночь не прекратятся <sup>1)</sup>. Но, не рассчитывая слишкомъ много на скорое исправленіе нравственной порчи человѣка посредствомъ одной культуры, Іегова обращается къ содѣйствію пропаганды великихъ нравственныхъ началъ чрезъ своихъ избранныхъ. — „И нашелъ Ной благоволеніе въ глазахъ Іеговы: Ной былъ (единственный) праведный и чистосердечный между всѣми своими современниками; по пути божьему шелъ Ной“ <sup>2)</sup>, впервые знакомить насъ библія съ этимъ героемъ до-исторической жизни Евреевъ. — „И благословилъ Іегова (послѣ потопа) Ноя и его дѣтей и сказалъ: „Плодитесь, размножайтесь, наполняйте землю и т. д., но за кровь вашихъ душъ я буду взыскивать; я буду взыскивать за нее со всего живущаго и съ человѣка; съ каждою человѣка я буду взыскивать за убитую человѣческую душу; проливающейъ кровь человѣка, то его кровь должна быть пролита человѣкомъ, потому что по образу божьему создалъ (Богъ) человѣка“ <sup>3)</sup>.

§ 3. Съ развитіемъ культуры человѣкъ сдѣлался общительнымъ, люди сдѣлались солидарными, и эта солидарность распространялась и во времени, и въ пространствѣ, почему инстинктивное чувство самосохраненія одного человѣка больше не должно было бы сталкиваться съ такими же чувствами другихъ. Но понимать эту солидарность, эту нравственную и матерьяльную круговую поруку всѣхъ за каждою и каждою за всѣхъ, можетъ только тотъ, кто способенъ понимать непрерывную причинную связь событій и дѣйствій въ пространствѣ и во времени. Пропагандировать эту солидарность интересовъ всѣхъ Евреевъ, объяснять имъ причинную связь событій, добрыхъ и злыхъ дѣяній на всемъ пространствѣ Палестины, въ разныя времена различныхъ поколѣній <sup>4)</sup>, заставить всѣ народы удивляться правдивымъ и гуманнымъ еврейскимъ учреж де-

<sup>1)</sup> Genesis. VIII, 22.

<sup>2)</sup> Ibid. VI, 8—9.

<sup>3)</sup> Ibid. XI, 1—6.

<sup>4)</sup> Exodus XX, 5—6; XXII, 23.

ніямъ <sup>1)</sup> — вотъ великая задача Моисея! Пропагандируя эту солидарность и причинную связь въ продолженіи сорокалѣтняго пребыванія евреевъ въ Аравійской пустынѣ, Моисей не могъ больше считать невмѣняемымъ всякаго, кто нарушалъ права другихъ. — „Смотри, говоритъ Моисей Евреямъ, я далъ тебѣ сегодня (съ одной стороны) жизнь и добро и (съ другой стороны) смерть и зло; я предостерегаю васъ сегодня предъ небомъ и землею; я предлагаю тебѣ жизнь и смерть, благословеніе и проклятiе — выбирай - же жизнь <sup>2)</sup>“ и т. д. Этими словами Моисей призналъ за человѣкомъ „свободу выбора,“ по терминологіи еврейскихъ философовъ, или, по новѣйшей терминологіи, „свободу воли“ т. е. безусловную вмѣняемость. Да иначе и быть не могло: безпощадное къ правонарушеніямъ, законодательство Моисея не могло смотрѣть на дѣянiя человѣка съ точки зрѣнiя новѣйшихъ матеріалистовъ, сенсуалистовъ, предестинистовъ, детерминистовъ и др., отрицающихъ существованіе свободной воли и незнающихъ, какъ только объяснить наказуемость правонарушеній. По понятіямъ Моисея, причинившій другому убытокъ или увѣчье человѣкъ, какъ существо разумное и свободное, не можетъ ни въ какомъ случаѣ оправдываться неумышленностью. Человѣкъ, въ силу своего разума, всегда можетъ и обязанъ принимать всѣ мѣры, чтобы другой не пострадалъ чрезъ него. Моисей поэтому не различаетъ между умышленностью и неумышленностью причиненiя убытка или даже увѣчья. — „Глазъ за глазъ, зубъ за зубъ и т. д.“, *безусловно* говоритъ Моисей <sup>3)</sup>, который *jus talionis* распространялъ, какъ видно, и на неумышленныя увѣчья <sup>4)</sup>, хотя, по талмуду, *jus*

<sup>1)</sup> Oeuter. IV, 6—7.

<sup>2)</sup> Deuter. XXX, 15, 19.

<sup>3)</sup> Exodus. XXI, 24—25; Levitic. XXIV, 19—21; Deuteron. XIX, 21; „Море-Небухимъ“ Маймонида, изд. Мунка t. III, pp. 305—306.

<sup>4)</sup> Тоже самое было и у древнихъ римлянъ: „Wen durch Schädigung des Körpers ein Glied verloren ging, so konnte der verstümmelte Auge um Auge und Zahn um Zahn fordern“, говоритъ Момзенъ (Römische Geschichte, t. I, p. 151). Этотъ законъ ведетъ свое начало отъ XII таблицъ; „Poena autem injuriarum ex lege duodecim tabularum, propter membrum quidem ruptum, talio erat,“ хотя и допускалось примиреніе сторонъ („Lehrbuch der Institutionen des römischen Rechts“ Морецолля. Лейпцигъ. 1857, § 149). Впрочемъ у Римлянъ



talionis, даже въ умысленнымъ увѣчьямъ не примѣнялось; въ такомъ случаѣ виновный долженъ былъ только материально вознаградить потерпѣвшаго по оцѣнкѣ суда <sup>1)</sup>, не исключая и случая, когда увѣчье или убытокъ причинены во время сна <sup>2)</sup>. Вообще относительно вмѣняемости законодательство Моисея, за исключеніемъ одного случая, а именно, когда человѣкъ обвиняется въ убійствѣ, не знаетъ никакихъ исключеній: кромѣ вышеупомянутой казни бодливаго вола, оно не обращаетъ вниманія и на неразвитость способностей ко вмѣненію, какъ напр. малолѣтство, идиотизмъ, ни на органическіе недостатки, какъ напр. глухонѣмоту, состояніе дикости, ни на неправильное состояніе организма, какъ напр. опьяненіе, аффекты и страсти, сонное состояніе, одряхленіе, душевныя болѣзни и проч., о которыхъ законодательство Моисея не упоминаетъ. Даже убійство, совершенное во время драки, если даже случайно убито постороннее лицо, неучаствовавшее въ дракѣ, даже такое убійство, по законамъ Моисея, вполне вмѣняемо <sup>3)</sup>. Талмудъ-же считаетъ вполне невмѣняемымъ глухонѣмаго, полумумаго и малолѣтняго, обвиняемыхъ въ нанесеніи

---

этотъ законъ примѣнялся только въ случаѣ *умысленности* (ibid). Что подобный *jus talionis* распространялся Моисеемъ и на случаи неумысленные, видно изъ Exodus XXI, 22—25, гдѣ *jus talionis* примѣняется къ тому случаю, когда дерущіеся нечаянно толкнутъ третье лицо и лишатъ его одного изъ членовъ. Очень можетъ быть, что и по законамъ Моисея, „зубъ за зубъ“ примѣнялось только тогда, когда пострадавшій этого требовалъ, такъ-какъ Моисеемъ запрещалось (только) „брать выкупъ за душу *убійцы*“ (Numeri XXXV, 31, 39). Впрочемъ изъ Exodus XXI, 22—25 можно заключить, что подобный *jus talionis* исключаетъ возможность отдѣлаться выкупомъ. По позднѣйшимъ-же римскимъ законамъ въ подобныхъ случаяхъ *jus talionis* былъ замѣненъ выкупомъ: „Sed postea praetores permittebant ipsis, qui injuriam passi sunt, eam aestimare, ut judex tanti condemnet, quanti injuriam passus aestimaverit, vel minoris, prout ei visum est“ (Марецоль, § 149).

<sup>1)</sup> Сингедрионъ f. 79; Баба-Кама ff. 43, b; 45, a; 84, a.

<sup>2)</sup> Баба-Кама f. 26, a; Макошь f. 7, b.

<sup>3)</sup> Это слѣдуетъ изъ Exodus XXI, 12—13, 18—23. Вообще относительно смертоубійствъ положительное право Моисея отличается отъ обычнаго еврейскаго права только тѣмъ, что тѣмъ, которыхъ мы теперь называемъ „случайными убійцами“ и которыхъ Моисей называлъ *למש*, Моисей отвелъ шесть городов, гдѣ подобные убійцы находили защиту отъ прискѣдованія мстителей; все прочее оставалось по прежнему, не исключая и права кровавой мести даже за случайное убійство.



слѣдствіемъ удаленіе въ убѣжища, онъ называетъ *לש* (неумышлен-нымъ), при чемъ криминалисты относили эти качественныя слова *תם* и *לש* къ случаю убійства, между тѣмъ на самомъ дѣлѣ Моисей относилъ ихъ не къ самому убійству, а къ незаконнымъ дѣяніямъ подсудимаго, послѣдствіемъ которыхъ была смерть. Что-бы убѣдить читателя въ вѣрности нашихъ словъ, мы просимъ его вооружиться терпѣніемъ и вмѣстѣ съ нами, безъ всякой прагматической связи, обстоятельно и послѣдовательно изучать законы Моисея объ убійствахъ. — „Наносящій удары человѣку и онъ (избитый) умреть, то онъ (убійца) долженъ быть казненъ <sup>1)</sup>. „При этомъ „наносящій удары“ обозначено въ оригиналѣ глаголомъ „*מאס*“ *מאס* имѣющій два значенія: „убивать“ <sup>2)</sup> и „наносить удары“ <sup>3)</sup>. Въ данномъ разбираемомъ нами стихѣ, еслибъ глаголъ *מאס* обозначалъ „убивать“, тогда мы бы получили такой законъ: „умерщвляющій человѣка, такъ-что онъ умреть (?!), подлежитъ казни“, какъ будто можно убить человѣка, чтобы убитый не умеръ. Такимъ образомъ мы видимъ ясно, что этотъ законъ имѣлъ въ виду смертный случай, происшедшій отъ умышленно нанесенныхъ побоевъ. Въ этомъ законѣ Моисей не опредѣляетъ намъ времени смерти избитаго, послѣдовала-ли она непосредственно за нанесеніемъ умышленныхъ ударовъ, обусловлена-ли казнь подсудимаго тѣмъ, что избитый въ промежутокъ времени между нанесеніемъ ударовъ и смертью поправился или нѣтъ и, наконецъ, требовалось-ли для смертнаго приговора, чтобы удары были нанесены съ цѣлью убійства. Эта неполнота восполнена въ слѣдующихъ законахъ: — „Если-же онъ не злоумышлялъ, а Богъ такъ попустилъ, что (впослѣдствіи убитый) подпалъ подъ (удары) руки (подсудимаго), то я назначу тебѣ мѣсто, куда ему (убійцѣ) бѣжать <sup>4)</sup>“. Изъ этого закона ясно, что въ города убѣжища удаляли только того, кто совершилъ убійство, благодаря стеченію несчастныхъ обстоятельствъ, т. е. *случайнаго* убійцу, слѣдователь-

<sup>1)</sup> Exod. XXI, 12.

