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

М. Малицкий

Собственные имена у древних евреев и их религиозно-историческое значение

Опубликовано:
Христианское чтение. 1883. № 1-2. С. 27-55.

© 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]).

Б.

Изучая собственныя — личныя имена народа израильскаго въ его древней исторіи, мы до сихъ поръ имѣли одну цѣль: указать въ нихъ то или другое имя Божіе. Но найденныя нами въ нихъ божественныя имена открыли намъ религіозную вѣру народа и ея развитіе только съ самой общей стороны и при томъ, если можно такъ выразиться, съ теоретической стороны. Они не открыли намъ болѣе близкаго доступа въ храмъ субъективной вѣры, которая создалась подъ вліяніемъ божественнаго откровенія въ связи съ условіями самой жизни представителей народа Божія,—въ область, такъ сказать, фактической вѣры. Но такая вѣра безъ сомнѣнія является на первомъ планѣ въ собственныхъ именахъ. Понятно само собою, что каждый израильтянинъ, соединяя личное имя съ именемъ Божіимъ, главнымъ образомъ стремился не къ тому, чтобы носить въ собственномъ имени то или другое имя Божіе; въ немъ онъ хотѣлъ видѣть прежде всего выраженіе своего отношенія къ Богу, своего задушевнаго желанія, просьбы, обращенныхъ къ Богу, словомъ, въ немъ онъ стремился съ той или другой стороны отпечатлѣть *свою* вѣру въ Бога и *свое* религіозное настроеніе. Такимъ образомъ собственныя имена вводятъ насъ въ болѣе глубокую внутреннюю область религіознаго сознанія, чѣмъ та, которую мы разсмотрѣли,—въ область вѣры, которая не рѣдко таится отъ глазъ исторіи за ширмами субъективности.

[1]) См. «Христ. Чтеніе», 1882, № 11 - 12, стр. 623 - 647.

Охарактеризовавши выше, насколько это было возможно, на основаніи находящихся въ личныхъ именахъ именъ Божіихъ общую и болѣе внѣшнюю сторону религіознаго сознанія народа Божія, мы теперь и рѣшаемся поставить второй свой вопросъ: какія религіозныя представленія выражаются въ собственныхъ именахъ израильскаго народа? Попытка дать отвѣтъ на этотъ вопросъ будетъ составлять дальнѣйшую задачу.

Цѣль предъидущаго изслѣдованія по самому существу своему вводила насъ только во внѣшній анализъ собственныхъ именъ, оставляя за нами мысль объ анализѣ самаго содержанія ихъ. Послѣдній нашъ вопросъ уже необходимо ведетъ насъ именно къ этому анализу содержанія личныхъ именъ.

При этомъ, если въ первой части мы слѣдили только за именами Божіими, то теперь, наоборотъ, должны остановить на себѣ наше вниманіе главнымъ образомъ тѣ понятія, которыя въ нашихъ именахъ соединяются съ именами Божіими. Это потому, что имя Божіе въ собственномъ имени само по себѣ не даетъ содержанія имени, а только служитъ въ большинствѣ случаевъ понятіемъ, около котораго сосредоточивается все содержаніе, обнимаемое другимъ понятіемъ; если можно дать мѣсто такому сравненію, то имя Божіе въ человѣческомъ имени служитъ только коэффиціентомъ, опредѣляющимъ и сопровождающимъ ту или другую формулу религіознаго исповѣданія. Главное же понятіе, въ которомъ выражается это религіозное исповѣданіе, или извѣстная религіозная мысль, заключается въ словѣ, съ которымъ соединяется имя Божіе. Возьмемъ для примѣра имена: Еліезеръ — Богъ есть помощь и Елинуръ — Богъ есть твердыня. Ясно, что существенное содержаніе въ каждомъ изъ этихъ именъ, характеризующее извѣстную сторону религіозной вѣры, заключается въ понятіяхъ: *езеръ* и *нуръ*, къ которымъ приставлено имя Божіе.

Прежде чѣмъ однако войти въ анализъ подобныхъ понятій и возстановить по нимъ содержаніе религіозныхъ представленій израильскаго народа, мы позволяемъ себѣ остановиться на одномъ пунктѣ, который касается существенной и самой общей стороны народной вѣры и который можно разсматривать какъ выводъ изъ

всего сказаннаго прежде. По сообщенію Nestle [1]), Kuenen въ недавнее время высказалъ слѣдующее мнѣніе относительно религіознаго вѣрованія евреевъ: внѣ всякой возможности сомнѣнія стоитъ тотъ фактъ, что, по свидѣтельству Ветхаго Завѣта и особенно пророческихъ книгъ, большая часть израильтянъ до вавилонскаго плѣна вмѣстѣ съ Іеговою почитала другихъ боговъ и что отвѣтъ, какой дали пророку Іереміи почитатели небесной богини, выражаетъ общее мнѣніе [2]). Насколько справедливо это? Мы замѣчали, что чистая монотеистическая идея, идея абсолютнаго единства Божія, долгое время въ народной массѣ не достигала своей надлежащей высоты, съ какою она является въ ветхозавѣтномъ откровенномъ ученіи; народная вѣра, испытывая на себѣ вліяніе языческихъ культовъ, не могла отнестись съ совершеннымъ отрицаніемъ къ реальности языческихъ божествъ и не прочь была заручиться и ихъ благосклонностію. Но это однако же вовсе не означало того, чтобы при этомъ уничтожалось единство Іеговы, какъ высочайшаго Бога. Во всякомъ случаѣ мы должны прибавить къ мнѣнію Kuenen'а, что другіе боги рѣшительно не считались на одной линіи съ Іеговою, но почитались, какъ рядъ спеціальныхъ божествъ и охранителей, которые были подчинены Іеговѣ и почитались для спеціальныхъ цѣлей. Іегова былъ Богомъ боговъ. Самое ближайшее основаніе этого мы можемъ видѣть въ собственныхъ именахъ самой книги пророка Іереміи, на которую дѣлаетъ ссылку и Kuenen. Въ нихъ нѣтъ никакого слѣда почитанія этихъ божествъ. Въ книгѣ Іереміи можно насчитать до 63 различныхъ собственныхъ именъ, но такъ какъ не рѣдко одни и тѣже имена носятъ разныя лица, то въ цѣломъ они составятъ цифру 89. Эти имена носятъ лица, жившія прежде пророка, и его современники и притомъ

---

[1]) Die isr. Eigenn. стр. 147. Kuenen, Theological Review 1876 г. стр. 338.

[2]) Этотъ отвѣтъ состоитъ въ слѣдующемъ: «словъ, которыя ты сказалъ намъ отъ имени Іеговы, мы не слушаемъ у тебя; напротивъ, мы непремѣнно будемъ поступать по всѣмъ словамъ, исходящимъ изъ устъ нашихъ, чтобы кадить богинѣ небесной и совершать въ честь ея возліянія, какъ дѣлали мы и отцы наши, цари наши и вельможи наши въ городахъ іудейскихъ и на улицахъ Іерусалима: тогда мы ѣли хлѣбъ досыта и хорошо было намъ и бѣды мы не видѣли» и д. (Іер. XXXXIV, 15 -19).

лица всѣхъ слоевъ общества: цари, придворные, чиновники, жрецы, истинные и ложные пророки и т. д. Между ними, если взять число 63, не менѣе 33 именъ соединяются съ יהוה и 8 съ אל и ни одно не соединяется съ другимъ божественнымъ именемъ. Такимъ образомъ двѣ трети всѣхъ именъ исключаютъ почитаніе другихъ боговъ, хотя не абсолютно, но по крайней мѣрѣ исключаютъ то мнѣніе, будто бы эти боги были почитаемы и поставляемы наравнѣ съ Іеговою. Тоже самое отношеніе является и въ томъ случаѣ, если мы возьмемъ число 89: изъ этого числа 54 лица по своимъ именамъ являются почитателями Іеговы и 9 почитателями Эла. При этомъ, если нѣкоторыя другія имена съ религіознымъ характеромъ, но безъ божественныхъ именъ, напр. Варухъ, Шаллумъ и др., также относятся къ Богу израильскому (въ чемъ нельзя сомнѣваться), то наше утвержденіе получаетъ еще болѣе силы [1]). Разсматривая всѣ имена книги пророка Іереміи, мы видимъ, что имена чуждыхъ божествъ встрѣчаются лишь въ такихъ именахъ, которыя не принадлежатъ израильтянамъ, таковы: *ассирійскія:* נְבוּזַרְאֲדָן (Навузарданъ. XXXIX, 9), נְבוּכַדְנֶאצַּר (Навуходоносоръ, XXVII, 6=נְבוּכַדְרֶאצַּר, XXI, 2), נְבוּשַׁזְבָּן (Навузазванъ. XXXIX, 13), נֶרְגַלשַׂרְאֶצֶר (Нергалъ-Шарецеръ. XXXIX, 3), סַמְגַּר־נְבוֹ (Самгаръ-небо. XXXIX, 3); *сирійскія:* בֶּן־הֲדַד (Бенъ-Гададъ. XXXXIX, 27), и *египетскія:* פַּרְעֹה־נְכוֹ (Фараонъ-Нехао XXXXVI, 2) и פַּרְעֹה חָפְרַע (—Вафрія XXXXIV, 30). Теперь, что касается мѣста, указаннаго Кюпеп'омъ изъ 44 гл. пророка Іереміи, то мы изъ него видимъ, что почитаніе небесной богини было преимущественно распространено только между женскимъ персоналомъ, а затѣмъ царями и сановниками. Увлеченіе женщинъ культомъ богини само собою понятно. Что касается лицъ государственныхъ, то исторія показываетъ, что дворы въ религіозномъ и нравственномъ отношеніяхъ занимали всегда особенное положеніе, которое очень благопріятствовало усвоенію чужеземныхъ обычаевъ.

