Санкт-Петербургская православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

М. Малицкий

Собственные имена у древних евреев и их религиозно-историческое значение

Опубликовано:
Христианское чтение. 1882. № 5-6. С. 598-624.

© Сканирование и создание электронного варианта:
Санкт-Петербургская православная духовная академия (www.spbda.ru), 2010. Материал распространяется на основе некоммерческой лицензии Creative Commons 3.0 с указанием авторства без возможности изменений.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

Собственныя имена у древнихъ евреевъ и ихъ религіозно-историческое значеніе [1]).

А.

Выше мы имѣли случай высказывать, что собственныя личныя имена какого бы то ни было народа, въ тѣ времена, когда они создаются, идутъ рука объ руку съ исторіей этого народа; являются носителями его жизненныхъ интересовъ и обычаевъ. Измѣняется обычное теченіе исторической жизни вслѣдствіе какихъ либо переворотовъ, является знаменательное событіе, приковавшее къ себѣ вниманіе народа и связанное съ его существенными интересами, входитъ новое содержаніе и въ собственныя имена. Такимъ образомъ, содержаніе собственныхъ именъ отражаетъ въ себѣ тѣже самые историческіе моменты, чрезъ какіе проходитъ и самая жизнь народа. Это общее замѣчаніе мы можемъ приложить и къ собственнымъ именамъ еврейскаго народа. Приведемъ по этому случаю слова Евальда. Онъ говоритъ: „если мы станемъ разсматривать собственныя имена Ветхаго Завѣта въ различные большіе періоды, то при ближайшемъ разсмотрѣніи передъ нами выступаютъ *почти* тѣже самые періоды, на которые раздѣляется исторія израильскаго народа и во всѣхъ другихъ отношеніяхъ. Здѣсь являются три періода, которые различаются въ національномъ отношеніи по тремъ различнымъ именамъ народа, которыя являются господствующими въ нихъ: народъ *еврейскій*, какъ онъ назывался съ самаго давняго времени, дѣлается во второмъ періодѣ все болѣе народомъ *израильскимъ*, а этотъ въ третьемъ періодѣ переходитъ въ народъ

[1]) См. № 3—4 Христ. Чт. за текущій годъ, стр. 284—308.

іудейскій. Удивительно, но въ тоже время оказывается справедливымъ, что въ то время, какъ въ эти три періода измѣняется имя всего народа, измѣняется также и окраска именъ частныхъ лицъ по совершенно другимъ основнымъ причинамъ [1]). Этотъ фактъ совершенно становится понятнымъ, если мы подчинимъ ближайшему разсмотрѣнію опредѣленный классъ еврейскихъ собственныхъ именъ, которыя носятъ религіозную окраску, какъ классъ особенно характерный. Вся исторія израильскаго народа связана неразрывною связью съ религіознымъ развитіемъ народа, даже зависитъ отъ этого послѣдняго. Мы знаемъ, что религія была основнымъ жизненнымъ пульсомъ всей исторіи Израиля, она создала и самую исторію его съ ея специфическимъ характеромъ, такъ что исторія еврейскаго народа есть попреимуществу исторія его религіи и безъ этой послѣдней (т. е. религіи) теряетъ для насъ значеніе. Отсюда, тамъ, гдѣ мы видимъ отраженіе религіозной жизни Израиля, видимъ и вообще отраженіе его исторіи и наоборотъ, историческіе моменты не проходятъ мимо религіознаго сознанія и отражаются въ обнаруженіи этого послѣдняго. Въ этомъ переплетеніи религіи съ жизнію мы и можемъ найти основаніе заключенію Евальда относительно собственныхъ именъ, потому что эти имена были выразителями народной религіи, — существенной стороны израильской исторіи. Даже и въ настоящее время, когда собственныя имена почти всѣ потеряли свое первоначальное значеніе и стали пустыми формами, во многихъ странахъ съ смѣшаннымъ вѣроисповѣднымъ населеніемъ еще возможно безъ особенныхъ усилій признать имя, которое отличаетъ представителя извѣстнаго вѣроисповѣданія [2]).

---

[1]) Hebr. Sprachl. § 271 (7 изд. стр. 663; 8-е 670). Въ своемъ послѣднемъ произведеніи (Lehre der Bibel von Gott. 1) онъ признаетъ пять перемѣнъ въ употребленіи имени Божія и въ этомъ видитъ всего пять ступеней истиннаго богопочтенія и даже пять значительныхъ измѣненій во всей исторіи народа израильскаго (стр. 333). См. у Nestle Die Israel. Eigennamen, стр. 26.

[2]) Объ этомъ Nestle передаетъ наприм. слѣдующій фактъ: въ южной Германіи весьма легко узнать католика и представителя евангелическаго вѣроисповѣданія только по именамъ. Католики носятъ имена календарныхъ святыхъ, между тѣмъ какъ послѣдній никогда не назоветъ своихъ дѣтей этими именами. См. Die israelit. Eigen. стр. 27.

Но въ древнее время каждое имя носило на себѣ гораздо болѣе характеристической особенности, потому что не стояло въ такой независимости отъ своего апеллятивнаго значенія, какъ въ настоящее время. И если это имѣетъ значеніе по отношенію ко всей древности, то къ израильской въ особенности. Мы имѣемъ основаніе предположить, что у этого народа нареченіе имени было болѣе религіознымъ актомъ, чѣмъ у другихъ народовъ; выборъ его былъ по большей части религіознымъ исповѣданіемъ родителей. Это между прочимъ мы можемъ заключать изъ того, что нареченіе имени у евреевъ съ ранняго времени соединялось съ обрѣзаніемъ. Опредѣленнѣе указать время, въ которое вошелъ этотъ обычай невозможно, потому что книга Бытія не даетъ въ этомъ случаѣ точныхъ свѣденій. Она говоритъ только объ установленіи обрѣзанія и его существованіи, но о связи этого обряда съ нареченіемъ имени не упоминаетъ. Тѣмъ не менѣе, говоритъ Елеръ, на основаніи сопоставленія мѣстъ изъ Евангелія Луки I, 59 и II, 21, гдѣ говорится опредѣленно о нареченіи имени въ связи съ обрядомъ обрѣзанія, съ Быт. XVII, 5 и далѣе 21, можно придти къ заключенію, что такой обычай ведетъ свое начало изъ патріархальнаго времени, отъ времени установленія обрѣзанія [1]).

Впрочемъ, какъ бы то ни было, мы позволяемъ себѣ снова повториться, несомнѣнно одно, что собственныя имена израильскаго народа (т. е. опредѣленный классъ ихъ) служатъ самымъ вѣрнымъ зеркаломъ его религіозныхъ представленій. Слѣдовательно, насколько эти представленія были связаны съ исторіей народа, настолько же первыя (т. е. собственныя имена) должны идти въ связи съ этой исторіей. Отсюда мы устанавливаемъ тотъ фактъ, что собственныя имена еврейскаго народа въ соотвѣтствіе его исторіи (какъ дѣлитъ ее Евальдъ по именамъ цѣлаго народа) также нужно разсматривать по тремъ періодамъ, что и дѣйствительно соотвѣтствуетъ историческимъ фактамъ. За основу этого дѣленія мы беремъ тѣ имена Божіи, которыя своимъ особеннымъ употребленіемъ характеризуютъ тотъ или другой періодъ.

---

[1]) Realencyklopedie Herzog'a томъ X, слово: Name.

Исторія евреевъ начинается съ призванія Авраама, но день рожденія Израиля, какъ народа въ собственномъ смыслѣ и народа самостоятельнаго, совпадаетъ только съ явленіемъ Моисея. Поэтому объемъ нашей задачи: освѣтить исторію религіи у народа израильскаго при помощи собственныхъ именъ, можетъ дать намъ право начать со втораго періода, съ начала религіозной жизни, сложившейся подъ руководствомъ Моисея. Но для насъ уже явленіе Моисея и еще болѣе вся послѣдующая исторія религіознаго развитія осталась бы загадкой, еслибы мы не знали прежнихъ религіозныхъ воззрѣній народа, по крайней мѣрѣ въ ихъ основныхъ чертахъ. Поэтому мы остановимся прежде всего на домоисеевомъ времени, которое служило какъ бы вводнымъ историческимъ моментомъ въ послѣдующую исторію Израиля. Это время мы и назовемъ первымъ періодомъ въ исторіи нашихъ именъ.

I.

И говорилъ Богъ Моисею и сказалъ ему: Я Господь, и являлся Я Аврааму, Исааку и Іакову съ именемъ: Богъ всемогущій (אֵל שַׁדָּי), *а съ именемъ Іегова не открылся имъ* (Исх. VI, 2. 3).