<sup>2)</sup> Levitic. XXIV, 17, 21.

<sup>3)</sup> Exod. XXI, 15.

<sup>4)</sup> Ibid. XXI, 13.

но неслучайный убійца причислялся Моисеемъ къ первой категоріи.— „Если люди будутъ между собою ссориться и одинъ другаго ударить камнемъ или кулакомъ, но онъ не умретъ, а ляжетъ на кровать (заболѣетъ), то если онъ поправится и будетъ ходить по улицамъ, хоть и на костыляхъ, тогда наносившій удары свободенъ отъ казни, (хоть впоследствии избитый умеръ отъ этихъ же ударовъ) и т. д. <sup>1)</sup>“ т. е. если смертельные удары были нанесены во время ссоры, т. е. когда дѣйствія *избитого* также были незаконны, тогда казнь полагается только тогда, когда между смертью и нанесеніемъ ударовъ избитому не стало легче. Если же, слѣдовательно, подобныя-же удары были нанесены не во время ссоры, то такого различія нѣтъ. Ясно, что Моисей обращаетъ вниманіе на качество дѣйствія обвиняемаго, независимо отъ результата этихъ дѣйствій. Въ этомъ еще болѣе насъ убѣждаютъ слѣдующіе законы: „Если кто будетъ бить *розгой* (т. е. ни тупымъ, ни острымъ орудіемъ) своего раба или свою рабыню такъ, что умретъ подъ его рукой (т. е. тутъ же во время нанесенія побоевъ), то онъ (убійца) долженъ быть *отомщенъ* <sup>2)</sup>; если-же (избитый или избитая) проживетъ день или два, тогда онъ не долженъ быть отомщенъ (т. е. не подлежитъ казни), *потому-что* (избитый рабъ или избитая рабыня) *купленная его собственностью* <sup>3)</sup>“ т. е. потому что въ данномъ случаѣ, *палочные удары*, хоть и оказавшіеся впоследствии смертельными, были сами по себѣ законны, если только смерть послѣдовала не непосредственно за нанесеніями ударовъ. Слѣдовательно выходитъ, что тѣже смертельные результаты караются различно, смотря по качествамъ дѣйствій подсудимаго. Это вліяніе качества дѣйствія обвиняемаго на рѣшенія суда еще рѣзче выступаетъ въ двухъ слѣдующихъ стихахъ: „Если въ разгарѣ взаимной драки мужчины толкнутъ беременную женщину и будетъ выкидышъ, но не будетъ несчастья (т. е. женщина не умретъ), тогда виновный долженъ быть оштрафованъ по мѣрѣ требованія мужа этой женщины; если-же

<sup>1)</sup> Ibid. XXI, 18.

<sup>2)</sup> Ibid. XXI, 20.

<sup>3)</sup> Ibid. XXI, 21.

будеть несчастіе (т. е. эта женщина умретъ), то душа за душу <sup>1)</sup>“ . Ясно, что убійство, въ этомъ примѣрѣ, было *случайное*: убійца противъ этой женщины не „злумышлялъ“, а толкнулъ ее случайно и при томъ случайно толкнулъ беременную женщину, которая могла отъ этого толчка выкинуть и не выкинуть, а послѣ преждевременныхъ родовъ могла умереть и не умереть. Подобныя случайныя убійства, какъ мы отчасти уже видѣли и какъ мы еще увидимъ дальше, Моисей причислялъ ко второй категоріи, если только они были совершены при обыкновенныхъ обстоятельствахъ. Но какъ только это случайное убійство произошло вслѣдствіе незаконныхъ дѣйствій подсудимаго, вслѣдствіе драки, послѣдній подвергался смертной казни. Само собою разумѣется, что во всѣхъ этихъ случаяхъ, для полной вѣрности, требовалось доказать, что смерть послѣдовала именно отъ умысленныхъ и незаконныхъ дѣйствій подсудимаго. Отсутствіе такихъ доказательствъ восполняло обслѣдованіе *качества орудія* дѣйствія, причинившаго смерть. Мы уже говорили, что въ нѣкоторыхъ случаяхъ казнь господина за нанесеніе смертельныхъ побоевъ своему рабу обуславливалась орудіемъ этихъ побоевъ, нанесены-ли они розгой или тупымъ, или острымъ орудіемъ. Относительно судебного значенія качества орудія ударовъ по дѣламъ объ убійствахъ свободныхъ гражданъ Моисей говоритъ: „Если ударъ нанесенъ (умысленно) *железнымъ орудіемъ* (какимъ бы то ни было) и (избитый) умретъ, то онъ убійца, объясняетъ самъ Моисей, а убійца долженъ умереть; если ударъ былъ (умысленно) нанесенъ камнемъ, *достаточнымъ для причиненія смерти* и (избитый) умретъ, то онъ убійца, опять объясняетъ Моисей, убійца долженъ умереть; если ударъ былъ (умысленно) нанесенъ (тупымъ) деревяннымъ орудіемъ, *достаточнымъ для причиненія смерти*, и (избитый) умретъ, то онъ убійца, въ третій разъ считаетъ нужнымъ объяснить Моисей, убійца долженъ умереть <sup>2)</sup>“ . Еслибы эти стихи предусматрѣли случай, когда на судѣ выяснилось, что подсудимый совершилъ убій-

<sup>1)</sup> Ibid. XXI, 22—25.

<sup>2)</sup> Numeri XXXV, 16—18.

ство, впередъ имъ задуманное и затѣмъ выполненное, тогда не зачѣмъ обращаться къ такой подробной и обстоятельной оцѣнкѣ орудій нанесенія ударовъ. Ясно, что эти стихи предусмотрѣли случай, когда на судѣ не выяснилось, было-ли убійство задуманное или нѣтъ. Изъ того, что Моисей считалъ тутъ именно необходимымъ объяснить: „онъ убійца“, слѣдовательно безъ этого объясненія на судѣ могло явиться сомнѣнiе, дѣйствительно-ли онъ убійца или нѣтъ, изъ чего можно заключить, что умысленность убійства не была констатирована. Изъ этого слѣдуетъ, что для смертнаго приговора Моисей обращалъ вниманiе не на умысленность или неумысленность самого убійства, а на качества дѣйствiя и его орудiя. Слѣдовательно, если даже убійство не было задумано обвиняемымъ, но если онъ своими незаконными и умысленными дѣйствiями причинилъ смерть, то такого убійцу Моисей казнилъ наравнѣ съ умысленнымъ убійцей. Если ни сопровождавшiя данное дѣйствiе, причинившее смерть, обстоятельства, ни орудiя этого дѣйствiя не могли убѣдить судѣ въ незаконности и умысленности этихъ дѣйствiй, то законодательство Моисея прибѣгало къ выясненiю прежнихъ отношенiй убійцы къ убитому: „Если онъ (подсудимый) толкнулъ его (впослѣдствiи убитаго) *по враждѣ* или бросилъ на него тайкомъ *какой-нибудь* (хоть и не смертоносный) предметъ и онъ умретъ или по враждѣ ударить его рукой и умретъ, тогда наносившiй удары долженъ умереть: „онъ убійца“ объясняетъ Моисей <sup>1)</sup>. Тутъ ясно, что Моисей преслѣдовалъ взаимную ненависть древнееврейскихъ гражданъ до того, что если оказавшiйся впослѣдствiи смертельнымъ ударъ былъ нанесенъ хоть и ни каменнымъ, ни желѣзнымъ и ни деревяннымъ орудiемъ, а только рукой, *но по враждѣ*, то Моисей, не справляясь о томъ, имѣлъ-ли обвиняемый намѣренiе совершить убійство или нѣтъ, приговорилъ его къ смертной казни <sup>2)</sup>. — „Если-же, говорить Моисей, онъ (подсудимый) толкнулъ его *нечаянно* (угла)

<sup>1)</sup> Ibid. XXXV, 20—21.

<sup>2)</sup> Какое важное значенiе Моисей и талмудъ придавали взаимной ненависти древнихъ евреевъ видно изъ того, что первый, Моисей, считалъ нужнымъ запретить скрытую ненависть (Levitic. XIV, 18—19), а талмудъ этотъ же порокъ считаетъ причиной паденiя втораго храма.