---

[1]) Собств. имя עַבְדַּמֶּלֶךְ (Евдемелехъ. XXXVIII, 7) конечно не можетъ быть доказательствомъ служенія Молоху; равно и собственное имя אָמוֹן (Амонъ) можно объяснить нѣ связи съ египетскимъ божествомъ того же имени.

Однако точный и вѣрный отвѣтъ на вопросъ о томъ, насколько можно говорить объ идолослуженіи евреевъ, получимъ только тогда, когда мы ознакомимся со всѣмъ содержаніемъ религіозныхъ представленій, какое дастъ намъ анализъ собственныхъ именъ. Если послѣднія, какъ замѣтилъ Гиллеръ, содержатъ все, что говоритъ истинное богословіе о существѣ Божіемъ и его свойствахъ и если здѣсь первое мѣсто занимаетъ ученіе о единствѣ Бога, которое поэтому ставится у Гиллера во главѣ, то, естественно, невозможно, чтобы большинство израильтянъ на ряду съ Іеговою почитало другихъ боговъ. Но рѣшеніе этого вопроса мы предоставимъ самимъ именамъ, предварительно сдѣлавши впрочемъ еще одно краткое замѣчаніе о самомъ пріемѣ, которому мы станемъ слѣдовать въ дальнѣйшемъ изслѣдованіи.

Мы смотримъ на собственныя имена, какъ на религіозный памятникъ народа съ исторической точки зрѣнія. Вслѣдствіе этого мы не можемъ класть въ основаніе объясненія ихъ твердо установившуюся схему догматики, какъ сдѣлалъ Гиллеръ, и каждое частное положеніе пытаться доказать однимъ или нѣсколькими именами. Намъ предстоитъ совершенно обратный путь, именно, взять за исходный пунктъ самыя имена и у нихъ заимствовать прежде всего воззрѣнія и понятія, которыя они даютъ намъ, не заботясь о томъ, могутъ ли войти эти послѣднія въ существующую догматическую систему и согласны ли они съ извѣстнымъ пониманіемъ израильской религіи. Но историческій методъ требуетъ еще втораго условія. Мы не можемъ разсматривать личныя имена въ алфавитномъ порядкѣ, какъ они располагаются въ лексикопахъ, или выбирать одно за другимъ; намъ необходимо прежде всего упорядочить ихъ исторически, а потомъ группировать ихъ по различному содержанію, подобно тому, какъ мы поступали при разсмотрѣніи именъ Божіихъ, которыя являются въ соединеніи съ личными собственными именами. Только при помощи этого пріема мы можемъ показать, каково было на самомъ дѣлѣ содержаніе израильскихъ религіозныхъ представленій, и показать, измѣнялись ли эти представленія, и если измѣнялись, то какимъ образомъ. Что касается внѣшняго плана, то мы не считаемъ удобнымъ дѣлить эту

часть на три отдѣла, какъ предъидущую, потому что различіе въ самомъ содержаніи именъ не выражается такъ ясно въ разные періоды израильской исторіи, какъ это мы видѣли по отношенію къ именамъ Божіимъ. На этомъ основаніи мы позволяемъ себѣ изложить эту часть, какъ одно цѣлое, дѣлая указаніе на болѣе существенные пункты и не рискуя въ этомъ случаѣ пожертвовать чѣмъ либо исторической вѣрности.

Нельзя не согласиться съ тою мыслію, что значительная разница во времени ведетъ за собою и нѣкоторое различіе въ содержаніи собственныхъ именъ. Но это различіе одинако касается не основнаго характера ихъ содержанія, а только самаго матеріала: подъ вліяніемъ условій времени личныя имена мѣняютъ только свою внѣшнюю окраску, если можно такъ сказать (разумѣется, мы говоримъ только объ именахъ съ религіознымъ характеромъ). Въ этомъ отношеніи можно различать тѣже самые три періода, которые были указаны выше. Если мы спрашиваемъ, что новаго внесло Моусеево время въ собственныя имена, то имѣемъ въ виду прежде всего не то, что съ этого времени преимущественно начинаетъ входить въ составъ ихъ יְהוָה, но спрашиваемъ: не измѣнилось ли съ этимъ и содержаніе именъ; не сдѣлались ли другими представленія и воззрѣнія, которыя они намъ открываютъ? И чтобы отвѣтить на это, намъ необходимо для сравненія имѣть возможность привести нѣсколько именъ изъ предмоусеева времени. Такимъ образомъ мы снова останавливаемся на первомъ періодѣ исторіи нашихъ именъ. Но такъ какъ изъ этого періода въ собственномъ смыслѣ осталось весьма мало именъ, то за недостаткомъ ихъ мы смѣло будемъ разсматривать, какъ древне-еврейскія, имена нѣкоторыхъ лицъ Моусеева времени или еще болѣе поздняго, которыя по своему содержанію не представляютъ ничего специфически отличающаго Моусеево время, и далѣе—такія, которыя по формѣ и содержанію согласуются съ именами другихъ семитическихъ народовъ. Если мы возьмемъ эти имена, какъ они предлежатъ намъ въ именныхъ спискахъ книги Чиселъ, то мы при первомъ знакомствѣ съ ними будемъ поражены тѣмъ счастливымъ открытіемъ, что понятія, которыя являются въ нихъ, свойства, которыя приписываются въ нихъ Богу, совершенно

соотвѣтствуютъ тому, что мы выше говорили на основаніи общихъ предположеній о древнѣйшемъ домоисеевомъ представленіи Бога. Въ самомъ дѣлѣ, между понятіями, которыя встрѣчаются здѣсь, мы совершенно напрасно стали бы искать того, что подтверждало бы намъ упомянутое прежде натуралистическое представленіе Божества. Въ этихъ собственныхъ именахъ нигдѣ нельзя найти слѣда того, чтобы Богъ евреевъ былъ мыслимъ какъ сила природы, проявляющаяся или въ созиданіи, или въ уничтоженіи жизни. Напрасно хотятъ отыскивать такую мысль и въ корняхъ, отъ которыхъ образованы божественныя имена и которые несомнѣнно принадлежатъ самому древнѣйшему времени. Если Богъ называется אֵל, или אֱלֹהַּ, или שַׁדַּי, или עֶלְיוֹן, то въ корняхъ, отъ которыхъ образованы эти имена, и еще болѣе въ самыхъ этихъ именахъ весьма мало можно подразумѣвать чувственной подкладки, совершенно иначе, чѣмъ на почвѣ индогерманской, гдѣ многія имена божествъ еще довольно ясно показываютъ, какъ произошли эти божества путемъ олицетворенія силъ природы [1]). Поэтому слова Шульца, характеризующія представленіе о Богѣ въ Моисеево время, именно, что въ это время съ самаго начала ничто не выступало съ такою силою и очевидностію, какъ личность Божества, не только нужно признать вполнѣ справедливыми по отношенію къ Моисееву времени, но и гораздо болѣе раннему. Гольдцигеръ (упомянутый уже нами, какъ одинъ изъ представителей новѣйшаго раціоналистическаго направленія) не соглашается впрочемъ съ этимъ. Въ своей книгѣ „о миѳѣ евреевъ“, именно тамъ, гдѣ говорится о древнѣйшей формѣ еврейской религіи, онъ пытается доказать, что религія номадовъ евреевъ (около времени поселенія въ Ханаанѣ и еще послѣ него) состояла въ почитаніи облаковъ и небеснаго дождя и образовалась непосред-

[1]) Если отъ одного корня съ אֵל производятъ слова אֵלוֹן, אֵלָה (сопост. אֵלִין и אַלָּה) имена дубовъ и т. д., то это едва ли можетъ служить доказательствомъ того, что אֵל въ значеніи «Богъ» произошло отъ обоготворенія въ этихъ величественныхъ деревьяхъ особенно ясно обнаруживающейся силы природы. Съ этимъ не соглашается и самъ Дози, который стремится онатурализовать религіозныя идеи еврейскаго народа за это время; онъ, наоборотъ, указанныя слова производитъ отъ אֵל. Богъ (Die Israeliten zu Mekka, стр. 27).