Еврейскій народъ составляетъ небольшую отрасль большой семитической семьи, но отрасль такую, которая въ своей исторической жизни, или по крайней мѣрѣ съ религіозной стороны этой жизни, носитъ на себѣ совершенно особенный, специфическій характеръ, столько же отличающій его отъ другихъ семитовъ, сколько и отъ народовъ другаго семейства. Волѣ божественнаго промысла было угодно выдѣлить этотъ народъ изъ среды другихъ народовъ и сдѣлать его особеннымъ органомъ своего Откровенія. Это Откровеніе начинается съ призванія Авраама. И съ этого же времени жизнь евреевъ начинаетъ слагаться подъ вліяніемъ особеннаго руководительства Божія. Израиль дѣлается любимымъ сыномъ Божіимъ, которому Богъ повѣряетъ планы своего божественнаго домостроительства о спасеніи міра. Однако особенность народа израильскаго, въ силу которой онъ сдѣлался исключительнымъ феноме-

номъ въ родѣ человѣческомъ по своей жизни и религіи, организовалась постепенно по распоряженію божественной воли. Что касается самыхъ первыхъ моментовъ жизни еврейскаго народа на общей семитической почвѣ и—непосредственно за вступленіемъ его въ первый завѣтъ съ Богомъ, то конечно онъ имѣлъ много общаго съ жизнію родственныхъ племенъ. Не говоря уже о всемъ прочемъ, эту общность мы можемъ допустить и въ области религіозныхъ представленій. „Мы думаемъ, говоритъ Nestle, что какъ съ одной стороны не противорѣчитъ общимъ законамъ историческаго развитія, такъ съ другой стороны и признакамъ даннымъ въ Ветхомъ Завѣтѣ, если мы говоримъ: религія семитическаго племени евреевъ изъ ея первоначальнаго родства съ религіозными воззрѣніями семитическихъ племенъ, стоящихъ весьма близко къ евреямъ, въ теченіи времени, подъ вліяніемъ собственной исторіи Израиля, чрезъ избранниковъ Божіихъ сдѣлалась особенною ступенью совершеннаго божественнаго Откровенія, какимъ оно представляется намъ въ св. Писаніи Ветхаго Завѣта“ [1]). Допуская такую общность религіи евреевъ на самой первой ступени ея развитія съ религіозными воззрѣніями другихъ семитовъ (очевидно имѣющихъ въ основѣ первобытную религію), мы не думаемъ въ тоже время допустить никакого противорѣчія. Напротивъ того, разногласія начнутся тотчасъ же, какъ скоро мы установимъ тотъ фактъ, что религія израильскаго народа, эта часть предхристіанскаго божественнаго Откровенія, шла совершенно оторваннымъ путемъ съ самаго начала отъ религіозной почвы вообще семитическихъ племенъ. Однако мы должны оговориться. Ближайшаго родства еврейской религіи съ собственно ханаанской мы не можемъ признать. Далѣе, нельзя согласиться, по крайней мѣрѣ вполнѣ, и съ Kuenen'омъ [2]) въ томъ, что религія израильтянъ находится въ ближайшемъ родствѣ съ религіею „тетрархитовъ“ т. е. идумеевъ и измаильтянъ, аммонитянъ и моавитянъ. Во Второзаконіи изрекается такое опредѣленіе на послѣднія два племени: *аммонитянинъ и моавитянинъ не*

[1]) Die israel. Eigenn., стр. 31.

[2]) Ibidem. стр. 32; у Kuenen'а de Godsdienst van Israel». 1. стр. 126.

можетъ войти въ общество Господне, и десятое поколѣніе ихъ не можетъ войти въ общество Господне во вѣки (XXIII, 3); *не желай имъ мира и благополучія во всѣ дни твои, во вѣки* (ст. 6). Эти слова очень ясно говорятъ о томъ, что между религіею израильской и религіею этихъ племенъ не могло быть такого близкаго родства, какое предполагаетъ Kuenen и въ какомъ можно поставить съ первою—религію нѣкоторыхъ другихъ народовъ. Но въ тоже время можно только на половину не согласиться съ Kuenen'омъ. Что касается религіи идумеевъ, то ее можно поставить въ болѣе близкое родство къ религіи сыновъ израилевыхъ. Наши свѣденія о первой изъ этихъ религій конечно очень и очень незначительны. Для знакомства съ религіею идумеевъ мы имѣемъ только нѣсколько точекъ соприкосновенія въ спискѣ эдомскихъ собственныхъ именъ. Эти точки соприкосновенія находятся именно въ сѣверо-семитическихъ именахъ, которыя носятъ лица, имѣющія хананаское происхожденіе (Быт. XXXVI, 4. 39. 43). Если мы разсмотримъ эти имена, то увидимъ, что между ними четыре имени (Магдіил, Рагуил, *Елифазъ* и Мегетавеел) соединяются съ божественнымъ именемъ Елъ (אֵל) и кромѣ того, одно съ Ваалъ (בַּעַל): בַּעַל־חָנָן (Ваалъ-хананъ). Впрочемъ, относительно послѣдняго имени нельзя утверждать опредѣленно, происходитъ ли его носитель изъ поколѣнія идумеянъ; во всякомъ случаѣ тогда происходили безпорядки въ престолонаслѣдіи. Но теперь возникаетъ весьма трудный вопросъ такого рода: что означаетъ слово אֵל (Елъ)? Есть ли оно собственное имя опредѣленнаго Бога *Илъ* или *Елъ*, или обозначаетъ Бога вообще?

Этотъ вопросъ вращается во всей области семитическихъ божественныхъ именъ, — особенность, на которую указалъ главнымъ образомъ Ренанъ и въ новѣйшее время Максъ Мюллеръ [1]). Послѣдній говоритъ: [2]) „если семитъ призывалъ Бога, то призывалъ Его только въ прилагательныхъ или въ словахъ, которыя сохра-

[1]) Essays (1860) XV der semitische Monotheismus, und Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft. 1874.

[2]) Essays, нѣмецк. изд. 1. (1869) стр. 310.

няли всегда свое предикативное значеніе". По словамъ Ренана [1]) „*Елъ* безпорно есть семитическое названіе, совершенно монотеистическое. Оно не заключаетъ въ себѣ никакой другой идеи, кромѣ идеи силы и могущества; это имя, если можно такъ выразиться, составляетъ родовое понятіе для опредѣленія Божества. Однако *Елъ* у семитическихъ народовъ разсматривается какъ нѣчто частное (опредѣленное)" и доказательствомъ этого служатъ ханаанскія имена городовъ, сирійскія имена царей и другія, которыя соединяются съ אֵל (Елъ). Ренанъ заключаетъ слѣдующими словами: „въ новѣйшую эпоху семитическихъ религій, о которой мы знаемъ по греческимъ источникамъ, *Илосъ*, отождествляемый съ Хроносомъ, есть также опредѣленное божество, но такое божество, подъ которымъ мыслятся всѣ черты Верховнаго Бога".

Отсюда вытекаетъ ясно одно, что сужденіе о данномъ вопросѣ имѣетъ очень большую важность при разсмотрѣніи еврейской религіи, потому что *Елъ* есть то самое имя, которое евреи имѣютъ общимъ почти со всѣми семитическими народами. Сирійцы знали это имя. Это показываютъ ясно собственныя имена—Тавеилъ (Ис. VII, 6) и Азаилъ (4 Ц. VIII, 8 и сл.); они встрѣчаются не только въ Ветхомъ Завѣтѣ, но и въ вавилонскихъ клинообразныхъ надписяхъ и принимаются тамъ за сирійскія имена, какъ свидѣтельствуетъ Nestle. Идумеяне, какъ мы уже видѣли, также имѣли имена соединенныя съ אֵל. Равнымъ образомъ и арабы, хотя они и не считаютъ имена, сложенныя съ אֵל, יל, за чисто арабскія [2]). У сабейцевъ также весьма часто можно встрѣтить такія имена, наприм. יקמאל ידעאל, והבאל, בנאל שרחבאל, אלשרה, אושאל, כרבאל и т. д. [3]). Объ употребленіи אֵל у ханаанскихъ народовъ говорятъ намъ имена нѣкоторыхъ мѣстностей: Кабцеелъ, Іезреелъ, Іифтахъелъ и др., которыя не могутъ быть израильскаго происхожденія. Кромѣ этого, Ренанъ нашелъ поразительное

[1]) Nouvelles considérations, стр. 259.

[2]) Въ Камусѣ (или Океанѣ,—словарѣ Фирузабадія III, 137) ясно говорится, что אֵל есть чужеземное слово, сирійское. Ветцштейнъ, напротивъ, видитъ во всѣхъ именахъ съ אֵל іудейское вліяніе—см. Ausgewählte Inschriften стр. 361 и дал. у Nestle: Die isr. Eigenn. стр. 35.

[3]) Ренанъ: Hist. gén. стр. 244. Озіандеръ: Zeitschr. d. D. M. G. XIX, XX.