безъ вражды или бросилъ на него какое-бы то ни было орудіе  $\text{לֹא לֹא}$  (даже смертоносное) *неумышленно* или бросилъ на него камень, достаточный для причиненія смерти, не видя, и онъ (получившій ударъ) умереть, но онъ (подсудимый) *не былъ ему врагомъ и не желалъ ему зла*<sup>1)</sup> и т. д., тогда онъ долженъ жить въ городахъ убѣжища<sup>1)</sup>. И тутъ нѣтъ вопроса о томъ, было-ли убійство умышленно или нѣтъ, вся рѣчь сосредоточена на ударѣ или на толчекѣ, были-ли они внушены ненавистью, т. е. незаконны или случайны. Но Моисей какъ будто предвидѣлъ, что его не поймутъ, что, не смотря на поразительную въ данномъ случаѣ ясность его законовъ объ убійствахъ, все-таки не будутъ знать, какъ отличать первую категорію убійствъ отъ второй. Для этого онъ прибѣгнулъ къ примѣру: „вотъ законъ объ убійцѣ, бѣжавшемъ туда, (въ убѣжища) и остающемся въ живыхъ. Кто убьетъ ближняго своего *безъ намѣренія*, не бывъ врагомъ ему (ни) вчера, (ни) третьяго дня, кто пойдетъ съ ближнимъ своимъ въ лѣсъ рубить дрова и размахнется рука его съ топоромъ, чтобы срубить дерево, и соскочитъ желѣзо съ топорнища и попадетъ въ ближняго, и онъ умереть, такой пусть бѣжить въ одинъ изъ городовъ (убѣжища) и т. д.<sup>2)</sup>“. Послѣ такого примѣра уже не можетъ быть сомнѣнія, что убѣжища защищали только случайныхъ убійцъ. Что Моисей случайныхъ убійцъ, подъ именемъ неумышленныхъ, отправлялъ въ города убѣжища, доказывается тѣмъ, что онъ о случайныхъ убійствахъ, какъ объ отдѣльной категоріи, вовсе не упоминаетъ. Если даже новѣйшія современныя намъ законодательства считаютъ нужнымъ говорить специально о случайныхъ убійствахъ и даже нѣкоторымъ образомъ карать ихъ, то тѣмъ болѣе объ этой категоріи долженъ былъ говорить Моисей при законномъ существованіи кровавой мести даже за случайныя убійства, тѣмъ болѣе, что Моисей, какъ видно изъ Св. Писанія, относился со-

<sup>1)</sup> Ibid. XXXV, 22—27.

<sup>2)</sup> Deuter. XIX, 4—5. Талмудъ (Макоth f. 8, а) точь въ точь такой-же случай причислялъ къ четвертой категоріи убійствъ, т. е. къ случайнымъ убійствамъ, которыя талмудъ оставилъ совершенно безнаказанными, такъ какъ, по талмуду, подобные убійцы оставались дома подъ охраной закона. (См. ниже гл. XVI § 3, п. 6.).

чувственно къ тому, кто имѣлъ, по выраженію древнихъ римлянъ, „несчастіе“ <sup>1)</sup> нечаянно убивать своего ближняго и которому угрожала терпимая закономъ кровавая месть: приказывая еврейскому народу распредѣлить города убѣжища такъ, чтобы бѣглецу было возможно скорѣе и легче достигнуть убѣжища, Моисей объявляетъ еврейскому народу это приказаніе слѣдующими словами: „потому что, если длиненъ будетъ путь (до города убѣжища), тогда, если разгорячится сердце мстителя и онъ погонится за нимъ, догонять его, убьетъ его, а онъ, вѣдь, не повиненъ смерти“ и т. д.; „чтобы въ твоей странѣ не было пролито невинной крови (неумышленного убійцы); въ противномъ же случаѣ на тебѣ (на всемъ Израилѣ) будетъ вина (невинно пролитой) крови (неумышленного убійцы)“ <sup>2)</sup>. Извиняя мстителя, Моисей обвинялъ весь еврейскій народъ въ томъ, что онъ не позаботился укрывать случайнаго убійцу <sup>3)</sup>. Такимъ образомъ теперь ясно и то, что убѣжища Моисея *не карали, а защищали* случайнаго убійцу.

§ 5. Изъ приведенныхъ нами въ послѣднемъ параграфѣ законовъ Моисея объ убѣжищахъ видно, что законодательство Моисея объ умышленности или неумышленности причинившаго смерть дѣйствія подсудимаго судить по обстановкѣ этого дѣйствія, по употребленнымъ имъ орудіямъ смертоубійства, такъ и по другимъ признакамъ, а именно по враждебнымъ или дружескимъ отношеніямъ убійцы къ убитому. Тутъ очевидно рѣчь идетъ или о такомъ убійствѣ, при которомъ не было вовсе свидѣтелей, или о такомъ, при которомъ былъ только одинъ свидѣтель, недостаточный для вынесенія обвинительнаго вердикта, или когда свидѣтельскія показанія были нерѣшительны, ни за, ни противъ обвиняемаго, вслѣдствіе чего судъ (мы говоримъ не о

<sup>1)</sup> Бентамъ. Спб. 1867. т. I, р. 85, гдѣ сказано, что римляне называли нечаянныя убійства „infortunia“.

<sup>2)</sup> Deuter. XIX, 5—10.

<sup>3)</sup> По всей вѣроятности поэтому Моисей, уничтоживъ убѣжище алтаря для умышленныхъ убійцъ (Exodus XXI, 14), оставилъ вопросъ о защитѣ алтаря для убійцъ случайныхъ открытымъ, такъ какъ онъ противъ подобной защиты ничего имѣть не могъ, если только религіозныя чувства мстителя не позволяли ему взять случайнаго убійцу съ алтаря для удовлетворенія своей дикой мести.



талмудическомъ судѣ, а о судѣ моисеевомъ) былъ вынужденъ рѣшить дѣло на основаніи своего внутренняго убѣжденія. Не требуются особыя юридическія тонкости, чтобы доказать, что, во многихъ подобныхъ случаяхъ, на основаніи вѣшняго признака, т. е. на основаніи тѣхъ или другихъ прежнихъ отношеній обвиняемаго къ убитому нельзя приговорить человѣка къ смертной казни. Кромѣ того самая его классификація убійствъ и определенныя за нихъ наказанія недостаточны и не соответствуютъ той абсолютной справедливости, къ которой стремился Моисей: *всѣ неслучайныя убійства Моисей относитъ къ умышленнымъ убійствамъ, караемымъ смертью*. Такимъ образомъ Моисей, вопреки вышеупомянутому его-же закону: „наказывать преступника по мѣрѣ его вины“<sup>1)</sup>, одинаково казнилъ смертью и того, кто умышленно убилъ человѣка, и того, кто виновенъ только въ нанесеніи тяжкихъ побоевъ, послѣдствіемъ которыхъ была смерть человѣка, и того, кто при обоюдной дракѣ нечаянно убилъ своего противника<sup>2)</sup>, и того дерущагося, кто во время драки нечаянно толкнетъ кого-нибудь изъ постороннихъ и убьетъ его. Кромѣ того рѣзко бросается въ глаза неполнота этихъ законовъ. Если свести всѣ законы Моисея объ убійствахъ, караемыхъ смертью, къ одному началу, то мы получимъ такое положеніе: *Смертная казнь, по законамъ Моисея, полагается не только за умышленное убійство, но и за всякое другое убійство, послѣдовавшее, благодаря активнымъ, незаконнымъ и насильственнымъ дѣйствіямъ подсудимаго*. Но смерть можетъ послѣдовать и отъ дѣйствій подсудимаго, которыя сами по себѣ были законны. Напр. А гуляетъ въ лѣсу съ Б. Желая погубить Б и зная, что Б самъ непременно заблудится въ этомъ лѣсу, въ которомъ, къ тому еще, находятся опасныя кровожадныя звѣри, А тайкомъ уходитъ отъ Б, который,

<sup>1)</sup> См. выше гл. XI § 9.

<sup>2)</sup> Очевидно, Моисей смотрѣлъ на убійство во время драки такъ, какъ большинство новѣйшихъ законодательствъ смотритъ на убійство, совершенное въ пьяномъ видѣ. И отчасти это справедливо: злоумышленникъ можетъ и нарочно напиться пьянымъ, чтобы придавать задуманному убійству характеръ неумышленности, или можетъ нарочно самъ затѣять драку или искусственно заставить намѣченную жертву затѣять драку.

заблудившись, умеръ въ лѣсу или отъ голода, или былъ растерзанъ звѣрьми. Тутъ всё дѣйствія подсудимаго сами по себѣ законны, только послѣдствія оказались преступными. Тотъ-же А можетъ причинить умышленно смерть В своими пассивными дѣйствіями или точнѣе сказать своимъ бездѣйствіемъ (*delicta omissionis*): врачъ А умышленно напр. не даетъ опасно больному В. тѣхъ лекарствъ, которыя одни и могли спасти В; В вслѣдствіе этого умираетъ. Къ какой категоріи убійствъ причисляетъ законодательство Моисея подобныя преступленія? Прямого отвѣта на этотъ вопросъ это законодательство намъ не даетъ. Конечно, отвѣтъ можетъ быть косвенный: изъ того, что Моисей къ неумышленнымъ убійствамъ причисляетъ только *случайныя* убійства, слѣдуетъ, что *предвидѣнныя* убійства, послѣдовали-ли они отъ пассивныхъ или активныхъ дѣйствій подсудимаго, законныхъ или незаконныхъ, должны быть причислены къ умышленнымъ убійствамъ. Но въ такомъ случаѣ вышеупомянутое нами единственно возможное опредѣленіе умышленнаго убійства по законамъ Моисея и невѣрно, и лишне, уже не говоря о несоотвѣтствіи между преступленіями и наказаніями. Тоже самое мы должны сказать и о неумышленныхъ убійцахъ, къ которымъ Моисей относитъ всѣхъ случайныхъ убійцъ, совершавшихъ убійства даже во время сна подсудимыхъ, которыхъ законъ Моисея отправляетъ въ города убѣжища, гдѣ убійцы должны были жить безотлучно до смерти современнаго убійству первосвященника. Въ противномъ-же случаѣ, если такой случайный убійца преждевременно отлучился изъ *своего* убѣжища, то родственникъ убитаго имѣетъ право безнаказанно убивать его <sup>1)</sup>. Если законодательство Моисея уступило «горячимъ сердцамъ» мстителей въ тѣхъ случаяхъ, когда судъ призналъ, что убійство было слѣдствіемъ непростительной неосторожности со стороны убійцы, то тутъ есть еще извѣстный смыслъ: близкому родственнику отчасти извинительно питаніе смертельной ненависти къ человѣку, который, хотя по неосторожности, все таки былъ причиной смерти близкаго его сердцу родственника. Но такихъ убійцъ законъ Моисея причислялъ къ умышленнымъ и каралъ смертью. Дозво-

<sup>1)</sup> Numeri XXXV, 26—28,

лять-же родственникамъ убитаго, подъ какимъ бы то ни было предлогомъ, убивать ни въ чемъ *неповиннаго* человѣка вовсе не въ духѣ законодательства Моисея. Очевидно, тутъ есть какой нибудь пробѣлъ, какихъ въ законодательствѣ Моисея очень много <sup>1)</sup>. Число такихъ пробѣловъ увеличивалось все больше и больше