ственно изъ элементовъ номадскаго миоа. Доказательствомъ того, что номады евреи дѣйствительно почитали за боговъ облака, служатъ у него главнымъ образомъ облако и огненный столпъ исхода и затѣмъ, какъ позднѣйшій остатокъ свидѣтельствующій объ этомъ, собственное имя Ананія,—עֲנַנְיָה,—что значитъ *по его переводу*: „Богъ облаковъ“ (עָנָן, облако),—которое будто бы напоминаетъ выраженіе: „Богъ сѣдитъ или царствуетъ на облакахъ“. Здѣсь мы имѣемъ дѣло только съ именемъ. Оно находится, какъ личное имя, въ такой формѣ въ первый и единственный разъ въ книгѣ Нееміи III, 23, гдѣ указывается Азарія сынъ Маасеи, сынъ Ананіи (עֲנַנְיָה), одинъ изъ возстановителей іерусалимскихъ стѣнъ. Затѣмъ встрѣчается въ той же самой книгѣ (XI, 32), какъ имя мѣстности, назначенной для колѣна Веніаминова послѣ плѣна, вмѣстѣ съ именами Анаѳоѳъ (עֲנָתוֹת) и Новъ (נֹב). Кромѣ того, тоже самое имя только безъ окончанія יָהּ носитъ одинъ изъ представителей народа въ кн. Неем. X, 26: Ананъ (עָנָן); въ 1 кн. Паралипоменонъ встрѣчается имя Анани (עֲנָנִי) которое нѣкоторые считаютъ сокращеніемъ עֲנַנְיָה (Ананія). Затѣмъ, можно еще встрѣтить два-три лица съ подобнымъ же именемъ и только. Но какимъ образомъ возможно это имя, встрѣчающееся такъ поздно и притомъ очень рѣдко, приводить въ доказательство древне-еврейскаго религіознаго представленія и можно ли хотя сколько нибудь согласиться съ значеніемъ этого имени: „Богъ облаковъ“? По аналогіи съ другими именами первый членъ этого имени есть несомнѣнно perfect. Возьмемъ, напр., имена: חֲנַנְיָה (Хананія), אֲחַזְיָה (Охозія), זְבַדְיָה (Зевадія), נְתַנְיָה (Неѳанія) и שְׁפַטְיָה (Сафатія). Въ перестановкѣ составныхъ частей имъ всегда соотвѣтствуютъ слѣдующія формы: יְהוֹחָנָן (I(ег)охананъ), יְהוֹאָחָז (I(ег)оахазъ), יְהוֹזָבָד (I(ег)озавадъ), יְהוֹנָתָן (I(ег)онаѳанъ) и יְהוֹשָׁפָט (I(ег)осафатъ). Въ сокращеніи чрезъ отнятіе божественныхъ именъ, всѣ эти собственныя имена переходятъ въ простыя формы: חָנָן (Хананъ), זָבָד (Завадъ), אָחָז, (Ахазъ), נָתָן (Наѳанъ) и пр., какъ и разсматриваемое нами עֲנַנְיָה, (Ананія) въ עָנָן (Ананъ); между тѣмъ какъ форма его же עֲנָנִי (Анани) находитъ себѣ ближайшую параллель въ חֲנָנִי (Ханани). Отсюда, гораздо справедливѣе то, что имя עֲנַנְיָה не имѣетъ ни малѣйшаго

отношенія къ облакамъ, т. е. существительному עָנָן. Если бы даже не было готовой формы עָנַן, какъ perfect'a въ значеніи: покрылъ, защитилъ (см. Библ. слов. Солярскаго, лексиконъ, manuale Гезеніуса), то скорѣе его можно было бы производить отъ עָנָה (слышалъ, откликнулся) и разсматривать, какъ форму perfect'a или imperfect'a (съ суффиксомъ перваго лица въ עָנָנִי), поставивъ въ связь съ именемъ עֲנָנְיָה (Анаія). Но возможно также допустить и то, что оба эти имени—Ананія и Анаія совершенно тождественны, такъ какъ въ переводѣ 70-ти послѣднее имя въ кн. Неем. VIII, 4 также читается Ἀνανίας, какъ и первое.

Какъ на болѣе отдаленную возможность, можно еще указать на то, что разсматриваемое имя стоитъ въ связи съ עֲנָתוֹת (Анаѳоѳъ), съ которымъ оно встрѣчается вмѣстѣ въ Неем. XI, 32 и далѣе съ собственнымъ именемъ, находящимся въ книгѣ Судей III, 31, עֲנָת (Анаѳъ), которое, какъ мы видѣли, есть возможность поставить въ связь съ семитско-египетской богиней עֲנָת. Но установить совершенно опредѣленное объясненіе разсматриваемаго имени трудно: поэтому, на основаніи сказаннаго, мы ограничимся только тѣмъ замѣчаніемъ, что его во всякомъ случаѣ нельзя принимать за доказательство въ пользу мнимаго почитанія облаковъ небесныхъ и натуралистическаго представленія Божества. Для отысканія натуралистическаго элемента въ религіи первыхъ евреевъ скорѣе нужно было обратиться къ именамъ гораздо болѣе ранняго происхожденія. Мы разумѣемъ имена, соединенныя съ צוּר (цуръ=скала, твердыня). И если все предположеніе въ пользу религіознаго почитанія яснаго или облачнаго неба у евреевъ основано на индогерманскихъ представленіяхъ, то съ этими послѣдними именами нельзя ли соединить дѣйствительно семитскіе разсказы о священныхъ камняхъ? Но мы касались уже этого вопроса и вмѣстѣ съ тѣмъ указывали, что какъ авторъ 49 гл. Бытія говорилъ метафорически, называя Бога своей скалой, твердыней, такъ и въ указанныхъ именахъ тоже самое слово нельзя понимать въ собственномъ смыслѣ. Это очень ясно выражается въ одномъ изъ этихъ именъ смысломъ глагола, соединеннаго съ צוּר, имени Педацуръ פְּדָהצוּר, что значитъ: скала спасаетъ (Числъ I, 10), которое по смыслу совершенно тождественно

съ именами פְּדַהְאֵל (Педаилъ = Элъ спасаетъ Ч. XXXIV, 28) פְּדָיָה (Федаія = Іегова спасаетъ 4 Ц. XXIII, 36) и יִפְדְּיָה (Ифдія=Іегова спасаетъ; у 70 Ἰεφαδία, 1 Пар. VIII, 25). Спасеніе, конечно, настолько дѣло личности, что оно не можетъ быть пріурочено къ камню, хотя бы онъ былъ и священнымъ камнемъ. Правда намъ могутъ сказать, что человѣкъ переносилъ на камень свои свойства и отождествлялъ съ камнемъ божество, мыслимое со всѣми предикатами личности, но въ данномъ случаѣ это возраженіе не можетъ имѣть никакой точки опоры. Такія имена, какъ אֱלִיצוּר (Елицуръ)=Элъ есть скала; צוּרִיאֵל (Цуріилъ)=скала моя есть Элъ; צוּרִישַׁדַּי Цуришаддай = скала моя есть Всемогущій, совершенно дѣлаютъ невозможнымъ подобнаго рода пониманіе, если ихъ сопоставить съ слѣдующими выраженіями псалмопѣвца: „Господь (Іегова) твердыня моя, и крѣпость моя, и избавитель мой; Боже мой (אֵלִי), скала моя (צוּרִי), на которую я полагаюсь, щитъ мой и рогъ спасенія моего, убѣжище мое“ (Псал. XVII (по евр. Библ. XVIII), 3); или: „кто Богъ, кромѣ Іеговы, и кто защита (צוּר), кромѣ Бога нашего“ (32)? Нѣтъ надобности объяснять эти образы религіознаго вдохновенія автора. Но здѣсь опять возникаетъ вопросъ: какъ благочестивый еврей пришелъ къ тому, чтобы сравнить своего Бога, мыслимаго существомъ личнымъ, со скалой или камнемъ? Положительный отвѣтъ на это, безъ сомнѣнія, дать трудно. Но намъ можетъ уясниться это изъ того, что слово צוּר обозначаетъ не маленькій камень, легко приводимый въ движеніе или обдѣланный, но относится собственно къ естественной каменной массѣ, которая дѣйствительно могла служить убѣжищемъ и которая, отсюда, весьма легко могла служить символомъ божественной защиты, но не болѣе, такъ что въ понятіи צוּר и въ раннее время не заключалось никакого другаго воззрѣнія, какъ и въ позднѣйшее время. Если Давидъ спасался на скалѣ и потому Бога назвалъ своей скалою и своей защитой, то, поэтому, онъ ни коимъ образомъ не считалъ Его живущимъ въ скалѣ или не отождествлялъ Его съ ней. Если что съ очевидностію выходитъ изъ разсмотрѣнія древне-еврейскихъ собственныхъ именъ, такъ это то, что почитаемый народомъ Богъ уже въ самыя древнѣйшія времена, о которыхъ мы знаемъ, мыс-

лился со всѣми аттрибутами личности, какъ Богъ дѣятельный, премудрый, волящій и т. д., словомъ, какъ высочайшая нравственная личность. И въ этомъ отношеніи собственныя имена учатъ насъ тому же самому, чему учитъ и Св. Писаніе Ветхаго Завѣта, не только служа какъ бы его подтвержденіемъ, но даже и дополняя его.