сходство даже между химьяритскими и израильскими собственными именами, соединенными съ אל. Но онъ далъ этому факту такое объясненіе и значеніе, съ которыми совершенно нельзя согласиться безъ заранѣе предвзятыхъ мыслей. Послѣ того какъ онъ констатировалъ фактъ, что божественное имя, которое употребляется въ химьяритскихъ собственныхъ именахъ, есть не *Аллахъ*, но *Елъ*, *какъ у евреевъ*, онъ спрашиваетъ: [1]) „развѣ не замѣчателенъ тотъ фактъ, что у химьяритовъ находятся такія имена, которыя на первый взглядъ можно было бы принять за имена іудейскія?“ Безъ сомнѣнія, и сила этого факта будетъ еще больше, если прибавимъ къ этому слѣдующее положеніе Ренана: „Озіандеръ справедливо замѣчаетъ, что имя *Елъ*, которое такъ часто входитъ въ составъ химьяритскихъ собственныхъ именъ, ниразу не фигурируетъ въ спискахъ божествъ частныхъ, о которыхъ можно читать въ надписяхъ“ [2]). Это подтверждаетъ и Nestle: „насколько я видѣлъ, замѣчаетъ онъ, въ большомъ числѣ новыхъ надписей, которыя открылъ и опубликовалъ Галеви (Halevy), *Елъ* не встрѣчается, какъ имя одного Бога вмѣстѣ съ другими“ [3]). Если теперь Ренанъ продолжаетъ [4]): „не смѣя всякій разъ понимать это имя (אל) въ смыслѣ монотеистическомъ, Озіандеръ вынужденъ былъ предположить, что *Елъ* было другое, болѣе торжественное имя, которое предпочитали въ оффиціальныхъ воззваніяхъ,—невѣроятность этого предположенія поражаетъ съ перваго взгляда“,—то по Nestle скорѣе можно согласиться съ приведенными словами Озіандера, чѣмъ съ нимъ. Свое пониманіе химьяритскихъ собственныхъ именъ Ренанъ главнымъ образомъ основываетъ на собственныхъ именахъ израильскаго народа и дѣлаетъ такое заключеніе: „Пятокнижіе свидѣтельствуетъ намъ, что народъ израильскій былъ монотеистическимъ; хотя оно издано уже позднѣе, однако едва ли можно допустить, чтобы предпринятое исправленіе („epuration“) въ смыслѣ монотеистическомъ простиралось на собственныя имена. Но между

[1]) Hist. gén. стр. 243 и 247.
[2]) Ibidem, стр. 248.
[3]) Die israel. Eigen.... стр. 36.
[4]) Hist. gén. стр. 249.

собственными именами, древнѣйшими Моисея, нѣтъ ни одного такого, которое заключало бы въ себѣ политеизмъ; и многіе, напротивъ, заключаютъ въ себѣ монотеизмъ (это суть имена, соединенныя съ Елъ)". Точно такія же имена находятся и у химьяритовъ, слѣдовательно и на химьяритовъ, по крайней мѣрѣ носителей такихъ именъ, нужно смотрѣть, какъ на монотеистовъ. Мы не намѣрены разбирать этотъ выводъ, а только спросимъ: нельзя ли скорѣе на основаніи поставленныхъ Ренаномъ посылокъ придти къ такому предположенію: быть можетъ, имя *Елъ* у евреевъ, если и означало Бога, почитаемаго ими, то не было понимаемо только по отношенію къ ихъ единому Богу? Впрочемъ мы и на этомъ не станемъ останавливаться. Какъ бы то ни было, большинство изслѣдователей говоритъ, что химьяриты были политеистами. Это вынужденъ допустить и самъ Ренанъ, такъ какъ въ химьяритскихъ надписяхъ стоятъ цѣлые ряды боговъ и богинь. Но для насъ въ настоящемъ случаѣ важно обратить вниманіе на то, какъ объяснить, что въ химьяритскихъ и израильскихъ собственныхъ именахъ весьма часто встрѣчается имя *Елъ*, которое у тѣхъ и другихъ нельзя съ одной стороны понимать всегда, какъ имя опредѣленнаго Бога, а съ другой стороны и въ общемъ значеніи „Богъ" (какъ родовой терминъ). Послѣднее мы имѣемъ право сказать на томъ основаніи, что у химьяритовъ, какъ говоритъ Nestle, имя אֵל недавно нашлось съ нарицательнымъ значеніемъ, въ какомъ у израильтянъ употреблялось оно несомнѣнно.

Для объясненія этого явленія нѣтъ удовлетворительнаго отвѣта. Попытка объяснить частое употребленіе אֵל тѣмъ, что оно вставлялось въ собственныя имена ради его краткости, вмѣсто אֱלֹהַּ или אֱלֹהִים не можетъ быть оправдана. Въ именахъ набатейскихъ надписей синайскаго полуострова и Хаврана, по свидѣтельству Nestle, вездѣ стоитъ אֱלָהּ или אֱלָהִי (אלהין), гдѣ въ химьяритскомъ и еврейскомъ употребляется אֵל. Елеръ справедливо говоритъ по поводу этихъ именъ: „самое обыкновенное обозначеніе въ Ветхомъ Завѣтѣ Божественнаго Существа есть אֱלֹהִים (Елогимъ), но за самое древнѣйшее семитическое имя нужно считать אֵל. Это открывается уже въ ряду древнѣйшихъ именъ Быт. IV, 18, и также въ изма-

ильтянскихъ и эдомскихъ именахъ; это имя (אֵל) перешло даже и къ финикіянамъ (какъ обозначеніе высочайшаго бога, Сатурна), Въ Ветхомъ Завѣтѣ אֵל, какъ обозначеніе истиннаго Бога, въ прозѣ употребляется не совсѣмъ часто; въ такомъ смыслѣ оно является почти только опредѣленнымъ или членомъ (הָאֵל) или слѣдующимъ родительнымъ падежемъ, или наконецъ аттрибутомъ, прибавленнымъ къ нему какимъ-либо другимъ способомъ. Что אֵל древнѣе по времени, чѣмъ אֱלֹהִים, свидѣтельствуетъ возвышенная форма выраженій въ кн. Іис. Нав. XXII, 22 и Псал. L (по евр. Библ.), 1“ [1]). Мы можемъ согласиться съ этими замѣчаніями, можетъ быть за исключеніемъ послѣдняго положенія, но они не заключаютъ въ себѣ основанія для рѣшенія нашего вопроса. Подобныя же замѣчанія по поводу данныхъ именъ Божіихъ мы встрѣчаемъ у Шульца [2]). Онъ видитъ въ אֱלֹהִים „древнѣйшее имя Божіе въ ветхозавѣтной религіи; если Богъ Израиля называется Елогимъ, онъ обозначается этимъ вообще только какъ Богъ. Онъ не могъ бы быть Богомъ Израиля безъ того, чтобы не быть истиннымъ Богомъ. Эту же самую сторону божественнаго Существа, только исключительнѣе ударяя на могущество и силу, выражаетъ и божественное имя אֵל, когда оно, какъ самое древнее, является въ собственныхъ именахъ попеременно съ болѣе поэтическимъ צוּר (Щуръ), скала. Но אֵל называются также и другіе боги“. Далѣе, для объясненія употребленія אֵל можно еще указать на слѣдующее замѣчаніе Шульца: „чтобы это могущественное существо отдѣлить отъ тѣхъ, которые были близь Его Елогимъ, это можно обозначить или его высшимъ положеніемъ, или — что соотвѣтствуетъ болѣе существу израильской религіи—Его особеннымъ отношеніемъ къ почитанію Израиля. Первое является, если Богъ называется Елъ Ельонъ (אֵל עֶלְיוֹן) и Елъ-Шаддай (אֵל־שַׁדַּי). Такія имена могутъ встрѣчаться и въ политеистическихъ религіяхъ, но они тогда образуютъ элементъ, ведущій къ монотеизму. И гдѣ одинъ почитаемый Богъ народный называется такими выраженіями, они (т. е.

---

[1]) אֵל אֱלֹהִים — Богъ боговъ. Theol. d. A. T. I, стр., 133.

[2]) A. T. Theol. I, c. XXI, 3 (I, 286 и дал.).

эти выраженія) должны обозначать Его въ противоположность всему иному, какъ просто высочайшую, такимъ образомъ, Божественную—Личность". Встрѣча только что указанныхъ выраженій—Елъ Ельонъ и Елъ Шаддай, кажется, можетъ намъ объяснить то, почему אל является регулярно только въ собственныхъ именахъ, между тѣмъ какъ въ другихъ случаяхъ почти не употребляется. Этотъ фактъ объясняется именно тѣмъ, что тамъ, гдѣ אל употребляется для образованія собственныхъ именъ, оно для обозначенія одного Бога или Бога извѣстнаго народа соединяется въ большинствѣ случаевъ съ другимъ какимъ либо торжественнымъ именемъ, именно, въ родѣ—Шаддай Ельонъ и друг. Это мы можемъ видѣть въ химьяритскомъ языкѣ, древне-ханаанскомъ и еврейскомъ.