<sup>1)</sup> Хотя безсомнѣнно во времена Моисея уже возникали всевозможные вопросы о примѣненіи того или другаго его-же закона, для разрѣшенія которыхъ, еще въ Аравійской пустынѣ, была учреждена Моисеемъ громадная іерархія судей, высшую инстанцію которой составлялъ самъ Моисей (Exodus XVIII, 13—26); хотя самъ Моисей уже затруднялся надъ рѣшеніемъ вопроса о правѣ дочерей Целафхада на наслѣдованіе надѣла ихъ безъ „наслѣдника“ умершаго отца (Numeri XXVII; 1—11); хотя самъ Моисей не зналъ, что дѣлать съ обвиненнымъ въ богохульствѣ (Levitic. XXIV, 12); хотя въ нѣкоторыхъ случаяхъ Моисей самъ не зналъ, какъ примѣнить на практикѣ его-же собственные законы а); хотя многія постановленія Моисея высказаны въ такой общей формѣ, что безъ сомнѣнія безъ устнаго толкованія они непримѣнимы б), тѣмъ не менѣе увѣреніе талмуда, въ особенности Маймонида, будто все ученіе талмудистовъ до мельчайшихъ его подробностей ведетъ свое начало отъ Моисея и даже предусматрѣно на Синаѣ с), болѣе чѣмъ наивно. Вообще въ своихъ измѣненіяхъ, отгнѣнахъ законовъ Моисея и во всѣхъ своихъ нововведеніяхъ талмудъ въ дѣйствительности руководствовался изрѣченіемъ לֹא שֶׁהָיוּ כִּי אֵלֵינוּ אֲנִי כִּי אֵלֵינוּ שֶׁהָיוּ אֵלֵינוּ, т. е. „не потому, что законъ такъ, а потому, что время этого требуетъ“. Иногда талмудисты новыми ограниченіями хотѣли предупреждать нарушенія важныхъ принциповъ Моисея לְשׂוֹרֵת לְשׂוֹרֵת לְשׂוֹרֵת לְשׂוֹרֵת : לְשׂוֹרֵת לְשׂוֹרֵת לְשׂוֹרֵת (Лебамотъ f. 21). Но, желая придавать этимъ нововведеніямъ авторитетъ древности, талмудисты, въ очень многихъ случаяхъ, совершенно и завѣдомо неправильно приписывали этимъ нововведеніямъ глубокую древность, называя ихъ „синайскими преданіями“. Остановки, разумѣется, никогда не было за легковѣрными, принимавшими и принимающими за чистую монету метафору, будто дочь царя Саула, самъ Моисей и даже Иегова употребляли и употребляютъ при ежедневныхъ молитвахъ филактеріи (талмудъ Берахотъ f. b, a), о которыхъ по словамъ г. Хвольсона „Толдотъ-Гакраимъ“ Готтлобера, р. 31 въ прим.), кавказскіе Евреи, которые до начала XIX в. не были знакомы съ тал-

а) Напр. за нарушеніе святости субботняго дня Моисей угрожаетъ казнью, не обозначая рода казни. Когда-же пришлось примѣнить этотъ законъ, то самъ Моисей не зналъ какой родъ казни выбрать для преступника (Numeri XV, 34 Медрошъ-Танхумѣ къ Numeri IV, 18; талмудъ Сингедрионъ f. 78. a).

б) За убійство собственнаго раба Моисей угрожаетъ „судебной местию“ דָּקָק (Exod. XXI, 20), не опредѣляя рода мести, что восполнено талмудомъ (Сингедрионъ f. 71, a, b, Майм. „Объ убійствѣ“).

в) כָּל הַדְּבָרִים שֶׁנִּבְרָאוּ הַבְּבוּלִי חַיִּיבֵן כָּל יִשְׂרָאֵל לְלַבֵּת כְּתוּב וְעוֹר וְכוּ' וְהָיוּ שְׂמֵעוּ לְהוֹרֵהוּ בְּכָל הַמִּצְוֹת שֶׁנִּתְּנָהוּ חַיִּיבֵן וְכוּ', הוֹמִיל כָּל אֹתוֹן הַדְּבָרִים שֶׁנִּבְרָאוּ וְכוּ' וְהָיוּ שְׂמֵעוּ. См. оба предисловія Маймон. къ Іадъ-Гахазака и къ его комментарию на Мишна זרעים. См. также Берахотъ f. 5, a.

и обнаруживалось по мѣрѣ осложненія гражданской жизни древнихъ Евреевъ, вызывавшей все новые и новые вопросы, на которые писанные Моисеемъ законы отвѣчать не могли. Эта-то неполнота дошедшихъ до насъ писанныхъ Моисеемъ законовъ и вызвала въ жизнь Мишна и Талмудъ, которая, оставаясь вѣрными *основнымъ началамъ* законодательства Моисея, развивая дальше эти начала, въ подробностяхъ, направляя энергичнѣе свои шаги къ осуществленію этихъ началъ, частью измѣняли, частью отмѣняли эти законы, сообразуясь съ обстоятельствами и временемъ. Этимъ - то Мишна и Талмуду, между прочимъ, мы и обязаны обстоятельнѣйшимъ изложеніемъ права уголовного и увѣжица древнихъ Евреевъ. Талмудисты, ограждавшіе интересы обвиняемаго до крайнихъ предѣловъ, какъ это мы скоро увидимъ, не могли, подобно Моисею, обвиняемаго въ убійствѣ признавать умышленнымъ убійцей и приговорить его къ смертной казни на томъ только основаніи, что онъ былъ во враждѣ съ убитымъ; талмудисты не могли приговорить къ смертной казни того, кто въ разгарѣ обоюдной драки убьетъ неожиданно посторонняго человѣка; они точно также не могли приговорить къ смерти того, кто умышленнымъ ударомъ палкой убилъ человѣка, хотя ни относительныя силы обвиняемаго, ни силы орудія удара не были достаточны, чтобы причинить смерть и хотя мѣсто удара и физическія силы убитаго не таковы, чтобы ударъ былъ смертеленъ. Талмудисты точно также не могли оторвать человѣка отъ семьи и родины, держать его на чужбинѣ, если только на судѣ выяснилось, что онъ невиновенъ даже въ неосторожности, т. е. что смерть была случайная. Талмудисты, съ другой стороны, не могли оставить совершенно безнаказаннымъ убійцу, уличеннаго въ умышленномъ

---

мудомъ, не имѣли понятія всего какія-нибудь 30—40 лѣтъ тому назадъ. При сколько-нибудь критическомъ и внимательномъ взглядѣ на дебаты талмуда по поводу разныхъ юридическихъ, теологическихъ и историческихъ вопросовъ, ясно становится, что сами талмудисты смотрѣли на свои разсужденія, заключенія и постановленія, какъ на результаты, добытые здравымъ смысломъ и логическимъ, критическимъ изслѣдованіемъ вызваннаго временемъ и обстоятельствами вопроса, а не какъ на темное, ничѣмъ необъяснимое преданіе.

убійствѣ однимъ компетентнымъ свидѣтелемъ, обстоятельствами и обстановкой убійства. Со свойственнымъ талмудистамъ педантизмомъ завязатыхъ юристовъ они каждый случай убійства, точно химики въ лабораторіи, разлагали на составныя его части, взвѣшивали сколько въ каждой части злой воли и, соотвѣтственно послѣдней, назначали наказанія, руководствуясь главными принципами Моисея — Закономъ и Правосудіемъ.

---

## Глава тринадцатая.

Различіе между взглядами Моисея и позднѣйшими представителями іудаизма на цѣль наказанія.— Почему талмудъ вообще относится недоверчиво къ показаніямъ свидѣтелей и ко внутреннему убѣжденію судей въ виновности подсудимаго?— Практическое значеніе этого различія во взглядахъ.— Четыре категоріи убійствъ по законамъ талмуда.

§ 1. Суровость наказаній преступниковъ по законамъ Моисея объясняется тѣмъ, что Моисей смотрѣлъ на наказаніе не только, какъ на законное возмездіе <sup>1)</sup>, но преимущественно, какъ на средство устрашенія, „чтобы весь народъ слышалъ, чтобы боялся и чтобы больше не злоумышлялъ <sup>2)</sup>“.

При такомъ взглядѣ преступникъ игралъ почти ту-же роль, какую игралъ при англійскомъ королевскомъ дворѣ такъ называемый „мальчикъ для сѣченія“ (Whipping-boy), котораго пороли для устрашенія провинившихся молодыхъ принцевъ. И это совершенно неудивительно, если присмотрѣться къ тѣмъ средствамъ, которые употреблялъ Моисей для проведенія въ жизнь основныхъ своихъ началъ: онъ не отступился отъ казни трехъ тысячъ Евреевъ, провинившихся въ аравійской пустынѣ въ дѣлѣ о золотомъ тельцѣ <sup>3)</sup>; онъ не отступился отъ казни двухъ сотъ пятидесяти именитыхъ представителей Евреевъ съ Корахомъ во главѣ со всѣми ихъ семействами за то, что они осмѣливались контролировать его дѣйствія и распоряженія <sup>4)</sup>; онъ не отступился отъ поголовнаго истребленія всѣхъ коренныхъ жителей Палестины за ихъ безнравственность <sup>5)</sup>; онъ не отступился отъ истребленія цѣлыхъ городовъ, населенныхъ Евреями, уклонившихся отъ основныхъ его началъ <sup>6)</sup>, уже не говоря о приказаніи его „казнить своего собственнаго брата, сына или задушевнаго друга“, если они станутъ

<sup>1)</sup> Exodus XXI, 20-25; Deuteron XIX, 19.

<sup>2)</sup> Deuteron. XVII, 13, XIX, 20—21.

<sup>3)</sup> Exodus XXXII, 27—28.

<sup>4)</sup> Numeri XVI, 32.

<sup>5)</sup> Deuter. XX, 16—18 и мн. др.

<sup>6)</sup> Ibid. XIII, 13—19.