Мы говоримъ—подтверждая и дополняя, потому что въ самомъ дѣлѣ, какъ, съ одной стороны, собственныя имена заключаютъ въ себѣ очень часто намеки на историческія событія, записанныя въ священныхъ книгахъ, такъ, съ другой стороны, заставляютъ насъ предъугадывать такіе факты, которые не остались въ записи. Чтобы убѣдиться въ этомъ, обратимся къ нѣкоторымъ доказательствамъ. Въ книгѣ Бытія мы имѣемъ нѣсколько разсказовъ изъ семейной жизни патріарховъ, которые объясняютъ намъ происхожденіе нѣкоторыхъ собственныхъ именъ; но такъ какъ иные не хотятъ признать этихъ разсказовъ за историческіе въ такомъ смыслѣ, то собственныя имена, въ этомъ случаѣ, весьма сильно говорятъ въ пользу достовѣрности ихъ, если между этими именами встрѣчаются такія, которыя сами собою предполагаютъ подобныя разсказаннымъ происшествія и событія. А такія имена дѣйствительно встрѣчаются. Если, напр. въ кн. Бытія XVI, 11 имя יִשְׁמָעֵאל (Измаилъ) объясняется разсказомъ, который не хотятъ считать за дѣйствительно-историческій фактъ, но за миѳъ, то съ этимъ именемъ можно сравнить другое имя, которое приближается по своему значенію къ тому же самому разсказу и предполагаетъ его само собою: אֱלִישָׁמָע (Елишама). Далѣе, если Агарь по тому же самому разсказу (13 ст.) и въ другомъ мѣстѣ Авраамъ (Быт. XXII, 14) признаются, что имъ являлся Господь и наблюдалъ ихъ слѣдъ, то этому соотвѣтствуютъ имена: חֲזָאֵל (Азаилъ = видящій Бога. [Мирусъ, Гезеніусъ], или видитъ Богъ [Гиллеръ, Солярскій] 4 Ц. VIII, 12 и др.), חֲזָיאֵל (Хазаилъ=явленіе Бога [Гезен.], или увидитъ Богъ [Гиллеръ] 1 Пар. XXIII, 9), חֲזָיָה (Хазаія=видящій Іегову, Неем. XI, 5).

Хотя эти имена принадлежатъ позднѣйшему времени, тѣмъ не менѣе своимъ содержаніемъ они все-таки освѣщаютъ достовѣрность указанныхъ разсказовъ. Если имя אֱלִיעֶזֶר, которое прежде намъ

встрѣчается въ исторіи Авраама (Быт. XV, 2) дается пророкомъ Моусеемъ своему сыну (Исх. XVIII, 4) въ воспоминаніе того, что Богъ оказалъ ему помощь противъ фараона, то это имя своимъ первоначальнымъ появленіемъ, очевидно, было обязано подобному же случаю т. е. такому факту, въ которомъ точно также видѣли особенную помощь Божію, хотя такой фактъ не записанъ въ книгѣ Бытія. Въ пользу нашего объясненія имени יִשְׂרָאֵל (Израиль) мы указали выше нѣкоторыя параллели; здѣсь въ дополненіе къ сказанному мы можемъ указать еще на XIV гл. 25 ст. Исхода, гдѣ египтяне обращаются другъ къ другу съ такими словами: „побѣжимъ отъ израильтянъ, потому что Іегова побораетъ за нихъ противъ египтянъ (: אָנוּסָה מִפְּנֵי יִשְׂרָאֵל כִּי יְהוָה נִלְחָם לָהֶם בְּמִצְרָיִם). Далѣе, перемѣна имени Осіи на Іегошуа (Іисусъ, Числъ XII, 16), какъ уже замѣчено, также весьма легко примыкаетъ къ событію спасенія на Чермномъ морѣ, разсказъ о которомъ заканчивается слѣдующими словами: וַיּוֹשַׁע יְהוָה בַּיּוֹם הַהוּא אֶת־יִשְׂרָאֵל. (И избавилъ Іегова въ день тотъ израильтянъ. Исх. XIV, 30).

Но если указанныя личныя имена и безъ сомнѣнія всѣ другія, принадлежащія древнему времени и носящія на себѣ религіозный характеръ, представляютъ Бога живою личностію со всевозможными совершенствами, то спрашивается теперь: какого же рода дѣятельность приписывается Богу въ этихъ именахъ древняго времени, какія въ нихъ выступаютъ божественныя свойства? Матеей Гиллеръ въ своемъ סֵפֶר שְׁמוֹת, какъ мы видѣли, слѣдуя догматикѣ, раздѣляетъ божественную дѣятельность на три класса: 1 на opus creationis et providentiae (дѣло творенія и провидѣнія); 2 — opus redemptionis (дѣло искупленія, избавленія); 3 — opus sanctificationis (дѣло освященія). При этомъ нужно замѣтить, что большая часть собственныхъ именъ относится ко второму классу, если мы станемъ разсматривать redemptio не въ смыслѣ новозавѣтнаго спасенія, но въ томъ, въ какомъ можетъ быть рѣчь о спасеніи въ исторіи ветхаго завѣта, т. е. по отношенію къ исторической судьбѣ народа еврейскаго. Сюда принадлежитъ особенно много личныхъ именъ изъ именныхъ списковъ книги Чиселъ: I, X и XXXIV главъ, именно, прежде всего тѣ, которыя соеди-

няются съ צוּר и שַׁדַּי и которыя мы принимаемъ безъ всякаго сомнѣнія за имена предмоусеева времени, таковы: פְּדָהצוּר (Педацуръ = котораго сохранила скала (Гезеніусъ) [1]), спасеніе скалы (Мирусъ) [2]), спасла скала (Гиллеръ) [3]), или спасаетъ скала т. е. Богъ, Числъ I, 10), которое можно поставить въ связь съ именемъ פְּדָהאֵל (Педаилъ=сохранилъ спасъ Богъ (Эл.) XXXIV, 28) и въ болѣе позднее время — любимымъ именемъ פְּדָיָהוּ (Федаія= спасъ Іегова (Гиллеръ), 1 Пар. XXVII, 20), или, что тоже פְּדָיָה (4 Ц. XXIII, 36; 1 Пар. III, 18; Неем. III, 25 и др.); אֱלִיצוּר (Елицуръ=Элъ (Богъ) есть скала, защита [Гиллеръ]. 1, 5) и צוּרִיאֵל (Цуріилъ=скала есть Богъ III, 25); צוּרִישַׁדַּי (Цуришаддай=скала моя Всемогущій, или Вседержитель 1, 6); также פַּלְטִיאֵל (Фалтіилъ=спасеніе мое Богъ [Гезен. Гиллеръ], Богъ мой Спаситель [Мирусъ] XXXIV, 26) и сокращенное изъ него פַּלְטִי (Фалти, XIII, 9). вмѣсто которыхъ въ позднѣйшее время употреблялось אֶלִיפָלֵט (=אֱלִפָּלֵט Елифелетъ = Богъ есть спасеніе 1 Пар. III, 6 и др.); далѣе различныя имена, образованныя отъ корней: עָזַר (азаръ=помогъ) и יָשַׁע (яша=спасъ (въ ф. гифилъ) или былъ спасенъ), къ которымъ нужно отнести прежде всего уже указанныя имена אֱלִיעֶזֶר (Еліезеръ) и יְהוֹשׁוּעַ (Іисусъ); сюда же принадлежатъ имена изъ самаго древняго времени: אֶלְעָזָר (Елеазаръ=Богъ помогъ (Гиллеръ). Исх. VI, 23, 25; XXVIII, 1 и т. д.), собственное имя извѣстнаго первосвященника, и אֲבִיעֶזֶר (Авіезеръ [אִיעֶזֶר, Іезеръ]=помощь отца (Гиллеръ) или отецъ помощи (Солярскій). Ч. XXVI, 30). Къ этому же классу по значенію мы должны отнести и имя יִגְאַל (Игалъ = спасаетъ Богъ (Гиллеръ), или котораго избавитъ Богъ (Гезеніусъ); это имя встрѣчается въ кн. Ч. XIII, 7, но особенно часто употребляется уже въ позднѣйшее время. При этомъ, если многія имена, какъ наприм. עֲזַרְיָאֵל (Азаріилъ = помогъ Богъ (Гил.), или помощникъ Богъ (Солярск.).

---

[1]) Lexicon manuale hebraicum et chaldeicum..