У химьяритовъ можно принять за такое имя очень часто встрѣчающееся на надписяхъ אלמקה или אלמקהו (Nestle). Если нельзя опредѣлить точно смысла этого слова, то все же ясно, что оно сложно и что первая составная часть его не арабскій членъ, но божественное имя אל. Корень втораго члена по всей вѣроятности יקה (въ араб. = былъ почтенъ, боялся Бога. Пр. XXX, 1 וְיָקָה) или יקה (въ араб. = былъ послушенъ, повиновался)[1] и отсюда, химьяритское собственное имя можно поставить въ связь съ יקהמלך. „Кажется совершенно справедливо, если это אלמקה Озіандеръ хочетъ отождествить съ אל, на которое указываетъ такое множество собственныхъ именъ, и говоритъ: „рѣдкое явленіе, что мы этого божественнаго имени, такъ часто встрѣчающагося намъ въ собственныхъ именахъ, не можемъ нигдѣ указать кромѣ этого, можно просто объяснить такимъ образомъ, что мѣсто первоначальнаго простаго אל заняло торжественное אלמקה, а то (אל) осталось употребительнымъ только въ соединеніяхъ. Во всякомъ случаѣ, продолжаетъ онъ, мы имѣемъ здѣсь дѣло съ совершенно особеннымъ, специфическимъ элементомъ сабейской религіи; для этого мы не въ состояніи указать чего либо соотвѣтствующаго изъ религій родственныхъ наро-

[1]) Lexicon manuale Hebr. et Chald. Гезевіуса.

довъ, какъ при другихъ божественныхъ именахъ, не говоря уже о томъ, чтобы дать ясное объясненіе“ (Nestle) [1]).

Ханаанскій и еврейскій языки не представляютъ полной параллели только что разсматриваемому имени, если выраженія עליון (ельонъ) и שדי (Шаддай) не то же что מקה, а вмѣстѣ съ этимъ и потому, что простое אל въ этихъ языкахъ встрѣчается, между тѣмъ какъ въ химьяритскомъ нѣтъ; по крайней мѣрѣ, положительно утверждать этого невозможно за недостаткомъ свѣденій. Такъ какъ послѣдній для выраженія родоваго понятія божества постоянно употребляетъ אלה (множ. אלהי, אלהין и אלהת женск.); такъ какъ далѣе въ сирійскихъ и ханаанскихъ собственныхъ именахъ אל употребляется въ такомъ же смыслѣ не только съ בעל (Ваалъ), которое въ началѣ могло быть также нарицательнымъ, но съ Риммонъ, Анатъ, Седекъ и т. д., то является вопросъ: употреблялось ли имя *Ель* у этихъ народовъ только въ нарицательномъ значеніи, или первоначально употреблялось по отношенію къ опредѣленному Богу? Отвѣтъ долженъ быть слѣдующій: нарицательное значеніе слова засвидѣтельствовано документами, между тѣмъ какъ объ одномъ божествѣ финикіянъ, которое имѣетъ собственное имя *Ель*, извѣстно только изъ свидѣтельствъ Санхоніатона и позднихъ греческихъ источниковъ (Nestle). Хотя въ финикійскомъ языкѣ употребляется для нарицательнаго имени „Богъ“ слово אלן (אלנם множ., мн. женск. אלנת) но нарицательное значеніе אל сохранено четвертою аѳинскою надписью, въ которой выраженіе — אלם נרגל значитъ: „вашъ богъ Нергалъ“ и двумя кипрскими надписями временъ Птоломеевъ (цитаты у Nestle, стр. 43). На еврейской почвѣ также можно найти нѣкоторыя основанія и доказательства какъ въ пользу общаго, такъ и частнаго значенія слова אֵל. Если мы читаемъ въ пѣсни Моисея Исх. XV, 2 זֶה אֵלִי (этотъ мой Богъ) или въ 11 стихѣ מִי כָמֹכָה בָּאֵלִם יְהוָה (кто, какъ Ты, Господи, между богами), то конечно никто не станетъ отрицать здѣсь нарицательнаго значенія слова אֵל: наоборотъ, если между именами Моисеева времени (Чиселъ XIII, 13) мы встрѣчаемъ имя מִיכָאֵל (или

[1]) Die isr. Eigenn. 41.

Исх. VI, 22 מִישָׁאֵל), то во всякомъ случаѣ слово אֵל здѣсь можно не иначе понимать, какъ за собственное имя, точно также какъ и въ позднѣйшемъ имени מִיכָיְהוּ—имя Іеговы. Въ пользу же перваго (т. е. нариц.) значенія *Елъ*, какъ на самое древнѣйшее свидѣтельство, можно указать еще на 18 стихъ XIV главы книги Бытія. Здѣсь мы встрѣчаемся съ выраженіемъ אֵל עֶלְיוֹן (Богъ Всевышній), которое едвали можетъ возбудить сомнѣніе относительно нарицательнаго значенія имени אֵל.

Всѣ эти соображенія по поводу поставленнаго выше вопроса объ употребленіи имени *Елъ* приводятъ такимъ образомъ къ тому заключенію, что разсматриваемое имя Божіе у одного и того же народа употреблялось одинаково и въ нарицательномъ значеніи „богъ“, и какъ собственное имя одного высочайшаго Бога [1]).

Мы дали общее замѣчаніе объ употребленіи слова אֵל и его соединеніяхъ. Если мы теперь войдемъ ближе въ самый Ветхій Завѣтъ, то найдемъ, что послѣднее соединеніе אֵל עֶלְיוֹן, кромѣ названнаго мѣста Быт. XIV гл., встрѣчается еще только въ LXXVIII (по слав. Библ. LXXVII) псалмѣ, 35 стихъ; что עֶלְיוֹן само по себѣ употребляется не часто, почти только въ поэзіи и въ параллелизмѣ съ אֵל и что, наконецъ, עֶלְיוֹן нигдѣ не употребляется въ Ветхомъ Завѣтѣ для образованія собственныхъ именъ. Изъ этого уже ясно, что въ израильской религіи это божественное имя было не особенно характеристично, и повѣствователь XIV главы Бытія имѣлъ основаніе, когда вложилъ въ уста Авраама прежде יְהוָה (Іегова), а потомъ уже אֵל עֶלְיוֹן (22 ст.). Но если это послѣднее имя играло не характерную роль между божественными именами еврейской религіи, то имя אֵל שַׁדַּי, которое мы поставили вначалѣ въ связи съ божественнымъ Откровеніемъ Моисеева времени, имѣло совершенно противоположное значеніе.

Изъ приведеннаго выше мѣста (Исх. VI, 3) мы видѣли, что

---

[1]) Въ ассиро-вавилонскомъ языкѣ это двоякое употребленіе слова אֵל «ilu» безъ сомнѣнія не можетъ быть оспариваемо. Studien und Kritiken 1874, 324: объ имени Bab-ilu = Thor des ilu, nicht: Thor Gottes. Ср. Шрадера въ прибавленіи къ его «Höllenfahrt der Istar» съ указаніемъ Шрадера на положеніе Ила въ ассиро-вавилонской системѣ божествъ.

имя Елъ Шаддай (אֵל שַׁדַּי) относится собственно къ патріархальному времени и характеризуетъ религіозную вѣру этого времени. Это мы можемъ видѣть и въ XVII гл. 1 стихѣ книгѣ Бытія, гдѣ Господь Богъ такимъ образомъ открывается Аврааму: „Я Богъ всемогущій (אֵל שַׁדַּי); ходи предо Мною и будь непороченъ". Поэтому имя אֵל שַׁדַּי употребляется преимущественно въ книгѣ Бытія. Кромѣ сейчасъ указаннаго мѣста мы находимъ его въ слѣдующихъ главахъ: XXVIII, 3; XXXV, 11; XLIII, 14; XLVIII. 3; XLIX, 25. Въ книгѣ Исходъ оно находится только въ VI главѣ 3 ст. Послѣ этого его можно встрѣтить еще только въ книгѣ пророка Іезекіиля, въ X, 5 ст. Простое שַׁדַּי, также какъ и простое עֶלְיוֹן употребляется только въ поэзіи.