пропагандировать противныя монотеизму тенденціи <sup>1)</sup>; онъ, наконецъ, угрожалъ всему еврейскому народу истребленіемъ и страшными, къ несчастію буквально осуществившимися, бѣдствіями, въ случаѣ неисполненія ими его законовъ <sup>2)</sup>. Такой же системы дер-

<sup>1)</sup> Ibid XIII, 7—12.

<sup>2)</sup> Ibid. XXVIII, 15—68. Тѣмъ не менѣе всѣ разглагольствованія сердо-больныхъ нашихъ публицистовъ и моралистовъ о „жестокости“ законовъ Моисеевыхъ просто невѣжественны, въ чемъ читатель убѣдится изъ самаго поверхностнаго сравненія. Мы уже выше (глава XI § 9) говорили о томъ, что за кражу Моисей назначаетъ денежный штрафъ, а не личное наказаніе. Законодательство Моисея знаетъ три рода преступленія: социальныя, нравственныя и религіозныя, хотя въ дѣйствительности, по толкованіямъ знаменитѣйшихъ еврейскихъ авторитетовъ, не только нравственныя, но и религіозныя преступленія, по законамъ Моисея, были въ дѣйствительности преступленіями социальными. Къ социальнымъ преступленіямъ Моисей отнесилъ: 1) нанесеніе оскорбленія на словахъ или дѣйствіемъ, безъ утѣчи, за которое полагалось тѣлесное наказаніе въ размѣрѣ не больше сорока ударовъ. Что тѣлесное наказаніе вообще не считалось у всѣхъ древнихъ народовъ, въ томъ числѣ и Римлянъ, не считается и теперь у азіатскихъ народовъ и въ Египтѣ постыднымъ, объ этомъ мы уже говорили выше (глава VII § 8); 2) членовредительство и утѣче, за которыя Моисей назначаетъ *jus talionis*. Конечно съ нашей современной точки зрѣнія *jus talionis* жестока наказанія, но, не говоря о томъ, что *jus talionis* существовалъ гораздо позже Моисея въ Римѣ, надобно припомнить, что Моисей имѣлъ дѣло съ первобытнымъ народомъ, у котораго существовала кровавая месть почти что въ видѣ простаго истребленія своего обидчика, и что этимъ *jus talionis* Моисей, какъ мы уже сказали выше, передалъ дѣла объ увѣчьяхъ и членовредителяхъ въ руки правильно организованнаго суда; слѣдовательно для своего времени этотъ законъ былъ значительный шагъ впередъ на пути права; 3) умышленное убійство, подъ которымъ Моисей подразумѣвалъ и то, что мы теперь называемъ „умышленнымъ убійствомъ“, и то, что мы теперь называемъ „преступной небрежностью, вслѣдствіе которой произошла смерть челоуѣка“; 4) кража челоуѣка и продажа его въ рабство; 5) сопротивленіе рѣшенію суда; 6) нанесеніе оскорбленія дѣйствіемъ родителямъ, произнесеніе проклятій сихъ послѣднихъ или вообще непосиновеніе родителямъ и растрата родительскаго добра съ дѣлюю удовлетворять своимъ прихотямъ *וַיִּרְדּוּ בְּיָדוֹ וַיִּבְרָחַ* и 7) дача на судъ ложныхъ показаній, за которыя Моисей назначаетъ то наказаніе, которое слѣдовало-бы подсудимому, еслибъ лживость этихъ показаній не обнаружилась своевременно. Преступленія нравственныя: 8) изнасилованіе; 9) кровосмѣшеніе; 10) прелюбодѣяніе съ замужней женщиной; 11) скотоложество; 12) мужеложество.—Преступленія религіозныя: 13) Идолопоклонство Евреевъ; 14) богохульство; 15) пропаганда идолопоклонства; 16) жертвоприношеніе въ іерусалимскомъ храмѣ Евреемъ не-жреческаго сословія; 17) колдовство. и 18) нарушеніе святости субботняго дня. За всѣ послѣднія 16 преступленій Моисей назначаетъ смертную казнь а). Теперь обратимся къ исторія не-

а) Мы не включили тутъ казни собственника бодливаго вола, убившаго челоуѣка, если онъ, собственникъ, не „стерегъ вола“, не смотря на то, что его предупредили о бодливости этого животнаго, потому-что онъ могъ и откупиться.

жались непосредственный преемникъ Моисея Исусъ-Навинъ и пророкъ Самуиль <sup>1)</sup>. Подобная суровость продолжаетъ отчасти практиковаться представителями мозаизма съ уже извѣстной читателю цѣлью долго послѣ Моисея <sup>2)</sup>. Но еврейскій народъ, подъ вліяніемъ культуры, руководившійся къ тому, какъ и всякій народъ, не принципами, а чувствами, усвоилъ себѣ мало-по-малу болѣе гуманныя воззрѣнія, какъ видно изъ „жалости“, которую возбудилъ въ немъ побѣжденный и взятый въ плѣнъ заклятый національный врагъ Евреевъ амолевитянскій царь Агагъ, которому онъ дарилъ жизнь, что возбудило негодованіе и неудовольствіе напоминающаго собою Моисея пророка Самуила <sup>3)</sup>, *разрубившаго предъ*

---

еврейскаго уголовного права: „Въ знаменитомъ уголовномъ уставѣ Карла V, говоритъ проф. Кистяковскій, смертная казнь назначена за 44 преступления. Въ соборномъ уложеніи царя Алексѣя Михайловича 1649 г. она опредѣляется въ 54 случаяхъ. Число преступленій, угрожаемыхъ этимъ наказаніемъ, въ Воинскомъ уставѣ Петра I, доходитъ до 100. Пасторъ, французскій криминалистъ конца XVIII столѣтія, насчитываетъ 115 преступленій, подлежащихъ, по законамъ Франціи XVIII столѣтія, смертной казни. По свидѣтельству Блэкстона, англійскаго юриста прошедшаго столѣтія, законы его отечества и его времени угрожали смертною казнью въ 160 случаяхъ“. При этомъ казнили за „разные виды подлоговъ, воровство съ отягчающими обстоятельствами, или совершенное въ третій разъ даже на самую ничтожную сумму домашнее воровство, мошенничество при тѣхъ же обстоятельствахъ, похищеніе женщины, даже съ ея согласія, нѣкоторые виды угрозы, содѣяствіе побѣгу изъ тюрьмы, знаніе и недонесеніе о замышляющемся или совершившемся преступленіи, полицейскія нарушенія“ и пр. У одного народа казнили за срубъ дуба въ заповѣдномъ лѣсу, у другаго печатанія и сбытъ книгъ безъ испрошенія дозволенія, незаконныя сборища подъ какимъ-бы то ни было предлогомъ, ношеніе оружія не въ установленномъ закономъ случаѣхъ; у третьяго подача просьбы королю не въ установленномъ порядкѣ; у четвертаго бродяжничество, т. е. какъ бродягъ казнили тѣхъ несчастныхъ, которыхъ законъ Моисея подъ именемъ „бравъ“ бралъ подъ свою особую защиту (см. учебникъ Кистяковскаго § 433). О самыхъ ужасныхъ казняхъ иногда за самыя невинныя вещи въ древнемъ мірѣ см. Эмиля-де-Жирардена (*Du droit de punir*, гл. X), гдѣ, впрочемъ, читатель найдетъ болѣе подробныя свѣдѣнія о „злоупотребленіяхъ наказаніями“ въ цивилизованной Европѣ до нашего времени.

<sup>1)</sup> Iehoschuah X, 28—40, XI, 8—15. I Samuelis XV, 3, 33.

<sup>2)</sup> II Samuelis VIII, 2.

<sup>3)</sup> Когда ветхій завѣтъ желаетъ называть величайшіе авторитеты Евреевъ, то называетъ Моисея и Самуила (Ieremia XV, 1; Psalmi XCIX, 6). Каббалисты даже увѣряютъ, что душа Моисея переселилась въ тѣло Самуила (Седеръ-Гадоротъ, т. I, слово Самуиль).



*Гоговой Агана* на куски и объявившаго царю Самуилу о его низложеніи за то, что онъ имѣлъ слабость повиноваться народной волѣ<sup>1)</sup>. Мало-по-малу эти народныя воззрѣнія проникаютъ въ высшія сферы представителей мозаизма: «Клянусь, оправдывается Гогова, развѣ я желаю смерти преступника? Пусть преступникъ бросаетъ свое поведеніе и пусть живетъ! Даже тогда, когда я говорю преступнику: «ты долженъ умереть»!, если только онъ каялся въ своихъ преступленіяхъ и поступаетъ по закону и чести, если этотъ преступникъ возвратитъ залогъ (залогодателю), вознаградитъ имъ ограбленнаго, если онъ пойдетъ по пути жизни (т. е. права и справедливости) и не будетъ творить зло, тогда онъ (обратившійся къ добру преступникъ) будетъ жить, не умереть и т. д.<sup>2)</sup>». При такомъ взглядѣ цѣль устрашенія въ наказаніи отступаетъ на второй планъ, на первый-же планъ выступаетъ цѣль *исправленія* преступника и охраненія общества отъ порочныхъ его членовъ. Но *исправлять* преступника нужно на столько, на сколько онъ *дѣйствительно испорченъ*; *охранять* общество отъ *порочнаго* его члена нужно на столько, на сколько онъ *дѣйствительно пороченъ*<sup>3)</sup>. На первый планъ тутъ выступаютъ

<sup>1)</sup> I Samuelis XV, 1—35.

<sup>2)</sup> Iezechiel XXVIII, 11, 14—16.