[2]) Onomasticum biblicum.

[3]) סֵפֶר שְׁמוֹת: pars posterior, въ которой имена объясняются въ алфавитномъ порядкѣ.

1 Пар. XII, 6 и пр. עזריאל (Азріилъ = Богъ есть помощь (Солярскій), или помощь Божія (Гиллеръ). 1 Пар. V, 24 и др.) и тому подобныя не упоминаются въ разсматриваемое нами время, то это, кажется, можно объяснить простою случайностію; мы всегда должны имѣть въ виду, что до насъ сохранилось сравнительно очень мало личныхъ именъ въ Ветхомъ Завѣтѣ, особенно изъ этого времени. Число такихъ именъ, собранныхъ изъ Моисеева времени, извѣстныхъ намъ, не превышаетъ 100. Очевидно, этими именами не ограничивался весь именословъ народа; могло быть еще много именъ, которыя не дошли до насъ.

Но какъ бы то ни было, мы должны признать неоспоримымъ тотъ фактъ, что перечисленныя нами имена и другія подобныя имъ израильтяне употребляли очень часто. А такое употребленіе, особенно въ Моисеево время, конечно, не можетъ не обратить на себя вниманія, потому что оно не могло быть чисто случайнымъ и, естественно, имѣло свое основаніе въ историческихъ обстоятельствахъ. Каковы были эти обстоятельства въ домоисеево время, которыя вызвали появленіе такихъ именъ, мы не станемъ гадать и описывать. Для насъ достаточно сказать здѣсь только то, что израильтянинъ несомнѣнно искалъ въ это время помощи у своего Бога и находилъ ее. Яснѣе выдвигается предъ нами свидѣтельство и значеніе данныхъ именъ для Моисеева времени. Если бы при этомъ мы были увѣрены, что собственныя имена, о которыхъ у насъ рѣчь или по крайней мѣрѣ большая часть ихъ ранѣе Моисеева времени совершенно не употреблялись или были не такъ обыкновенны, тогда они были бы для насъ особенно цѣннымъ свидѣтельствомъ для исторіи того времени; вопреки мнѣніямъ нѣкоторыхъ мы могли бы изъ этого вывести слѣдующее заключеніе, недопускающее возраженій, что не позднѣйшее только описаніе разсматривало то время въ религіозномъ свѣтѣ и событіе на Черномъ морѣ какъ непосредственное дѣло спасительной десницы Божіей, но что на самомъ дѣлѣ въ то время весь народъ былъ охваченъ самымъ глубокимъ религіознымъ движеніемъ. Но, нѣтъ сомнѣнія, что ни объ одномъ имени нельзя сказать даже съ вѣроятностію (исключая имени Іисуса), что оно обязано своимъ происхожденіемъ лишь этому вре-

мени: объ имени אֱלִיעֶזֶר (Елiезеръ) мы знаемъ, что оно встрѣчается уже въ 15 гл. кн. Бытiя; имя פְּדָהאֵל (Федаилъ) находится въ клинообразныхъ надписяхъ, во-первыхъ, какъ Pu-di-ilu—имя царя ассирiйскаго и во-вторыхъ, какъ Pu-du-ilu [1]), имя царя аммонитскаго. Такимъ образомъ можно заключать, что нѣкоторыя изъ этихъ именъ еще частiю обще-семитскiя, частiю древне-еврейскiя. Но если разсматриваемыя нами собственныя имена произошли и не въ Моисеево время, то, не смотря на это, свидѣтельство ихъ не потеряно для этого времени. Во всякомъ случаѣ нельзя отрицать того, что эти имена въ данное время употреблялись съ особенною любовiю и употреблялись именно съ отношенiемъ къ тогдашнему настоящему. Что это такъ дѣйствительно, видно уже изъ обстоятельствъ, при которыхъ даны имена Iисусу Навину и второму сыну Моисея. Кромѣ того это подтверждается тѣмъ, что въ разсматриваемыхъ именахъ являются именно такiе глаголы, которые сдѣлались почти техническими въ разсказахъ того дня: נָאַל (избавилъ, спасъ, наприм. Исх. VI, 1; XV, 13; Псал. CVI, 10 и др.) и т. под.

Но кромѣ этихъ уже указанныхъ результатовъ, какiе слѣдуютъ изъ данныхъ именъ, въ этихъ послѣднихъ мы, конечно, можемъ видѣть подтвержденiе и выше установленнаго нами воззрѣнiя, что אֵל־שַׁדַּי (Элъ-Шаддай) не есть олицетвореніе разрушающей силы природы, но Богъ могущественный, борющiйся за свой народъ, охраняющiй его отъ враговъ и что это представленiе было господствующимъ уже до Моисея у израильтянъ. Вообще, нужно замѣтить, что основная религiозная идея у народа израильскаго, какъ идея откровенная, всегда оставалась одною и тою же. Съ этимъ связывается и тотъ фактъ, что Израиль съ самаго начала знаетъ только одного Бога. Правда, имѣя въ виду послѣдующiе факты, нельзя сказать, чтобы вѣра въ единаго Бога исключала въ большинствѣ почитателей Его мысль о томъ, что другiе народы могутъ имѣть другихъ боговъ; но, однако же, эта вѣра признавала Бога израильскаго не только Богомъ этого народа, но Богомъ могущественнѣйшимъ и высочайшимъ,—вѣра, которая далѣе, при участiи особенныхъ рев-

[1]) Die isr. Eigenn. Nestle, стр. 161.

нителей богооткровенной истины, свела языческихъ божествъ въ религіозномъ сознаніи массы къ совершенному ничтожеству. То и другое, т. е. что Израиль съ древнѣйшаго времени почиталъ только одного Бога и что этотъ Богъ почитался высочайшимъ, опять выражается въ собственныхъ именахъ: первое въ томъ, что для образованія ихъ употреблялось только אֵל, потому что שַׁדַּי и צוּר, конечно, никто не станетъ считать индивидуальными именами другихъ божествъ (въ финикійской религіи. напротивъ, не рѣдко случается, что различныя божества: בעל, מלקרת, עשתרת и т. д. являются одно съ другимъ даже въ именахъ одного и того же семейства); второе, наприм. въ имени מִיכָאֵל (Михаилъ = кто какъ Элъ? Ч. XIII. 13), которое живо напоминаетъ слѣдующія выраженія: „кто, какъ Ты, Господи, между богами? Кто какъ Ты величественъ святостію, досточтимъ хвалами, творецъ чудесъ (Исх. XV, 11)?“ или: „Господи, кто подобенъ Тебѣ“ (Пс. XXXIV (35), 10.)?

Послѣ этихъ замѣчаній, касающихся общихъ представленій о Богѣ, которыя мы видѣли въ разсматриваемыхъ именахъ народа еврейскаго, мы позволяемъ себѣ перейти въ сферу частныхъ отношеній къ Богу, которыя были вызваны извѣстными частными интересами жизни евреевъ и находили для себя выраженіе въ именахъ народа. На первомъ планѣ у насъ стоятъ отношенія, обусловленныя интересами семейства. Эти отношенія находили для себя болѣе всего выраженій въ собственныхъ именахъ. Почему это, объ этомъ нѣтъ надобности подробно распространяться. Естественность этого факта очевидна сама собою: рожденіе сына и нареченіе ему имени—хотя послѣднее было богослужебнымъ обрядомъ и совершалось въ храмѣ — ближе всего конечно касаются частныхъ семействъ и ихъ интересовъ. Если собственное имя создается подъ вліяніемъ обще-государственнаго событія, то послѣднее должно производить настолько сильное возбужденіе, что каждаго индивидуума должно заставить забыть о своихъ личныхъ интересахъ. Очевидно, такія событія составляютъ рѣдкость въ исторіи частныхъ государствъ. Большая же часть жизненныхъ интересовъ и стремленій группируется около семейства и его интересовъ. Эти же интересы, поэтому,

прежде всего и особенно должны были находить свое выраженіе и въ собственныхъ именахъ. Само собою понятно, что религіозная вѣра, выражаемая въ этихъ именахъ есть вмѣстѣ и вѣра всего народа и слѣдовательно характеризуетъ общее религіозное сознаніе, но тѣмъ не менѣе она привязывается въ данномъ случаѣ къ извѣстной частной жизни въ государствѣ. Поэтому мы и говоримъ о ней отдѣльно.

Находя себѣ почву въ семейной жизни, личныя собственныя имена отображаютъ въ себѣ всѣ тѣ чувства, которыя могли возбуждать сердце благочестиваго израильтянина и которыя въ тоже время были связаны такъ или иначе съ появленіемъ сына. Они воплощаютъ въ себѣ или желаніе, или задушевную молитву, плодомъ которой было дарованіе сына, или чувство благодарности, или прославленія и др.