Мы нисколько не сомнѣваемся въ истинѣ сообщенной намъ въ VI гл. 3 ст. Исхода, что Богъ являлся патріархамъ, какъ *Елъ Шаддай*—Богъ всемогущій. Но мы имѣемъ на религію Израиля свою точку зрѣнія въ собственныхъ именахъ народа; поэтому и обратимся за оправданіемъ и провѣркой этого свидѣтельства къ анализу собственныхъ именъ. Насколько послѣднія благопріятствуютъ пониманію даннаго мѣста, это видно уже изъ словъ Эвальда. Онъ говоритъ, что „древнее свидѣтельство Исх. VI, 3, нужно согласовать съ находящимися въ собственныхъ именахъ слѣдами исторіи, чтобы дать благопріятное свидѣтельство для его утвержденія" [1]).

Въ Ветхомъ Завѣтѣ, впрочемъ, мало можно найти именъ, соединенныхъ съ שַׁדַּי (Шаддай). Эвальдъ приводитъ только два имени: צוּרִישַׁדַּי (Цуришаддай) = котораго скала Всемогущій (Гезен.). Числъ I, 6; II, 12) и עַמִּישַׁדַּי (Аммишаддай)=народъ Всемогущаго (Гиллеръ). Числъ I, 12. Сюда же мы должны, кажется, причислить и имя שְׁרִיאוֹר (Числъ I, 5). Хотя масореты вокализировали его שְׁרֵיאוֹר и Гезеніусъ перевелъ „ejaculatio ignis" — изверженіе огня; но уже Гиллеръ въ своемъ Ономастикѣ и въ новое время Нёльдекке [2]) и Гейгеръ [3]) указываютъ здѣсь божественное

[1]) Hebr. Sprachl. 7 изд. стр. 669, 8-е изд. 677.
[2]) Zeitschr. d. Deut. Morg. Gesellsch. XV (1860) стр. 809, прим. 1.
[3]) Ozar Nechmad III (1860) стр. 117 см. Die isr. Eigenn. Nestle. стр. 46.

имя שַׁדַּי. Всѣ эти имена находятся вмѣстѣ въ Числ. I гл. 5—16 ст., гдѣ указываются „избранные изъ общества, начальники колѣнъ отцевъ своихъ, главы тысячъ израилевыхъ“ (16 ст.). За высокую древность этихъ именъ говорятъ два факта и прежде всего уже самое время, къ которому они относятся, судя по первой главѣ Числъ. Это время было, по второму стиху этой главы, вторымъ годомъ изшествія израильтянъ изъ земли египетской, слѣдовательно самыя имена нужно относить ко времени рабства евреевъ въ Египтѣ, потому что въ данномъ мѣстѣ книги Числъ они приписываются уже мужамъ, а не дѣтямъ. Второй фактъ, свидѣтельствующій о высокой древности перечисленныхъ здѣсь именъ, заключается въ той особенности, которая бросается въ глаза въ разсматриваемомъ спискѣ собственныхъ именъ. Эта особенность заключается въ томъ, что кромѣ שַׁדַּי здѣсь особенно часто входитъ въ сложныя имена слово צוּר (скала). Мы видѣли уже его въ соединеніи съ שַׁדַּי въ имени צוּרִישַׁדַּי (Цуришаддай). Кромѣ того, оно встрѣчается въ именахъ—אֱלִיצוּר (Елицуръ) и פְּדָהצוּר (Педацуръ) въ той же самой первой главѣ (5 и 10 ст.) и наконецъ, какъ первая составная часть, въ имени צוּרִיאֵל (Цуріилъ), которое носитъ одинъ изъ главныхъ левитовъ, упоминаемый далѣе въ III гл. 35 стихѣ. Въ позднѣйшее время это слово צוּר, какъ и равнозначущія съ нимъ אֶבֶן (эвенъ) и סֶלַע (села), также болѣе не встрѣчается въ сложеніи въ именахъ, какъ и שַׁדַּי. И это представляется довольно страннымъ, потому что выраженія צוּר, אֶבֶן, סֶלַע и въ позднѣйшее время употреблялись по отношенію къ Богу (несомнѣнно, что צוּר въ указанныхъ собственныхъ именахъ нужно относить къ Богу), какъ въ Его отношеніи къ цѣлому народу (напр. 2 Ц. XXIII, 3; Ис. XXX, 29), такъ и въ отношеніи къ каждому благочестивому (напр. Псал. XVIII (по слав. 17), 3. XXVIII (27), 1. XXXI (30), 3. XLII (41), 10. LXXII (71), 3. Если, такимъ образомъ, въ эти времена ни одно изъ указанныхъ словъ, ни צוּר, ни אֶבֶן, ни סֶלַע, не употребляется болѣе для образованія собственныхъ именъ: то, естественно, мы должны искать объясненія ранняго употребленія ихъ въ нѣкоторой особенности древняго времени. Здѣсь мы встрѣчаемся съ двумя явленіями: первое,

въ данныхъ изъ патріархальнаго времени и въ послѣдующее время до времени Самуила о святыхъ камняхъ говорится очень часто; второе: въ поэтическихъ произведеніяхъ понятіе скалы не рѣдко прилагалось къ Богу. Изъ послѣднихъ мы можемъ указать прежде всего на благословеніе Іакова, потомъ на пѣснь Моисея. Касаясь судьбы сына своего Іосифа, Израиль говоритъ: *легко подвижны мышцы рукъ его отъ руки сильнаго Іаковлева. Оттуда пастырь, твердыня Израилева* (Быт. XLIX, 24). Нѣтъ сомнѣнія, что выраженіе „твердыня Израилева“, или камень Израилевъ (אֶבֶן יִשְׂרָאֵל) параллельное съ выраженіемъ „сильный Іаковлевъ (אֲבִיר יַעֲקֹב) можно объяснить только въ приложеніи къ Богу. Въ пѣсни Моисея (Втор. XXXII гл.) Богъ не менѣе шести разъ называется скалою своего народа (стихи: 4, 15, 18, 30, 31, 37). Такимъ образомъ представленіе Бога подъ образомъ скалы имѣетъ за собою очень высокую древность. Если бы мы даже на нѣсколько времени уступили въ спорѣ съ тѣми, которые отвергаютъ подлинность „благословенія Іакова“ и опустили изъ виду это, въ настоящемъ случаѣ очень цѣнное, свидѣтельство, то и тогда мы бы не поколебались въ только-что сдѣланномъ выводѣ. Употребленіе слова צוּר въ указанномъ спискѣ собственныхъ именъ, особенно въ соединеніи съ שַׁדַּי (צוּרִישַׁדַּי) ведетъ необходимо къ заключенію, что выраженіе „скала“ по отношенію къ Богу было употребительно въ домоисеево время.

Теперь возникаетъ другой вопросъ: какъ относится это названіе Бога (т. е. твердыня или скала) и употребленіе его въ собственныхъ именахъ ко многимъ разсказамъ о святыхъ камняхъ? Нельзя ли видѣть въ этомъ названіи свидѣтельства о распространенномъ между евреями служеніе камнямъ?

Вопросъ этотъ даже не находитъ себѣ почвы въ религіи Израиля, какою она представляется въ Ветхомъ Завѣтѣ. Не только у пророковъ, начиная съ Моисея, и у псалмопѣвцевъ, но уже и у автора XLIX гл. книги Бытія проглядываетъ весьма ясно мысль, что онъ говоритъ метафорически. Чтобы убѣдиться въ этомъ, достаточно обратить вниманіе на поэтически-фигуральный топъ всей рѣчи Іакова и на параллельныя выраженія. Не иначе, какъ въ мета-

форическомъ смыслѣ, мы можемъ понимать очевидно и указанныя выше имена. Но Дози (Dozy), впрочемъ, не соглашается съ этимъ мнѣніемъ [1]). По его словамъ культъ камней былъ общераспространеннымъ у евреевъ даже во время Самуила. Что касается указанныхъ именъ, то ихъ онъ объясняетъ такимъ образомъ: *Елицуръ*: богъ скалистой глыбы (Felsblockes), *Цуріилъ*: каменная масса (Felsblock) бога, *Цуришаддай*: каменная масса сильнаго. „*Шаддай* есть именно прозванье боговъ-камней". „Кто сталъ бы, продолжаетъ Дози, столь неразумно утверждать, что эти имена когда нибудь были личными именами? Нѣтъ, эти имена, которыя исключительно встрѣчаются въ книгѣ Числъ,—изъ полумиѳическаго періода; другими словами, это суть имена камней божествъ". Не смотря на всю авторитетность, съ какою высказывается только что упомянутый сторонникъ каменныхъ божествъ у израильтянъ, его слова уже по первому впечатлѣнію нельзя иначе толковать, какъ только въ смыслѣ весьма грубаго заблужденія. Перечислять имена толкователей, которые совершенно справедливо признаютъ въ разсматриваемыхъ именахъ—имена дѣйствительно личныя и историческія, было бы очень долго и пожалуй излишне. Поэтому мы позволимъ себѣ обратить вниманіе Дози только на тотъ списокъ именъ, гдѣ находятся занимающія насъ въ данную минуту имена. Здѣсь заключается еще третья особенность, которая весьма наглядно говоритъ за историческую дѣйствительность, какъ всего списка именъ, такъ и именъ сложныхъ съ צור и שדי. Эта особенность состоитъ въ томъ, что здѣсь въ первый разъ въ израильскихъ собственныхъ именахъ выступаетъ понятіе общества или народа, такъ что отсюда можно заключить, что организація общества была замѣчательнѣйшимъ событіемъ, которое и увѣковѣчилось въ собственныхъ именахъ. Имена, заключающія въ себѣ эту особенность, слѣдующія: Амминадавъ=народъ благородный, добрый (Гиллеръ), Аммишаддай (=народъ всемогущаго), Амміудъ (=народъ славы, величія (Гиллеръ), народъ Іудеи (Гезеніусъ). Къ этимъ можно прибавить и имя Аммііилъ (=народъ Божій) изъ XIII, 12 Числъ,

[1]) Die Israeliten zu Mekka, стр. 27 и дал. *Nestle*: Die Isr. Eigenn. стр. 49.