<sup>3)</sup> Такимъ образомъ по древнееврейскому праву наказаніе имѣло тройную цѣль: вознагражденіе причиненныхъ обвиняемому пострадавшему убытковъ, устрашеніе и, главное, исправленіе преступника. Въ болѣе раннія времена Моисея существовала еще четвертая цѣль—месть: „зубъ за зубъ и т. д.“ Тѣмъ не менѣе не только талмудъ, предписавшій суду выбирать для осужденнаго легкую смерть *למזבח* но даже Моисей *почти* не зналъ квалифицированныхъ казней, существовавшихъ даже въ Европѣ почти до нашихъ временъ. Между квалифицированными казнями особенно замѣчательны по своей безчеловѣчности: колесование, четвертованіе, разрываніе и разсѣченіе на мелкія части, закапываніе живымъ въ землю, утопленіе простое и въ зашитомъ мѣшкѣ вмѣстѣ съ кошкой или ядовитой змѣей, содраніе кожи, вытягиваніе кишекъ, сажаніе на колъ и пробитіе коломъ, отдача на съѣденіе дикимъ звѣрямъ, потоптаніе ногами животныхъ, голодная смерть, засѣченіе и т. под. (См. Кистяковскій, учебникъ общаго уголовного права т. I, § 432). Мы говорили, что „Моисей *почти* не зналъ квалифицированныхъ казней“, такъ-какъ, кромѣ допущенныхъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ сожженія и забрасыванія камнями, предписывая суду передать умышеннаго убійцу въ руки мстителю для казни, *eo ipso* Моисей допустилъ

не посторонніе мотивы, а личность самого подсудимаго, качества и преступныя дѣйствія котораго суду приходится взвѣшивать на добросовѣстныхъ вѣсахъ правосудія. Вотъ почему уголовное право и судопроизводство позднѣйшихъ представителей мозаизма, т. е. мишны и талмуда, сдѣлали смертную казнь рѣдкой, почти невозможной, какъ увидимъ ниже, такъ какъ ни одно цивилизованное законодательство въ мірѣ не охраняло интересовъ обвиняемаго такъ, какъ законодательство талмуда.

§ 2. Само собою разумѣется, что съ измѣненіемъ взгляда на цѣль наказанія должна была измѣняться и система наказаній, что, въ свою очередь, должно было измѣнить и классификацію убійствъ.

§ 3. И дѣйствительно, вмѣсто моисеевыхъ двухъ, законодательство талмуда знаетъ четыре рода убійства:

1) *Умышленное убійство*, за которое полагалась *смертная казнь судомъ* (רָצַח בְּיָד הַדִּין) *черезъ обезглавленіе мечемъ*. Этимъ закономъ талмудическое право лишило мстителя права квалифицировать казнь умышленнаго убійцы по своему усмотрѣнію и сообразно со своими дикими инстинктами кровавой мести. Въ противоположность законодательству Моисея, талмудъ признавалъ убійцу умышленнымъ только тогда, когда *два свидѣтеля вмѣстѣ и одновременно* предваряли убійцу, что за то именно убійство, которое онъ намѣревается совершить, законъ налагаетъ смертную казнь по суду, чтобы убійца на это предостереженіе отвѣтилъ: „все таки“ (я хочу совершить убійство) כִּי אֶבְרַחַם и чтобы эти-же два свидѣтеля *видѣли другъ друга* и присутствовали одновременно при совершеніи умышленнаго убійства <sup>1)</sup>. Показаніями одного свидѣтеля или даже двухъ, если только они, свидѣтели, не видѣли другъ друга во время совершенія убійства или если они не предваряли вмѣстѣ и одновременно убійцу объ угрожающемъ ему наказаніи,

квалифицированныя казни, такъ-какъ мстители были менѣе всего способны сообразоваться съ гуманностью. Талмудическое-же право въ этомъ отношеніи далеко опередило многія, даже новѣйшія, законодательства: предписывая давать осужденному предъ казнью одуряющіе напитки, оно этимъ, какъ и многимъ другимъ, опередило Беккарію почти-что на 2,000 лѣтъ.

<sup>1)</sup> Маймонида „О Сингедрионѣ“ XII, 2; Макошь f. 6, b.

или если убійца на предостереженіе свидѣтелей не отвѣтилъ словами: „все таки“ (я хочу совершить убійство) были недостаточны <sup>1)</sup>, хотя по дѣламъ гражданскимъ были совершенно достаточны показанія двухъ свидѣтелей безусловно <sup>2)</sup>. Но даже при существованіи всѣхъ упомянутыхъ условій сами показанія свидѣтелей о дѣлѣ по существу, какъ и сами свидѣтели, рѣдко признавались компетентными на столько, чтобы на основаніи ихъ приговорить обвиняемаго къ смертной казни судомъ. Если припомнить, что даже во времена Беккариі европейская такъ называвшаяся юстиція руководствовалась, по выраженію Беккариі, „железной аксіомой, диктованной жесточайшимъ невѣжествомъ <sup>3)</sup>“, которая гласила: „въ наиболѣе жесточайшихъ (т. е. наименѣе вѣроятныхъ) преступленіяхъ) достаточны, для осужденія обвиняемаго, наименѣе ничтожныя (т. е. наименѣе вѣроятныя) обстоятельства, и судья, въ такомъ случаѣ, имѣетъ право ставить себя выше законовъ <sup>4)</sup>“; если все это сравнить съ отношеніями талмудическаго гласнаго уголовного судопроизводства къ обвиняемому и къ доказательствамъ по дѣламъ о смертоубійствахъ, то нельзя достаточно надивляться гуманности и мудрости талмудистовъ, изъ которыхъ многіе жили болѣе, чѣмъ за 2000 лѣтъ до нашего времени. По талмуду напротивъ, малѣйшее, самое ничтожное обстоятельство въ пользу обвиняемаго въ умышенномъ убійствѣ спасала жизнь подсудимому, что согласно съ мнѣніями виднѣйшихъ представителей науки уголовного права.

„Всѣ уголовныя законодательства, говоритъ французскій криминалистъ Фостенъ Эли, вынуждены были свидѣтельскимъ показаніямъ отдавать предпочтеніе предъ другими судебными доказательствами: „testimoniarium usus frequens ac necessarius“, говорило римское право. И на самомъ дѣлѣ, за исключеніемъ случаевъ, когда судья можетъ лично познакомиться съ обстоятельствомъ

<sup>1)</sup> Макошь *ibid.*; Сифрэй, отд. Шофтимъ; Numeri XXV, 30; Deut. XVII, 7; I Reg. XXI, 10.

<sup>2)</sup> Макошь f. 6, а.

<sup>3)</sup> Il ferreo assioma dettato dalla più crudele imbecillità“ (Dei delitti e delle pene, cap. VIII, p. 29 въ прим.)

<sup>4)</sup> *Ibid.* „In atrocissimis leviores conjecturae sufficiunt, et licet iudici jura transgredi“.

ми, сопровождавшими совершение даннаго преступленія, а такихъ случаевъ мало, нужно, чтобы онъ полагался на наблюденія другихъ людей. Нѣтъ другаго средства для подтвержденія фактовъ, совершенныхъ вдали и болѣе уже не существующихъ. Впрочемъ свидѣтельство людей это всемірное доказательство всѣхъ человѣческихъ дѣяній. Исторія—это только серія свидѣтельскихъ показаній, которыя одинъ вѣкъ передаетъ слѣдующему вѣку, и всеобщій опытъ показываетъ намъ, что эти свидѣтельскія показанія чаще всего вѣрны истинѣ“.

„Что это такое свидѣтель? Это человѣкъ, рассказывающій правду о событіи, при совершеніи котораго онъ присутствовалъ. Такимъ образомъ, если человѣкъ рассказываетъ о томъ, что видѣлъ и слышалъ, не лучшее-ли это средство удостовѣренія? Что значить признакъ, слѣды, эспертизы въ сравненіи съ этимъ явнымъ доказательствомъ, воскрешающимъ самое событіе со свойственнымъ ему характеромъ? Это не признаки, подлежащіе обслѣдованію, не безжизненные акты, которые нужно объяснять, не улики, которыя нужно истолковывать,—это отвѣтъ на всѣ вопросы, живое объясненіе событія, комментарий ко всѣмъ обстоятельствамъ, невыясненнымъ протоколомъ. Свидѣтель, по выраженію Бентама, это уши и глаза правосудія. На самомъ дѣлѣ, благодаря свидѣтелямъ, судья слышитъ и видитъ событія, которыя онъ разбираетъ. Допросы, предлагаемые свидѣтелямъ, удлиняютъ, такъ сказать, силу ихъ чувствъ до того мѣста и времени, гдѣ и когда совершались данныя событія; судья, такимъ образомъ, какъ будто самъ замѣчаетъ это событіе и нѣкоторымъ образомъ самъ дѣлается его свидѣтелемъ“.

„Но этотъ чудесный инструментъ правды, какъ все человѣческое, имѣетъ свои несовершенства и слабости. Человѣкъ подверженъ слишкомъ многимъ страстямъ, предразсудкамъ, слабостямъ, чтобы всѣ его дѣйствія не носили на себѣ ихъ отпечатка. То, что онъ видитъ, или то, что думаетъ, что видитъ не всегда то, что на самомъ дѣлѣ есть. Легко объяснить главные причины его ошибокъ. Самый важный изъ нихъ это личный интересъ: руководимый какимъ-нибудь интересомъ, человѣкъ болѣе не въ

состояніи быть безпристрастнымъ; его совѣсть затемняется; онъ тогда разсматриваетъ вещи съ точки зрѣнія личныхъ выгодъ или потерь; онъ тогда не въ состояніи смотрѣть на предметъ вѣрно и ясно. Это всегда бываетъ съ человѣкомъ, волнуемымъ чувствами ненависти, боязни или мести; тогда предъ его предубѣжденными глазами вещи преобразуются и принимаютъ ложные размѣры. И эти измѣненія происходятъ помимо его вѣдома и даже тогда, когда онъ не имѣетъ никакого намѣренія скрывать правду: личный интересъ или предубѣжденія сами обнаруживаются въ его объясненіяхъ, въ употребляемыхъ имъ выраженіяхъ, въ его стараніяхъ напирать на одно событіе и обходить молчаніемъ другое; его душевное волненіе *заставляетъ* его забывать одни событія и особенно напирать на другія и такимъ образомъ налагаетъ на его слова извѣстный невольный смыслъ. Подъ каждымъ шагомъ свидѣтеля находятъ разные камни преткновенія; то его чувства могутъ измѣнить ему: то, что онъ рассказываетъ, онъ могъ видѣть или издали, или не ясно; то невѣжество или незнаніе вводитъ его въ заблужденіе, почему онъ можетъ дать дѣлу невѣрное объясненіе; то предрасудки и привычки заставляютъ его видѣть вещи въ неестественномъ и недѣйствительномъ ихъ видѣ. Воображеніе, этотъ драгоценнѣйшій даръ души, есть для свидѣтеля источникъ наибольшихъ опасностей: оно даетъ дѣлу новый видъ, оно его увеличиваетъ, измѣняетъ. Тацитъ сказалъ: „*fungunt simul creduntque*“. Человѣкъ кончаетъ тѣмъ, что вѣритъ химерамъ своей фантазіи; онъ доходитъ до того, что въ томъ, что видѣлъ, не можетъ отдѣлать правду отъ того, что онъ себя воображалъ, дѣйствительныя наблюденія отъ произведенія фантазіи—вотъ гдѣ великая опасность свидѣтельскихъ показаній! Чтожь бываетъ тогда, когда прошелъ длинный промежутокъ времени между совершеніемъ инкриминируемаго дѣянія, и дачею показаній, когда дѣянія, ввѣренныя памяти, оказываются шаткими и спутанными, когда свидѣтель къ своимъ первымъ впечатлѣніямъ примѣшиваетъ новыя, которыя онъ черпалъ изъ послѣдующихъ событій <sup>1)</sup>“.