Какъ имя, которое указываетъ на желаніе и просьбу родителей, мы можемъ разсматривать прежде всего имя старшаго сына Іакова отъ Рахили: יוֹסֵף (Іосифъ). Болѣе правильнымъ считается производство этого имени отъ יָסַף (придавать, прибавлять). Основаніемъ для этого служитъ самое библейское мѣсто, въ которомъ говорится о нареченіи этого имени. Въ 24 ст. XXX гл. кн. Бытія говорится: „и нарекла ему имя: Іосифъ, сказавъ: Господь прибавитъ мнѣ другаго сына“. Другіе говорятъ о происхожденіи разсматриваемаго имени отъ אָסַף (собирать, отнимать). Это мнѣніе основывается на 23 ст.; но указанное здѣсь выраженіе Рахили: „отнялъ (אָסַף) Богъ позоръ мой“, не сопровождается словами: „нарекла имя“. Если бы 23 ст. указывалъ на нареченіе имени, то 24 ст. въ этомъ случаѣ былъ бы совершенно излишнимъ.

На исполненіе молитвы указываетъ имя שְׁמוּאֵל = שָׁמַע אֵל (Самуилъ = услышалъ Богъ). Его носитъ не только испрошенный у Бога сынъ Елканы и Анны (1 Ц. I, 21), но еще гораздо раньше одинъ изъ мужей, назначенныхъ для раздѣла земли, упоминаемый въ XXXIV гл. 20 ст. Чиселъ и принадлежащій къ колѣну Симеонову. Что это имя происходитъ отъ корня שָׁמַע (услышалъ), въ этомъ не можетъ быть сомнѣнія; за это ручается и имя самого родона-

чальника Симеонова колѣна: שִׁמְעוֹן (Симеонъ), которое въ самой Библіи объясняется: Господь услышалъ (Быт. XXIX, 33).

Отецъ Самуила въ книгѣ Чиселъ называется Амміудомъ (עַמִּיהוּד). Точно такое же имя мы встрѣчаемъ въ 1 гл. 10 ст. Чиселъ, гдѣ носитель его даетъ своему сыну собственное имя, также сложенное изъ אֵל и שָׁמַע: אֱלִישָׁמָע (Елишама = Богъ слышалъ), что во всякомъ случаѣ составляетъ рѣдкое совпаденіе. Имя Самуила (или Елишама), какъ и имена подобныя ему: יִשְׁמָעֵאל (Измаилъ = котораго Богъ услышалъ [Гезен.]. Быт. XVI, 11, и др.), שְׁמַעְיָהוּ, שְׁמַעְיָה, Самей = Іегова услышалъ. 3 Ц. XII, 22 и др.), שִׁמְעָא) (Шима = слышаніе [Гиллеръ]. 1 Пар. III, 5), שִׁמְעִי (Шимеи = слышаніе Бога [Гиллеръ], или Богъ слышитъ (Кассель). Исх. VI, 17 и пр.) и наконецъ שִׁמְעוֹן (Симеонъ-услышаніе [Гиллеръ], обязано своимъ происхожденіемъ очевидно той увѣренности, что рожденіе сына обусловлено только вниманіемъ Бога къ молитвѣ и есть знакъ именно услышанія молитвы Богомъ, молитвы о дарованіи сына [1]) .Но кромѣ того какъ это имя, такъ и всѣ подобныя ему свидѣтельствуютъ вообще о вѣрѣ, что Богъ слышитъ и исполняетъ молитвы своихъ благочестивыхъ почитателей. Какъ сильна была эта вѣра и какъ часто на нее полагался Израиль видно уже изъ того, что одно имя שְׁמַעְיָהוּ (Самей) не менѣе двадцати одного раза встрѣчается въ Ветхомъ Завѣтѣ.

Кромѣ этихъ именъ, опредѣленное отношеніе къ семейству и его преумноженію имѣютъ еще многія имена, образованныя отъ глагола נָתַן (натанъ: далъ) или соединенныя съ нимъ, таковы אֶלְנָתָן (Елнаѳанъ = Богъ далъ. 4. Ц. XXIV, 8 и др.) и יְהוֹנָתָן (Іонаѳанъ = Іегова далъ. 2 Ц. XV, 36), נְתַנְאֵל (Наѳанаилъ Ч. I, 8) и נְתַנְיָהוּ (Неѳанія 1 Пар. XXV, 12; 4 Ц. XXV, 23, 25 и др.); מַתַּנְיָהוּ (Матѳанія = даръ Іеговы (Гиллеръ) 4 Ц. XXIV, 17; 1 Пар. IX, 15. и др.) и מַתִּתְיָהוּ (Маттаѳія = даръ Іеговы 1 Пар. IX, 31 и др.); נָתָן (Наѳанъ = далъ Богъ (Гезен. Гиллеръ и др.).

---

[1]) Съ именемъ Самуила имѣетъ сходное значеніе также и имя שַׁמּוּעַ (Шаммуа Ч. XIII, 4), которое Гиллеръ переводитъ «услышанный», или «услышаніе Бога»; его можно даже разсматривать, какъ сокращеніе перваго.

2 Ц. VII, 2; XII, 1 и др.) מַתָּן (Матѳанъ = даръ, подарокъ (Божій). 4 Ц. XI, 18 и др.) и מַתַּנִי (Маѳнай, сокращ. изъ מַתַּנְיָהוּ или מַתַּנְיָה (Матѳанія) Неем. XII. 19 и др.). Всѣ эти имена напоминаютъ намъ слѣдующія слова праведнаго Іова: „Господь далъ и Господь взялъ; да будетъ имя Господне благословенно“ (I. 21). При этомъ нужно замѣтить, что эти имена были весьма употребительны между евреями. Въ Ветхомъ Завѣтѣ мы можемъ насчитать никакъ не менѣе шестидесяти лицъ, которыя носятъ такія имена. Это служитъ яснымъ доказательствомъ того, что пѣвецъ 126 (127) псалма говоритъ словами всего народа, если онъ называетъ дѣтей наслѣдіемъ, или даромъ Іеговы и плодъ чрева—наградой, подаркомъ (ст. 3). Впрочемъ, такая мысль высказывается не только у псалмопѣвца, но и въ другихъ мѣстахъ. Въ кн. Бытія XXX. 1—2 Іаковъ, отвѣчая на недовольство Рахили вслѣдствіе неимѣнія дѣтей, объясняетъ неплодство ея дѣломъ Божіимъ: „развѣ я Богъ, который не далъ тебѣ плода чрева?“ и такимъ образомъ дарованіе дѣтей считаетъ такимъ дѣломъ, которое находится во власти у Бога. Въ 18 ст. тоже самое выражаетъ и Лія, когда, послѣ рожденія сына, говоритъ: „אֱלֹהִים שָׂכָרִי נָתַן, Богъ далъ возмездіе мнѣ“. У евреевъ даже вошло, кажется, въ обычай всегда прибавлять, когда спрашивали или говорили о дѣтяхъ, что они даны Богомъ. Въ доказательство этого можно указать нѣсколько примѣровъ: Исавъ, при видѣ женъ и дѣтей Іакова, спрашиваетъ его: „кто это у тебя?“ и получаетъ отвѣтъ: „дѣти, которыхъ Богъ даровалъ рабу твоему“ (Быт. XXXIII, 5); Іаковъ видитъ дѣтей Іосифа и на вопросъ: „кто они“, получаетъ слѣдующій отвѣтъ: „это сыновья мои, которыхъ Богъ мнѣ далъ здѣсь“ (Быт. XLVIII, 8, 9); далѣе, въ кн. Іисуса Навина XXIV, 3. 4 говорится, что „Богъ далъ (נָתַן) Аврааму Исаака, а Исааку—Іакова и Исава: наконецъ, пророкъ Исаія въ VIII гл. 18 ст. говоритъ: „вотъ я и дѣти мои, которыхъ далъ (נָתַן) мнѣ Іегова“, гдѣ слѣдующія за этимъ слова: „въ знаменія и предзнаменованія“ можно разсматривать и въ зависимости отъ נָתַן. Здѣсь кстати нужно указать на тотъ довольно выдающійся фактъ, что въ Ветхомъ Завѣтѣ мы не встрѣчаемъ ни одного собственнаго имени дѣтей женскаго пола, образованнаго съ נָתַן и божественнымъ именемъ.

Это, очевидно, объясняется тѣмъ, что дѣти женскаго пола имѣли гораздо менѣе значенія въ глазахъ израильтянъ, чѣмъ дѣти мужескаго пола, но въ псалмѣ CXXVII, 3 и Быт. XXXIII, 5 вмѣстѣ съ послѣдними говорится и о первыхъ, потому что здѣсь безъ всякаго ограниченія дѣти называются даромъ Божіимъ.