имя одного изъ двѣнадцати соглядатаевъ. Всѣ эти имена весьма ясно носятъ на себѣ слѣды исторіи, а не миѳическаго времени, а по нимъ мы должны заключить тоже самое и объ именахъ, стоящихъ съ ними рядомъ.

Таковы данныя, которыя мы можемъ вывести изъ списка собственныхъ именъ, сообщеннаго намъ въ первой главѣ кн. Числ. На ряду съ этимъ спискомъ мы можемъ поставить еще два той-же самой книги: это, во первыхъ, списокъ именъ соглядатаевъ (XIII гл.) и лицъ, назначенныхъ для раздѣла земли (XXXIV глава). Если мы разсмотримъ эти три перечисленія собственныхъ именъ изъ времени исхода евреевъ изъ Египта, то получимъ слѣдующій результатъ: между 67-ю именами, которыя содержатъ въ себѣ эти перечни, не менѣе 21-го соединены съ Елъ, три съ Шаддай и три съ Цуръ. Кромѣ этого, одно сложено съ именемъ Божіимъ Іегова (Іисусъ) и по крайней мѣрѣ четыре имени, хотя и не заключаютъ въ себѣ именъ Божіихъ, но тѣмъ не менѣе весьма ясно имѣютъ религіозное значеніе, такъ что приблизительно половина всѣхъ именъ носитъ на себѣ религіозный характеръ, что составляетъ очень цѣнное свидѣтельство для характеристики того времени. Мы конечно не станемъ удивляться и тому, если то великое, или лучше тяжелое время, которое предшествовало ему, еще ближе отпечатлѣлось въ именахъ. Это, кажется, ясно видно напр. изъ слѣдующихъ именъ: יִגְאָל (Игалъ= избавитель, или по Гиллеру: Богъ избавляетъ, побѣждаетъ), פְּדָהְאֵל (Педаилъ=сохранилъ, освободилъ Богъ), פְּדָהְצוּר Педацуръ=избавила скала т. е. Богъ) и др. Но судить о значеніи этого явленія для историческаго пониманія исхода изъ Египта и для сужденія вообще о томъ времени не входитъ въ нашу задачу. Мы хотимъ здѣсь констатировать только тотъ фактъ, что въ собственныхъ именахъ, которыя принадлежатъ Моисеевой или предшествующей генераціи, Богъ, почитаемый сынами израилевыми въ Египтѣ, большею частію является подъ именемъ אֵל, иногда подъ именемъ שַׁדַּי и צוּר. А отсюда мы вправѣ сдѣлать и такой выводъ, что соединеніе двухъ именъ въ одно—אֵל שַׁדַּי въ связи съ преданіемъ Исх. VI, 3 мы можемъ принимать за торжественную форму имени

Божія въ предмоисеево время. Мы говоримъ въ предмоисеево время. Но это время можетъ быть растянуто въ очень большой періодъ. Поэтому возникаетъ новый вопросъ: съ котораго времени вошло въ употребленіе это имя между евреями, происходитъ ли оно изъ патріархальнаго времени и было ли дѣйствительно общимъ ко времени Моисея? Съ этимъ вопросомъ мы опять возвращаемся къ VI главѣ книги Исхода. Здѣсь пророкъ Моисей дѣлается слушателемъ слѣдующаго откровенія: ему открывается Іегова (Богъ), который въ имени Елъ-Шаддай открылся праотцамъ, Аврааму, Исааку и Іакову и заключилъ съ ними завѣтъ, чтобы дать имъ, т. е. въ лицѣ ихъ потомковъ (ср. Быт. XVII, 7) — землю хананскую, въ которой они странствовали; Онъ теперь услышалъ стонъ сыновъ израилевыхъ о томъ, что египтяне порабощаютъ ихъ и вспомнилъ свой завѣтъ. „*Поэтому*“, продолжаетъ Господь свою рѣчь къ Моисею, „*скажи сынамъ израилевымъ: Я Іегова и выведу васъ изъ-подъ ига египетскаго и избавлю васъ отъ рабства ихъ и спасу васъ мышцею простертою и судами великими. И пріиму васъ Себѣ въ народъ и буду вамъ Богомъ и вы узнаете, что Я Господь Богъ вашъ, выведшій васъ изъ подъ ига египетскаго* (ст. 3—7)“. Смыслъ этихъ словъ весьма ясенъ. До явленія Моисею Господь Богъ не вступалъ еще въ близкое отношеніе къ народу еврейскому, народу въ собственномъ смыслѣ (семейство Іакова сформировалось въ цѣлый народъ только въ Египтѣ), въ какомъ онъ стоялъ къ небольшому семейству праотцевъ и въ какое вступилъ съ явленія въ купинѣ. Это не значитъ, что Іегова переставалъ быть Богомъ евреевъ и послѣдніе его народомъ. Нравственная связь между Богомъ и народомъ завѣта не прекращалась, но тѣмъ не менѣе осуществленіе завѣта еще не начиналось. Господь, предоставляя потомству Іакова время размножиться и сдѣлаться цѣлымъ народомъ, какъ бы забываетъ это потомство и не дѣлается Богомъ народа въ томъ смыслѣ, въ какомъ онъ былъ Богомъ праотцевъ, т. е. какъ непосредственный ихъ руководитель. Дѣйствительно, Библія ничего почти не говоритъ объ отношеніи между Богомъ и Его народомъ со времени смерти Іакова и до Моисея.

Такой временный перерывъ особеннаго непосредственнаго руко-

водства Божія по отношенію къ своему народу конечно не могъ остаться совершенно безъ вліянія на народное религіозное сознаніе. Съ одной стороны, въ немъ не могло не отразиться въ большей или меньшей мѣрѣ тяжелое иго рабства; съ другой стороны, не могли пройти мимо его и религіозныя представленія египтянъ, представленія, которыя по своему содержанію весьма гармонировали съ острымъ ощущеніемъ немилости Божіей. Послѣднее мы можемъ утвердить тѣмъ болѣе, что евреи въ это время вовсе не стремились къ такой исключительности въ религіозномъ отношеніи, какъ впослѣдствіи, особенно послѣ плѣна; напротивъ, весьма легко могли увлекаться чужими культами, какъ показываетъ ихъ дальнѣйшая исторія.

Подъ вліяніемъ такихъ условій, какъ можно видѣть изъ Ветхаго Завѣта вообще, въ представленіи евреевъ все болѣе и болѣе утверждалась вѣра, что высочайшее Существо весьма строго, что оно попреимуществу является въ грозныхъ и страшныхъ явленіяхъ, представленіе, которое въ своей основѣ и по своей формальной сторонѣ аналогично съ тѣмъ, какъ египтяне представляли себѣ Сета и Камоса. Но такое представленіе могло не идти въ противорѣчіе съ истинной религіей; оно могло служить основаніемъ истиннаго страха и благоговѣнія предъ Богомъ, куда вмѣстѣ съ факторомъ священнаго трепета и чувства зависимости должны входить и другія чувства: довѣріе, преданность и любовь. Этихъ религіозныхъ чувствованій мы не можемъ отрицать и у евреевъ. Вмѣстѣ съ преобладающимъ представленіемъ, окружающимъ Бога ореоломъ грознаго и страшнаго величія, въ религіозномъ сознаніи израильтянина просвѣчивала, если можно такъ выразиться, и радостная вѣра, довѣріе, что высочайшій и могущественнѣйшій Богъ אֵל עֶלְיוֹן и אֵל שַׁדַּי хочетъ быть Богомъ и Господомъ народа. Но принадлежитъ ли эта вѣра только этому времени? Тяжелая ноша рабства сама по себѣ не можетъ дать побужденій для такой вѣры, если ея не существовало прежде. Она можетъ только напомнить объ испытанныхъ уже благодѣяніяхъ Божіихъ, чтобы дать подкрѣпленіе и надежду на освобожденіе; но и то не всегда: если бѣдственное положеніе народа дѣлается весьма продолжительнымъ, то

оно скорѣе можетъ дѣйствовать подавляющимъ образомъ на эту радостную вѣру. Поэтому послѣдняя была господствующею, по всѣмъ слѣдамъ, только въ болѣе простое и счастливое время (Мы разумѣемъ патріархальное время, когда благодѣющая рука Божія видимымъ образомъ устрояла жизнь патріарховъ). Хотя мы не имѣемъ для этого времени опредѣленныхъ и точныхъ свидѣтельствъ въ собственныхъ именахъ, но такое пониманіе вполнѣ соотвѣтствуетъ тому, чего мы должны ожидать съ общей точки зрѣнія, или о чемъ можемъ заключать отъ фактовъ позднѣйшаго времени. Если полное имя אֵל שַׁדַּי употребляется Моисеемъ только по отношенію къ этому времени, то мы должны заключить, что это имя выражало въ себѣ именно характеристическую особенность представленія Божества въ это время.