<sup>1)</sup> Faustin Hélie, въ его Commentaire къ Беккари, pp. 43—45.

Если подобныя соображенія, результатъ горькаго опыта, показавшаго, что многіе пали невинными жертвами вольныхъ и невольныхъ искаженій правды въ своихъ показаніяхъ свидѣтелями, заставили, наконецъ, современныя намъ законодательства уполномочить судъ, по своему усмотрѣнію, не обращать вниманія ни на какія показанія свидѣтелей <sup>1)</sup>, то тѣмъ осторожнѣе долженъ относиться древнееврейскій судъ къ свидѣтельскимъ показаніямъ древнеазиатскаго Еврея, обладавшаго больше современнаго намъ европейца фантазіей, пожалуй предрасудками, и способнаго больше увлекаться страстями? Вотъ чѣмъ объясняется то недовѣріе къ свидѣтельскимъ показаніямъ, которое талмудическое право обнаруживало въ дѣлахъ о смертоубійствахъ. Талмудическое право, напр., предписывало свидѣтелямъ покушенія на убійство, въ извѣстныхъ случаяхъ, убить собственноручно злоумышленника и въ то-же время, если это не удалось и злоумышленникъ на ихъ-же глазахъ совершилъ убійство, быть на столько хладнокровными зрителями, чтобы они могли наблюдать не только мельчайшія подробности обстоятельства убійства, но и все близкое окружающее: если напр. одинъ изъ свидѣтелей показывалъ, что листья дерева, подъ которымъ совершено убійство, были зеленые, а другой—желтые, то изъ этого, по талмуду, судъ убѣдился въ томъ, что одинъ изъ свидѣтелей былъ въ такомъ возбужденномъ состояніи, что онъ не могъ наблюдать вѣрно за самимъ актомъ убійства, а потому судъ не могъ быть увѣреннымъ въ дѣйствительной умышленности его. Но если даже свидѣтельскія показанія были вполне убѣдительны, то кто можетъ поручиться, что чрезъ нѣсколько времени послѣ казни осужденнаго не явятся другія еще болѣе достовѣрныя свидѣтельскія показанія и обстоятельства, уличающія первыхъ свидѣтелей въ „клятвопреступленіи“ или, по талмудической терминологіи, въ „дачѣ ложныхъ свидѣтельскихъ показаній *רש לטור* <sup>2)</sup>“

<sup>1)</sup> Ibid. p. 46.

<sup>2)</sup> Какъ неустойчивы вынесенныя изъ показаній однихъ и тѣхъ же свидѣтелей убѣжденія судей показываютъ частыя отмѣны высшими аппелляціонными инстанціями рѣшеній ниснихъ судебныхъ инстанцій. „Стран-

Да и что такое убѣжденіе вообще и убѣжденіе суда въ частности?— Убѣжденіе, говоритъ упомянутый въ послѣднемъ примѣчаніи Стифенъ, есть состояніе ума, допускающее безчисленное множество отгибковъ, благодаря которымъ это убѣжденіе, при болѣе или менѣе строгомъ анализѣ, иногда получаетъ такое неустойчивое равновѣсіе, которое можетъ упасть набокъ, представленной къ стѣнѣ: нагѣйшее прикосновеніе къ этой налкѣ можетъ ее опрокинуть <sup>1)</sup>. Поэтому очень часто то, что для менѣе проинициального суда считается достаточнымъ, чтобы приговорить подсудимаго къ смертной казни, тоже самое для болѣе проинициального или болѣе гуманнаго суда очень часто недостаточно даже для заподозриванія обвиняемаго въ совершеніи даннаго преступленія: относительная мудрость, честность суда и даже самый взглядъ его на извѣстныя преступленія или даже на преступленія вообще иѣняются съ иѣмѣненіемъ состава суда, мѣста и времени. Кромѣ того одно изрѣченіе талмуда: „человѣкъ совершаетъ преступленіе только тогда, когда нѣтъ овладѣвастъ духъ отупѣнія“, *למשו למן יד שאלו זמן למן לטעו לטעו עמו זמן זמן*

ный примѣръ подобнаго рода случился нѣсколько лѣтъ тому назадъ въ ирландскомъ округѣ, пишетъ англійскій криминалистъ Джеймсъ Стифенъ. Десять человекъ судились за нападеніе на лѣсныхъ сторожей. Они осуждены всѣ десятеро на основаніи присяжныхъ весьма точныхъ удостовѣреній нѣсколькихъ свидѣтелей; присяжные отвергли приводимые въ оправданіе девяти подсудимыхъ доказательства посредствомъ *alibi*. Эти доказательства не были сильны и нѣкоторые противорѣчія въ нихъ обнаружались при перекрестномъ допросѣ; такъ напр. одна изъ показательницъ отозвалась, что она пришла домой въ чепчикѣ, а мужъ ее уличалъ въ томъ, что она пришла, покрывъ голову шалью, чепчикъ-же свой повѣсила на вѣшалкѣ. Впослѣдствіи священникъ укорялъ одного изъ свидѣтелей по части обвиненія въ клятвoprеступленіи или по крайней мѣрѣ въ лжесвидѣтельствѣ по опрометчивости. Укоряемый началъ противъ священника гражданскій искъ „объ устной обидѣ“. Отвѣтчикъ оправдался. Всѣ десять бывшихъ подсудимыхъ, уже отпущенныхъ на свободу по истеченіи сроковъ заключенія, явились въ качествѣ свидѣтелей. Пятеро присягнули, что они были на мѣстѣ совершенія преступленія, другіе пятеро—что они не были. Тоже самое обнаружилось изъ другихъ данныхъ, которыми присяжные убѣдились, вслѣдствіе чего отвѣтчикъ выигралъ процессъ. („Уголовное право Англій“ Стифена, р. 336).

<sup>1)</sup> Ibid. pp. 315, 321.

что почти тождественно съ римскимъ „animi perturbatio seu animi motus“ или съ современнымъ „аффектомъ“ <sup>1)</sup>, показываетъ, что талмудъ, не имѣя, конечно, понятія о поразительныхъ результатахъ, добытыхъ современной намъ статистикой, инстинктивно, благодаря своему гуманному чутью и знанію человеческого сердца, сознавалъ, что очень часто человекъ совершаетъ преступленіе подъ вліяніемъ неотразимой внѣшней силы, противодѣйствовать которой онъ не въ силахъ. Вслѣдствіе всѣхъ этихъ обстоятельствъ талмудическое право предвидѣло возможность произнесенія смертнаго приговора надъ человекомъ сомнительной виновности <sup>2)</sup>. Это недовѣріе какъ къ самимъ достовѣрнымъ свидѣтельскимъ показаніямъ, такъ и къ непогрѣшимости убѣжденія суда, заставило талмудическое право обставить самый составъ суда и его распоряженія, обусловить компетентность свидѣтелей и ихъ показаній такими формальностями, что произнесеніе смертнаго приговора сдѣлалось почти невозможнымъ <sup>3)</sup>. Вслѣдствіе всего сказаннаго изъ перваго рода убійствъ вытекаетъ

---

<sup>1)</sup> Различіе между этимъ еврейскимъ терминомъ и нееврейскимъ заключается въ томъ, что первый *примѣнимъ ко всѣмъ* преступленіямъ, послѣдніе же примѣнимы только къ такимъ, которыя совершены непосредственно, вслѣдствіе возбужденныхъ страстей подсудимаго. Наука, повидимому, на сторонѣ талмуда: „важныя преступленія, какъ убійство и т. п., *никогда* не могутъ быть совершены иначе, какъ въ состояніи аффекта,“ говоритъ проф. Бюхнеръ въ его учебникѣ суд. медицины (Клястковскій, учебникъ § 257).

<sup>2)</sup> И это было очень легко: по законамъ Моисея и талмуда за нанесеніе умышленнаго удара острымъ желѣзнымъ орудіемъ, оказавшагося смертельнымъ, полагалась смертная казнь. Но въ данномъ случаѣ обвиняемый могъ по ошибкѣ, вмѣсто предполагаемаго имъ тупаго орудія, схватить желѣзное острое. Свидѣтелямъ убійства могло казаться, что обвиняемый умышленно схватилъ острое желѣзное орудіе. Обвиняемый, въ такомъ случаѣ, могъ даже упорствовать въ своемъ нападеніи, не смотря на предостереженіе свидѣтелей, увѣренный въ томъ, что онъ держитъ въ рукѣ тупое орудіе, а не заостренное желѣзное.