Совершенно одинаковое значеніе съ именами образованными отъ נָתַן, имѣютъ, различныя и также во всѣ времена очень часто употребляющіяся, личныя имена, производныя отъ זָבַד (Завадъ=подарилъ, далъ). Сюда относятся: אֶלְזָבָד (Елзавадъ = Богъ далъ, или Богоданный 1 Пар. XII, 12) и זַבְדִיאֵל (Завдіилъ = даръ Божій. Неем. XI, 14; 1 Мак. XI, 17); יְהוֹזָבָד (Іегозавадъ = Іегова подарилъ, далъ. 1 Пар. XXI, 4 и др. = יוֹזָבָד, Іозавадъ. 2 Пар. XXXI, 13) и זְבַדְיָהוּ (Зевадія. 1 Пар. XXVI, 2); זַבְדִי (Завдія= подарокъ Іеговы. Іис. Нав. VII, 1), זָבָד (Завадъ = подарокъ (Божій) 1 Пар. VII, 21), זָבִיד (Забудъ = подаренный 3 Ц. IV, 5) и זְבוּדָה (Зебудда = подаренная. 4 Ц. XXIII, 36). Эти имена обращаютъ на себя особенное вниманіе тѣмъ, что глаголъ זָבַד почти вовсе не употребляется въ еврейскомъ языкѣ; въ Ветхомъ Завѣтѣ, по крайней мѣрѣ, онъ встрѣчается только въ выраженіи: אֱלֹהִים זְבָדָנִי טוֹב זֵבֶד אֹתִי — Богъ далъ мнѣ прекрасный даръ (Быт. XXX, 20)", но созвучію съ זְבֻלֻן (Завулонъ), между тѣмъ какъ обыкновенно этотъ глаголъ употребляется въ сирійскомъ; такимъ образомъ въ собственныхъ именахъ съ זָבַד мы можемъ находить свидѣтельство о сношеніяхъ евреевъ съ сирійцами. Всѣхъ представителей такихъ именъ, происходящихъ отъ זָבַד въ Ветхомъ Завѣтѣ можно насчитать до 35.

Мы указали такимъ образомъ уже три группы личныхъ именъ, образовавшихся на почвѣ чисто семейной; имена образованныя отъ שָׁמַע (услышать), נָתַן (давать) и זָבַד (дарить). Имя Іосифа, указанное первымъ, хотя не происходитъ ни отъ одного изъ этихъ глаголовъ, однако какъ выраженіе желанія можетъ быть присоединено къ первой группѣ. Къ этимъ тремъ группамъ примыкаетъ еще четвертая, въ которую точно также входятъ имена, имѣющія прямое отношеніе къ умноженію семействъ, это—имена, сложенныя съ глаголомъ זָכַר (Захаръ = вспомнилъ). Что эти имена дѣйствительно указываютъ на спеціальное отношеніе къ воспоминанію Божію,

проявившемуся въ дарованіи дитяти, на это ясно указываютъ по крайней мѣрѣ мѣста въ Быт. XXX, 22 и 1 Ц. I, 19. Въ томъ и другомъ мѣстѣ зачатіе перваго сына, послѣдовавшее послѣ продолжительной неплодности, относится къ воспоминанію Божію и въ обоихъ случаяхъ указывается въ связи съ исполненіемъ обращенной къ Богу молитвы. Безъ этого спеціальнаго отношенія къ воспоминанію Божію трудно было бы объяснить себѣ тотъ фактъ, что имя זְכַרְיָה (זְכַרְיָהוּ = вспомнилъ Іегова) Захаріи встрѣчается чаще всѣхъ собственныхъ именъ, находимыхъ въ Ветхомъ Завѣтѣ; мы находимъ его 25 разъ. Если бы при нареченіи этого имени имѣлось въ виду выраженіе общей истины, что Богъ вообще помнитъ своихъ благочестивыхъ, то не было бы стольких побужденій выбирать для дѣтей это имя. Но это спеціальное отношеніе къ воспоминанію Божію т. е. воспоминанію, осуществившемуся въ дарованіи сына во всякомъ случаѣ не исключаетъ и общаго значенія, которое содержится въ имени, что Богъ вообще не забываетъ своихъ почитателей. При этомъ нельзя конечно не согласиться и съ тою мыслію, что выборъ этого имени не всегда мотивировался намѣреніемъ дать въ немъ выраженіе извѣстному религіозному исповѣданію; когда оно сдѣлалось обычнымъ, тогда многіе могли пользоваться имъ вовсе не соединяя съ нимъ такой мысли, какая сопровождала самое первое нареченіе его.

Въ связи съ именемъ „Захарія“ мы можемъ поставить и другія имена, которыя также можно отвлечь отъ частной въ болѣе общую сферу. Здѣсь мы можемъ указать прежде всего на имена: עֲשָׂהאֵל (Асаилъ = сотворилъ, создалъ Богъ. 2 Ц. II. 18 и др.) и соотвѣтствующее ему עֲשָׂיָה (Асаія = создалъ, совершилъ Іегова. 1 Пар. IV, 36; VI, 30 и др.); затѣмъ—на одинаковое съ ними по значенію מַעֲשִׂיָהוּ (מַעֲשִׂיָה, Маасея = дѣло Іеговы), которое встрѣчается 20 разъ въ св. книгахъ Ветхаго Завѣта и является однимъ изъ любимыхъ именъ послѣ плѣна, хотя употребляется и въ болѣе раннѣе время (Іер. XXXV, 4; XXVI, 1 и др.) и наконецъ — на такія имена, которыя свидѣтельствуютъ о божественной помощи— происходящія отъ עֵזֶר (азаръ: עֵזֶר, Езеръ = помощь. Неем. XV, 42)—и о Божіемъ милосердіи,—имена, происходящія отъ חָנַן (ха-

нанъ = былъ милосердъ: חָנָן, Хананъ = милосердіе. 1 Пар. XI, 43 и др.).

Этимъ мы заканчиваемъ обозрѣніе личныхъ именъ, возникшихъ чисто на семейной почвѣ и имѣющихъ религіозное значеніе. Если мы попытаемся выразить численно каждую изъ разсмотрѣнныхъ группъ, то окажется, что имена, образованныя съ נָתַן (давать) имѣютъ большую часть представителей, именно 61-го; потомъ слѣдуютъ 57 лицъ, которыя носятъ имена, производныя отъ שָׁמַע (слышать); имена сложенныя съ עָזַר (помогать) имѣютъ 56 представителей; далѣе, сложенныя съ חָנַן (быть милосердымъ, оказывать милость)—45,— съ זָכַר (вспоминать) 44 и наконецъ съ נָתַן (дарить) 35. Изъ частныхъ именъ, какъ мы сказали уже, имѣетъ большую часть представителей (25), чѣмъ всѣ другія. Захарія זְכַרְיָה и יָה—) за нимъ слѣдуетъ Азарія (עֲזַרְיָה) съ 22 представителями, Самей שְׁמַעְיָה (Самей) съ 21-мъ, Маасея (מַעֲשֵׂיָה) съ 20, יְהוֹנָתָן (Іонаѳанъ) съ 16 и т. д. Этотъ перечень показываетъ намъ, что въ общемъ спискѣ собственныхъ именъ съ религіознымъ значеніемъ, разсмотрѣнный нами классъ занимаетъ очень большое мѣсто и если мы, далѣе, видимъ то, что между еврейскими именами вообще т. е. религіознаго и нерелигіознаго характера, первыя преобладаютъ, то самъ собою вытекаетъ результатъ, что имена, относящіяся къ семейной жизни съ религіознымъ значеніемъ были самыми любимыми именами. А это показываетъ, что религія въ народѣ израильскомъ пустила весьма глубокія корни въ жизнь семейную.

За порогомъ семейства начинается арена государственной, общественной жизни съ ея новыми политическими интересами. Собственныя имена народа Божія вводятъ насъ и въ эту политическую жизнь народа и показываютъ намъ, что онъ подводилъ ее, какъ и семейную жизнь, также подъ религіозную точку зрѣнія. На эти имена религіозно-государственнаго характера мы и обратимъ теперь наше вниманіе.