Теперь естественнымъ путемъ возникаетъ вопросъ: какое же представленіе связывалось съ этимъ божественнымъ именемъ, другими словами, что составляло его ближайшее содержаніе? Этимологическое объясненіе имени שַׁדַּי до настоящаго времени составляетъ предметъ разномыслія. Многіе въ настоящее время склоняются къ тому, что שַׁדַּי нужно производить отъ корня שָׁדַד (шадад) и переводить могущественный или лучше съ силою господствующій, потому что въ этомъ значеніи яснѣе проглядываетъ подтвержденіе представленія строгаго Божества. Въ пользу этого объясненія приводятъ выраженіе כְּשֹׁד מִשַּׁדַּי (Исаія XIII, 6: какъ сила отъ Всесильнаго) и употребленіе этого слова въ нѣкоторыхъ другихъ мѣстахъ, наприм. кн. Руѳь I, 20; Псал. LXVIII, 15 (по евр. Библ.), въ которыхъ дѣлается намекъ на карающую десницу Всемогущаго. Но если нужно согласиться съ такимъ производствомъ, то его толкованіе нельзя считать правильнымъ. Евальдъ производитъ то же слово отъ корня שָׁדָה по раввинскому объясненію=שַׁדַּי = „который доволенъ самъ собою“ (der sich selbst genügsame). По объясненію Делича имя Шаддай указываетъ на Бога, который принуждаетъ природу дѣлать то, что противно ей самой и повелѣваетъ ей безусловно подчиняться своей волѣ. Nestle, у котораго мы заимствовали и предъидущія мнѣнія [1]), склоняется къ первому

1) Die isr. Eigen. стр. 55.

производству отъ שָׁדַד но при этомъ онъ даетъ имени שַׁדַּי иное толкованіе, чѣмъ упомянутое выше. „Мы скорѣе, говоритъ онъ, можемъ объяснить это имя согласно съ пониманіемъ и переводомъ 70—παντοκράτωρ (Вседержитель кн. Іова V, 17; VI, 4; VIII, 3 и дал.) и сказать съ Іереміемъ: „имя обозначаетъ Бога, открывающагося въ своемъ могуществѣ великимъ“ (gewaltig), или съ Шульцемъ, что „этотъ Богъ въ противоположность всѣмъ возможно-мыслимымъ другимъ силамъ просто есть всемогущій, такъ что Его почитатели безъ страха и съ надеждою могутъ довѣряться Ему и созидать на немъ свою вѣру“. Только всѣ эти объясненія очень общи, продолжаетъ Nestle, и намъ кажется, что שַׁדַּי, стоя въ ближайшемъ отношеніи къ отдаленнѣйшему значенію שדד = сильно воинствовать, разрушать, означаетъ Бога могущественнаго, которому ничто не можетъ сопротивляться, который преодолѣваетъ всѣ враждебныя силы: представленіе, которое перешло въ болѣе опредѣленное: Богъ войны (Исх. XV; Суд. V).

Изъ всѣхъ этихъ опредѣленій смысла имени שַׁדַּי въ связи его съ אֵל, намъ думается, послѣднее ближе всего выражаетъ дѣйствительный смыслъ его; только мы съ Nestle не считаемъ нужнымъ понимать его въ спеціальномъ отношеніи къ дѣятельности Божіей, направленной противъ враговъ народа Божія. Имѣя въ виду XVII-ю главу книги Бытія, гдѣ открывается это имя Аврааму и раскрывается его значеніе въ обѣтованіяхъ, которымъ оно ставится порукою и—послѣдующіе факты, съ которыми связывается это имя, мы должны придти къ такому заключенію, что съ именемъ Елъ—Шаддай у благочестиваго израильтянина связано представленіе о Богѣ, какъ такомъ, который по преимуществу проявляетъ свое могущество на благо своего народа, будетъ ли этимъ благомъ защита отъ враговъ или дарованіе престарѣлому Аврааму сына и т. д.

Отсюда само собою это разсматриваемое имя получаетъ и еще иной, высшій смыслъ, который выступаетъ, какъ логическое слѣдствіе, изъ только что сказаннаго. Мы не можемъ понимать אֵל שַׁדַּי, какъ могущественную силу природы, но дѣятельнаго живаго Бога, какъ нравственную личность, вступающую въ живое общеніе съ сво-

имъ народомъ. Въ доказательство этого достаточно указать только вообще на повѣствованія книги Бытія. Въ нихъ нигдѣ нѣтъ натуралистическаго представленія Божества. Напротивъ тамъ, гдѣ употребляется разсматриваемое имя, всюду выступаетъ совершенно специфическое отношеніе, въ какомъ Богъ стоитъ къ патріархамъ. Это даетъ намъ поводъ снова повторить, что имя אֵל שַׁדַּי относится къ патріархальному времени какъ по своему происхожденію, такъ и по своему преимущественному употребленію.

Опредѣливши общее представленіе о Богѣ, связанное съ именемъ אֵל שַׁדַּי, въ заключеніе нашей рѣчи объ этомъ послѣднемъ имени и для большаго подтвержденія всего сказаннаго, мы укажемъ еще на два собственныхъ имени, въ которыхъ можно видѣть выраженіе того же самаго представленія, только указывающаго болѣе спеціальное направленіе божественнаго могущества, именно на защиту Израиля противъ враговъ его. Мы разумѣемъ имена: אֱלִיעֶזֶר (Еліезеръ) [1]) и יִשְׂרָאֵל (Израиль).

Имя Еліезеръ значитъ: Богъ есть помощь (Гиллеръ). Точнѣе опредѣлять смыслъ его по отношенію къ выраженной здѣсь религіозной вѣрѣ едва ли умѣстно. Здѣсь, какъ нельзя болѣе, ясно указывается на то, что благочестивый еврей того времени ожидалъ себѣ помощи отъ Бога. Неясно только то, о какой помощи здѣсь говорится. Но мы разумѣемъ здѣсь помощь въ побѣдѣ надъ врагами. Въ доказательство этого можно привести слова пророка Моисея, который объясняетъ такимъ образомъ имя своего втораго сына *Еліезера*: „Богъ отца моего былъ мнѣ помощникомъ и избавилъ меня отъ меча Фараонова“ (Исх. XVIII, 4) [2]). Тоже самое мы находимъ и въ имени Израиль.

Происхожденіе этого имени извѣстно. Оно дано было Іакову въ память того, что онъ боролся съ Богомъ, въ то время, когда ему угрожала опасность отъ встрѣчи съ Исавомъ (Быт. XXXII, 25 ст. и далѣе). Это имя принято переводить „Богоборецъ“, т. е.

---

[1]) Это имя встрѣчается въ первый разъ въ кн. Бытія XV, 2.

[2]) Слово עֵזֶר (составн. часть имени Еліезеръ) преимущественно означаетъ помощь въ войнѣ и во многихъ случаяхъ переходитъ въ значеніе побѣды (Nestle).

который боролся съ Богомъ (Елъ) или противъ Бога (Елъ). Основаніе такому переводу находится въ самомъ библейскомъ разсказѣ: „не Іаковъ будетъ называться отнынѣ имя твое, но Израиль; потому что ты боролся съ Богомъ и съ людьми, и одолѣлъ“ (29 ст.). Но въ этомъ объясненіи едва ли нужно видѣть точную передачу значенія имени, основанную на этимологическомъ анализѣ слова. Господь скорѣе указалъ здѣсь поясненіе имени Израиль, чтобы оно было понятно по отношенію къ данному случаю. Поэтому нельзя передавать его и „Богоборецъ“. Буквальное и точное значеніе этого имени: боролся Елъ, или борется Елъ. Что-же касается основной мысли, лежащей въ этомъ имени, то она остается одна и таже при томъ и другомъ переводѣ, именно, что Господь запечатлѣлъ въ этомъ имени свое обѣщаніе быть покровителемъ и помощникомъ—какъ родоначальника двѣнадцати колѣнъ израильскихъ, такъ вмѣстѣ и всего народа.