<sup>3)</sup> Талмудъ (Макоth f. 7, а) называетъ „ястребителемъ“ тотъ судъ, который хоть разъ въ 70 лѣтъ произносилъ смертный приговоръ. Для сравненія приведемъ число казней въ Европѣ. Карлъ Великій велѣлъ повѣсить 4,500 лучшихъ саксонцевъ за бунтъ; Иванъ Грозный предалъ казни до 60,000 новгородцевъ; Петръ I-й въ одинъ мѣсяцъ казнилъ 1,166 стрѣльцовъ. Революціонные трибуналы Франціи въ 4 года и одинъ мѣсяцъ каз-



2) *второй родъ убійства*, какъ необходимое слѣдствіе: часто случалось, что судъ, по своему внутреннему убѣжденію, былъ увѣренъ въ томъ, что данное убійство совершено именно обвиняемымъ и при томъ умышленно, но, какъ-бы не довѣряя своему внутреннему убѣжденію, могущему, въ дѣлахъ объ убійствахъ, повести къ несправедливому и вмѣстѣ съ тѣмъ непоправимому вердикту, руководствуясь чрезвычайно многочисленными формальностями, которыми было обставлено талмудическое судопроизводство по дѣламъ объ убійствахъ и клонившимися всегда къ оправданію подсудимаго <sup>1)</sup>, судъ не рѣшался приговорить обвиняемаго

или, по Прудону, 18,613 человекъ, а по Беріа Сень-При около 16,000 чел. Карль V предалъ смерти отъ 50 до 100 тысячъ, а Филиппъ II—25,000 чел. Испанская инквизиція казнила около 50,000 человекъ. По исчисленіямъ Вольтера въ Европѣ сожжено 100,000 человекъ за колдовство. Но это все были казни за политическія и религіозныя преступленія. За общія преступленія, по свидѣтельству Филіона де-Маделена, одного изъ французскихъ магистрантовъ прошедшаго столѣтія, въ Лионѣ казнено было съ 1760 по 1770 г. 200 челов. Въ тотъ же періодъ по приговору Дижонскаго парламента было казнено 36 челов., по приговору парламента въ Э 162 челов., Гренобльскій парламентъ казнилъ 58 челов., сенатъ въ Шамбери 22. Въ Англіи въ царствованіе Генриха VIII было казнено 72,000 человекъ за одно бродяжничество. На каждый годъ царствованія Елисаветы приходится по 400 казненныхъ, что въ 45 лѣтъ = 18,000. Въ Лондонѣ и принадлежавшемъ къ нему графствѣ Мидлсекскомъ въ 1810—1826 гг. казнено 2,755 чел., а въ остальной Англіи съ Валисомъ 15,652 чел.—Еще въ 1831 г. въ Англіи съ Валисомъ безъ Ирландіи и Шотландіи произнесено было 1,601 смертный приговоръ. Священникъ Робертъ изъ Бристоля мимоходомъ разсказываетъ, что онъ лично напутствовалъ предъ казнью 167 челов. По новѣйшимъ изслѣдованіямъ бельгійскаго криминалиста Тонесена, въ XIII столѣтіи Вальдейцы, въ числѣ основныхъ положеній своего исповѣданія, поставили и отрицаніе смертной казни (Кистяковский, учебникъ общаго уголов. права §§ 433—434).

<sup>1)</sup> Нечего и говорить объ отсутствіи пытокъ въ древнееврейскомъ уголовномъ судопроизводствѣ. Свой взглядъ на показанія, данныя подъ пыткой, талмудъ высказалъ словами: *מלך מלך וכל מי שיש לו כח, מלך מלך וכל מי* т. е., „еслибъ вавилонскій царь Навуходоносоръ (вмѣсто того, чтобы приказать смечь Хананія, Мипозля и Азарія) велѣлъ-бы ихъ пытать, тогда они кланялись-бы идолу“. (Daniel. III, 12—23; Кегубетъ f. 33, b). И относительно пытки оправдались слова отцовъ синагоги: „Преступленіе влечетъ за собою преступленіе“ и наоборотъ (Пирез-Аботъ IV, 2). По мнѣнію Фостэна-Эли (Commentaire къ Беккариі pp. 68—72) и Эмиля де-Жярардена (Droit de punir, pp. 218—220) пытка имѣла своимъ источникомъ

къ смертной казни судомъ общиннымъ на основаніи одного своего внутренняго убѣжденія, а потому судѣ предоставилъ божеству (Небу) казнить преступника. Тѣмъ не менѣе такіе приговоры влекли за собою тюремное заключеніе и жестокія тѣлесныя нака-

безчеловѣчное рабство древняго міра, греческаго и римскаго. Не довѣряя рабу, не считавшемуся человѣкомъ, древнегреческое и римское право допустило, что только посредствомъ пытки можно заставить свидѣтеля-раба давать вѣрныя показанія. Поэтому, какъ обвиняемый, такъ и обвинитель, подвергали рабовъ обвиняемаго пыткѣ съ цѣлью вынудить у него требуемыя свидѣтельскія показанія, а такъ-какъ очень часто обвиняемый, чтобы лишить обвинителя опасныхъ средствъ къ обвиненію, спѣшилъ освободить своихъ рабовъ, то, обвиняемому предписывалось держать подъ своей властью всѣхъ подчиненныхъ ему людей и законъ объявлялъ недѣйствительнымъ освобожденнаго. Мало-по-малу пытка учащалась и затѣмъ ей подвергали и людей свободныхъ состояній. Благодаря средневѣковымъ королевскимъ судьямъ и легистамъ, пытка перешла въ среднія вѣка и затѣмъ въ новыя времена, при чемъ пыткѣ подвергали не только обвиняемыхъ въ общихъ преступленіяхъ, но и въ религиозныхъ, какъ это было напр. въ 1666 г. въ дѣлѣ Д'Етмонда и кавалера Ла-Барра, обвинявшихся въ пѣніи безнравственныхъ пѣсень, богохульствѣ, въ неспятіи шляпѣ, проходя въ тридцати шагахъ отъ шествія духовной процессіи. Такъ-какъ Д'Етмондъ ѡбжалъ, то состоявшійся судъ надъ однимъ Ла-Барромъ приговорилъ его къ квалифицированной казни, хотя не было ни доказательствъ, ни уликъ противъ осужденнаго. Хотя въ дѣйствительности его подвергли обыкновенной, неквалифицированной казни, за то онъ предварительно былъ подвергнутъ обыкновенной и „экстраординарной“ пыткѣ съ цѣлью вынудить его обнаружить своихъ сообщниковъ, хотя безусловно: *преступникъ оказался челоуѣколюбивѣе судей*. Еще во времена римской имперіи адвокаты на судѣ спорили о томъ, можно-ли полагаться на показанія, вымученныя пыткой; но эти адвокаты имѣли въ виду не челоуѣколюбіе, а вопросъ юридическій или скорѣе, какъ вообще всѣ адвокаты, выиграть процессъ, получить свой гонораръ. Одинъ изъ первыхъ, въ которомъ дѣйствительно заговорило челоуѣколюбіе, былъ совѣтникъ Бургонскаго парламента Augustin Nikolas, который въ своемъ обнародованномъ въ 1682 г. сочиненіи: „Si la torture est un moyen sûr à vérifier les crimes?“ исчерпалъ вопросъ вполне. Всѣ мотивы, поддерживавшіе пытку такъ долго, провѣрены, всѣ авторитеты опровергнуты, всѣ безобразія раскрыты, „и авторъ, говорить Эли (прим. къ § 12 Беккари), преслѣдуя до конца свою цѣль, по временамъ выпускаетъ крики негодованія, составляющіе справедливую кару законодателей и легистовъ прошлыхъ вѣковъ“. Этотъ челоуѣколюбивый французскій криминалистъ думаетъ, что жестокосердые законодатели и судьи особенно беспокоятся чернильными вздохами кабинетныхъ ученыхъ, въ то время, когда вся интеллигентная и неинтеллигентная толпа рукоплещетъ при видѣ страданій жертвъ этихъ безчеловѣчныхъ законовъ. Таковы уже законы Исторіи: челоуѣческое общество сравнительно легко усваиваетъ и примѣняетъ къ жизни чужія практическія изобрѣтенія въ области

занія, которымъ подвергали подобнаго осужденнаго по усмотрѣнію суда, какъ увидимъ ниже. Такимъ образомъ мы видимъ, что первый родъ убійства, по законамъ Моисея, раздѣляется талмудомъ на два рода, имѣвшіе различныя для подсудимаго послѣдствія.

3) *Третій родъ убійства* былъ такое неумышленное убійство, послѣ совершенія котораго убійца, чтобы спастись отъ кровавой мести, долженъ былъ бѣжать въ одинъ изъ городовъ убѣжища. Къ этой категоріи принадлежали тѣ убійцы, которые были признаны судомъ виновными въ неосторожности, послѣдствіемъ чего была смерть человѣка.

4) Наконецъ *изъ четвертому роду убійства* принадлежали тѣ, за совершенія которыхъ законъ талмуда не угрожалъ никакими наказаніями, хотя фактъ убійства, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ и умышленность его, несомнѣнны, а именно: когда убійство было случайное, когда, совершивъ убійство, убійца, въ предѣлахъ закона, пользовался правомъ мести; когда убійство совершено по распоряженію суда; когда убійство было вызвано обороной и, наконецъ, когда оно было совершено, хоть и по неосторожности, человѣкомъ невмѣняемымъ.

§ 4. Очевидно, что, раздѣливъ и вторую категорію убійць, по законамъ Моисея, на двѣ категоріи, по нашему, на третью и четвертую, талмудъ, существенно уклонившись въ подробностяхъ отъ законовъ Моисея, руководствовался, однакожъ, основными началами его законодательства—Закономъ и Правосудіемъ. Читатель видитъ, что различіе между законами Моисея и талмуда безсомнѣнно въ пользу послѣдняго. Изъ слѣдующихъ главъ читатель увидитъ, что уголовное право талмуда сильно напоминаетъ уголовное право новѣйшихъ законодательствъ.

---

механики, физики, астрономіи, но за то нужны иногда десятки вѣковъ, нужны появленія великихъ людей, нужны, къ несчастію, страшныя социальныя потрясенія, чтобы оно поняло, усвоило и примѣняло къ жизни самую несложную отвѣченную истину въ области морали и права, вліяніе которыхъ на благосостояніе людей неизмѣримо выше вліянія всевозможныхъ открытій въ области такъ называемыхъ положительныхъ наукъ.

§ 5. Такъ-какъ законы о всѣхъ упомянутыхъ четырехъ категорияхъ убійцъ связаны между собою, объясняютъ другъ друга и право убѣжища, то мы считаемъ необходимымъ познакомить читателя вкратцѣ со всѣми этими категориями для лучшаго пониманія законовъ талмуда объ убѣжищахъ.





Цѣна 1 р. 75 коп., съ пересылкой 2 руб.

---

Въ непродолжительномъ времени выйдетъ и второй  
выпускъ.