Но вопросъ въ томъ, къ какому времени принадлежитъ это имя? Редслебъ, выходя изъ значенія имени „Богоборецъ“, разсуждаетъ такимъ образомъ: „это человѣкъ, который ведетъ Божію войну. Что такое Божія война? Только такая война, въ которой борятся съ именемъ и подъ покровительствомъ Бога, которая защищаетъ дѣло Божіе и посредствомъ которой хотятъ основать теократію, божественное властительство. Что такое божественное властительство? Властительство, при которомъ управитель Богъ, но, естественно, не самъ собственнымъ лицемъ, а только своей волей; между тѣмъ какъ непосредственный правитель опредѣляется подъ вліяніемъ божественнаго органа или самъ управляетъ вмѣстѣ, какъ органъ Божества [1]). Здѣсь съ перваго взгляда ясно, какъ много авторъ забираетъ себѣ произвола, чтобы объяснить происхожденіе даннаго имени. Но посмотримъ, къ чему онъ приходитъ. Имя „Богоборецъ“ конечно происходитъ, продолжаетъ онъ, изъ того времени, „въ которое велась такая божественная война съ цѣлію

[1]) Всю эту выписку, хотя и не съ буквальной точностію, и дальнѣйшую мы дѣлаемъ изъ сочиненія Редслеба: «Die Alttestamentlichen Namen der Bevölkerung des wirklichen und idealen Israelitenstaats etimologisch betrachtet». Hamburg, 1864 г. См. имя: ישראל стр. 17.

основанія евреями божественнаго владычества". Далѣе онъ говоритъ, что въ исторіи евреевъ есть вообще только два времени, на которыя можетъ падать происхожденіе этого имени: время обнимающее дѣятельность Моисея и Іисуса Навина и потомъ время Самуило-Давидское. Но къ первому времени онъ не могъ отнести этого имени, потому что тогда былъ намѣченъ только планъ основанія теократіи, который былъ оставленъ вслѣдъ за своимъ появленіемъ. Поэтому онъ приписываетъ происхожденіе этого имени времени Самуила. Въ пользу этого по его свидѣтельству „говоритъ слѣдующее положительное обстоятельство: имя Божіе, съ которымъ соединено имя Израиль (יִשְׂרָאֵל) есть не *Іегова*, но *Елъ*. Имя *Елъ* употребляется въ Библіи, какъ обыкновенное имя Божіе, въ первое время теократіи и согласуется по своему значенію съ болѣе воинственнымъ характеромъ юнаго государства".

Мы выписали полно это объясненіе, потому что оно очень интересно по своей оригинальности. Но насколько оно обладаетъ этимъ достоинствомъ, настолько же и не соотвѣтствуетъ дѣйствительно историческимъ фактамъ и носитъ на себѣ слѣды чисто субъективнаго воззрѣнія на исторію Израиля. Уже употребленіе разсматриваемаго имени (Израиль) въ Давидское время, въ которое сѣверныя колѣна обозначались этимъ именемъ, ведетъ къ тому, что это имя они, носили еще ранѣе чѣмъ Самуиломъ и Сауломъ было образовано одно государство. Затѣмъ, это имя встрѣчается очень часто въ книгѣ Судей, наприм. гл. V, 2. 3. 5. 7. 8. 11; VI, 1. 2. 3. и т. д. Идя еще далѣе въ глубь израильской исторіи, мы и тамъ находимъ то же самое имя: его можно указать уже въ книгѣ Бытія XLIX гл. 2. 7. 24 и наконецъ въ XXXII главѣ, гдѣ мы и встрѣчаемся съ тѣмъ историческимъ событіемъ, съ которымъ непосредственно связано происхожденіе этого имени. Что это имя первоначально было собственнымъ личнымъ именемъ, за это говоритъ особенно то обстоятельство, что едва ли въ позднѣйшее время какое либо имя было такъ любимо народомъ, какъ совершенно однозначащее съ нимъ имя Сераія (שְׂרָיָה). Что же касается того факта, что имя Израиль употребляется для обозначенія цѣлаго народа, то это употребленіе вовсе не говоритъ противъ перво-

начальнаго индивидуальнаго значенія его. Полную аналогію съ именемъ Израиль въ этомъ случаѣ представляетъ имя „Измаилъ“. Оно точно также употребляется по отношенію къ цѣлымъ народамъ, которые считали Измаила своимъ родоначальникомъ; между тѣмъ оно вмѣстѣ было и личнымъ именемъ (Быт. XVI, 11; 1 Пар. VIII, 38; 2 Пар. XXIII, 1 и т. д.). Такимъ образомъ мы не сомнѣваемся, что происхожденіе разсматриваемаго имени (יִשְׂרָאֵל) падаетъ уже на патріархальное время, на время не осѣдлой жизни еврейскаго племени, и что въ немъ мы имѣемъ ясный намекъ на наше пониманіе религіознаго представленія, связаннаго съ божественнымъ именемъ אֵל שַׁדַּי.

Дальнѣйшія слѣдствія, которыя мы можемъ выводить изъ этого имени (יִשְׂרָאֵל) и другихъ сложенныхъ съ אֵל для уясненія болѣе точнаго и цѣлостнаго пониманія религіозной вѣры предъмоисеева времени, мы прослѣдимъ во второй части. А здѣсь мы позволяемъ себѣ вернуться на нѣсколько словъ уже къ сказанному. На основаніи всѣхъ разсмотрѣнныхъ нами собственныхъ именъ въ народѣ израильскомъ мы пришли къ заключенію, что имя Божіе אֵל שַׁדַּי (Елъ Шаддай) есть характеристическое имя Божіе въ домоисеевомъ періодѣ, таково же само собою и представленіе, которое связывалось съ этимъ именемъ. Но изъ этого заключенія было бы ошибочно дѣлать новый выводъ,—что это имя связанное съ извѣстнымъ специфическимъ религіознымъ представленіемъ было вмѣстѣ и исключительнымъ въ патріархальный періодъ. Нѣтъ сомнѣнія, что на ряду съ этимъ именемъ въ разсматриваемый періодъ употреблялись и другія имена Божіи, обыкновенныя въ Ветхомъ Завѣтѣ, Елогимъ и *Іегова*. И то и другое имя очень часто встрѣчаются въ книгѣ Бытія. Правда, въ книгѣ Исхода мы прочитали ясно свидѣтельство, что Господь не открылся патріархамъ въ имени Іегова (VI, 3.), но здѣсь идетъ рѣчь о фактическомъ откровеніи имени Іеговы, а не о томъ, что послѣднее не было извѣстно народу еврейскому. Прекрасно перефразируетъ указанное мѣсто Исхода Арно: „Я былъ извѣстенъ Аврааму, Исааку и Іакову только какъ Богъ всемогущій, который можетъ исполнить данныя имъ обѣтованія; теперь же я открою себя, какъ Іегова, то есть, какъ существо неизмѣ-

няющееся, исполняющее то, что имъ обѣщано“ [1]). Имя Іегова осталось даже и въ нѣкоторыхъ именахъ перваго періода и прежде всего въ имени יוֹכֶבֶד (Іохаведа). Тѣмъ не менѣе оно получило свое особенное употребленіе и значеніе только во второй періодъ т. е. со времени Моисея и является характеристическою особенностію въ собственныхъ именахъ этого періода.

М. Малицкій.

---

[1]) «Защита Моисеева пятокнижія противъ возраженій отрицательной критики». См. «Правосл. собесѣдникъ» 1870 г., часть 2 (іюль), стр. 205.

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Санкт-Петербургская православная духовная академия Русской Православной Церкви – высшее учебное заведение, целью которого является подготовка священнослужителей, преподавателей духовных учебных заведений и специалистов в области богословских и церковных наук. Академия состоит из следующих подразделений: академия, семинария, подготовительное отделение семинарии, регентское отделение, иконописное отделение и факультет иностранных студентов.

Проект по созданию электронного архива журнала «Христианское чтение»

Проект осуществляется в рамках процесса компьютеризации Санкт-Петербургской православной духовной академии. В подготовке электронных вариантов номеров журнала принимают участие студенты академии и семинарии. Руководитель проекта – ректор академии епископ Гатчинский **Амвросий** (Ермаков). Куратор проекта – проректор по научно-богословской работе протоиерей Димитрий Юревич. Материалы журнала подготавливаются в формате pdf, распространяются на компакт-диске и размещаются на сайте академии.

На сайте академии

www.spbda.ru

- события в жизни академии
- сведения о структуре и подразделениях академии
- информация об учебном процессе и научной работе
- библиотека электронных книг для свободной загрузки