Немного выше было сказано, что на ряду съ именемъ Захаріи очень часто между собственными именами встрѣчается имя Азарія (22 раза). Корень עָזַר (азаръ = помогъ) преимущественно означаетъ помощь въ войнѣ и въ нѣкоторыхъ мѣстахъ даже переходитъ въ

значеніе побѣды. Принимая это за основаніе, мы можемъ поставить слѣдующій вопросъ: нельзя ли въ большей части именъ, образованныхъ съ этимъ корнемъ, находить отношенія къ политической жизни? другими словами: не выражаютъ ли эти личныя имена или вѣры, что Богъ можетъ и хочетъ помочь своему народу въ борьбѣ противъ его враговъ, или — молитвы, чтобы онъ оказалъ такую помощь, или наконецъ благодарность за оказанную уже помощь? Далѣе, не существуетъ ли въ ветхозавѣтныхъ книгахъ такихъ разсказовъ и мѣстъ, которыя бросаютъ свѣтъ на эти имена и взаимно проясняются ими? На эти вопросы мы можемъ отвѣчать въ утвердительномъ смыслѣ. Пророкъ Исаія, конечно, не одинъ ставитъ свое имя и имена своихъ дѣтей въ отношеніе къ исторіи всего своего народа, когда говорилъ: „вотъ я и дѣти мои, данныя мнѣ Господомъ въ знаменія и предзнаменованія во Израилѣ“ (VIII, 18) и во всякомъ случаѣ не одинъ только носилъ имя יְשַׁעְיָהוּ (1 Пар. XXV, 3, 15; XXVI, 25). Равнымъ образомъ, здѣсь нужно вспомнить и то, что уже было сказано о значеніи именъ: Израиль, Сераія и др. Въ этихъ именахъ весьма ясно выступаетъ та мысль, что Господь Богъ защищаетъ сильною рукою свой народъ противъ его враговъ. Чтобы убѣдиться въ этомъ ближе, стоитъ прочитать библейскій разсказъ, связанный съ происхожденіемъ имени „Израиль“. Кромѣ этого, по отношенію къ данному вопросу имѣютъ значеніе также имена нѣкоторыхъ царей, потому что они избирались, какъ видно съ особеннымъ отношеніемъ къ государству и династіи, это имена въ періодъ отъ Соломона (Іедидіи) до Іоакима, Іоахима (Іехоніи) и Седекіи. Разсматривая эти имена, мы встрѣчаемся съ тѣмъ довольно замѣчательнымъ явленіемъ, что почти у всѣхъ іудейскихъ царей, начиная съ Іосафата вошло въ обычай носить имена, соединенныя съ божественнымъ именемъ Іеговы. Этотъ обычай былъ нарушенъ только двумя безбожными царями—Амономъ и Манассіей. Быть можетъ только въ этомъ обычаѣ и кроется удовлетворительное объясненіе указанному выше факту измѣненія имени Еліакимъ на Іоакима. Что же касается Амона и Манассіи, то возможно предположить, что и они первоначально носили имена, соединенныя съ יְהוָה (Іегова) и только или эти имена были оставлены, или измѣ-

нены историками. Допуская это предположеніе, мы не только основываемся на томъ, что эти имена очень рѣзко выдѣляются изъ всѣхъ другихъ именъ іудейскихъ царей въ указанный періодъ, но и на томъ, что нѣкоторыя имена дѣйствительно подвергались нѣкоторымъ перемѣнамъ. Имя אָחָז Ахаза (= обладатель), царя іудейскаго, которое въ Ветхомъ Завѣтѣ встрѣчается въ этой простой формѣ, какъ видно изъ памятниковъ, было собственно יְהוֹאָחָז (I(ег)оахазъ) [1]), точно также—и его предшественника Охозіи (אֲחַזְיָה = Іегова поддерживаетъ), который въ 2 Парал. XXI, 17; XXV, 23 также называется יְהוֹאָחָז (Іоахазъ).

Впрочемъ, въ каждомъ изъ этихъ царскихъ именъ выражается болѣе отношеніе Бога къ лицу царя, чѣмъ къ цѣлому народу, но для насъ въ данномъ случаѣ этотъ фактъ особенно и важенъ, потому что онъ показываетъ, насколько утвердилась въ дому Давидовомъ идея теократическаго государства. Если Соломонъ получаетъ отъ пророка Наѳана имя Іедидія (יְדִידְיָה = возлюбленный Іеговою 2 Ц. XII, 25), то мы можемъ въ этомъ послѣднемъ имени видѣть въ краткой формѣ выраженіе того пророчества, которое заключается въ 2 Ц. VII, 14: „Я буду ему Отцемъ и Онъ будетъ Мнѣ сыномъ“ и т. дал... А на этомъ основаніи мы можемъ признать слѣды того же самаго пророчества и въ именахъ сыновей первыхъ царей раздѣленнаго царства еврейскаго; эти два сына носятъ одно и тоже имя: Авія (אֲבִיָּה, אֲבִיָּהוּ 3 Ц. XIV, 1—18), что значитъ: „Отецъ есть Іегова“. Впрочемъ, сынъ Ровоама въ книгѣ Царствъ называется—Авіямъ (אֲבִיָּם), но это не значитъ, чтобы его имя было совершенно другое, чѣмъ—сына Іеровоама. Доказательствомъ тождества перваго съ послѣднимъ служитъ то, что אֲבִיָּם въ 2 кн. Пар. (XI, 20; XIII, 1) также пишется אֲבִיָּה. Это имя въ приложеніи къ сыну Іеровоама, царя израильскаго, и въ то же время вѣроятно наслѣднику престола, скорѣе всего имѣетъ политическое значеніе. Іеровоамъ хотѣлъ дать въ этомъ имени выраженіе той мысли, что его династія должна наслѣдовать тѣ же самыя благословенія, какія были обѣщаны и дому Давидову; другими словами, онъ хотѣлъ видѣть въ своемъ царствѣ такую же теократію, какая была и въ

[1]) Die isr. Eigenn. Nestle, стр. 172.

іудейскомъ царствѣ. Что касается имени Авіи, сына Ровоамова, то въ немъ еще ближе и скорѣе можно усматривать теократическую идею, такъ какъ онъ былъ наслѣдникомъ дома, которому вручено было царство самимъ Богомъ. Но такое значеніе этихъ именъ выдвигалось бы несомнѣнно еще яснѣе и связь ихъ съ словами пророчества 2 Ц. VII, 14 еще неоспоримѣе, если бы эти имена были только именами этихъ царскихъ принцевъ; но этого нельзя сказать. Имя Авіи носитъ уже второй сынъ Самуила (1 Ц. VIII, 2), и еще ранѣе оно встрѣчается въ спискахъ Паралипоменонъ (1 Пар. VII, 8; II, 24); далѣе, его можно находить нѣсколько разъ и въ позднѣйшее время (Неем. X, 7; XII, 4). Тѣмъ не менѣе однакоже по отношенію къ разсматриваемымъ нами именамъ царскихъ дѣтей, по крайней мѣрѣ, важно уже то, что эти имена были выбраны съ особеннымъ намѣреніемъ. Впрочемъ, мы не остаемся совершенно безъ примѣровъ и въ пользу того, что нѣкоторымъ наслѣдникамъ престола давались съ намѣреніемъ и совершенно новыя имена, какихъ прежде не существовало. Таковы имена 2 царей: Іоакима, יְהוֹיָקִים (= Іегова наставляетъ, направляетъ, возбуждаетъ) и Іехоніи, יְהוֹיָכִין (יְכָנְיָה Іез. I, 2; יְכָנְיָה Іер. XXVII, 20; יְכָנְיָהוּ Іер. XXIV, 1; כָּנְיָהוּ, Іер. XXII, 14 и др.: = Іегова утверждаетъ, поставляетъ), которыя прежде этихъ царей не были извѣстны. Эти имена, какъ Іоахазъ (יְהוֹאָחָז) и Охозія (אֲחַזְיָהוּ), служатъ новымъ свидѣтельствомъ въ пользу той мысли, что теократическій царь Іеговы садится на престолъ и держится на немъ силою и властію Іеговы.

Но мы пойдемъ далѣе. Если доселѣ мы видѣли въ собственныхъ именахъ выраженіе той истины и вѣры, что Іегова стоитъ въ близкомъ отношеніи къ государственной жизни народа и особенно къ царямъ, то вмѣстѣ съ этимъ нельзя ли въ нихъ найти свидѣтельства и въ пользу тѣхъ основныхъ воззрѣній теократіи, что Іегова самъ есть верховный царь израильскаго народа, а уже далѣе и всего міра? Отвѣтомъ на это можетъ служить имя מַלְכִּיָּהוּ (מַלְכִּיָּה, Малхія. Неем. III, 11 и др.), которое значитъ: „царь есть Іегова“. Что въ этомъ имени можно видѣть теократическую идею о царствѣ Іеговы надъ Израилемъ, это можно подтвердить нѣкоторыми мѣстами Писанія. Въ позднѣйшихъ псалмахъ: XCII (по евр. Библіи

93), 1 (Іегова царствуетъ и т. д.), XCV (96), 10; XCVI (97), 1; XCVIII (99), 1 и ранѣе въ XXXXVI (47), 3, 7, 8. и даже во Второзаконіи XXXIII, 5 мысль о царствованіи Іеговы выражена совершенно ясно. Но допускать эту мысль въ раннее время израильской исторіи нужно съ большою осторожностью. Что для современниковъ Ездры и Нееміи и писателей названныхъ псалмовъ имя Малхіи имѣло сейчасъ указанное значеніе, мы утверждаемъ прежде всего, и не удивляемся, что это имя въ эти позднѣйшія времена встрѣчается очень часто (Іер. XXI, 1; XXXVIII, 1, 6; Ездры X, 25, 31; Неем. III, 11, 14; VIII, 4). Но чтобы это теократическое значеніе было первоначальнымъ значеніемъ имени Малхіи, которое встрѣчается еще въ 1 Парал. VI, 25 и 24 и быть можетъ употреблялось еще раньше, съ этимъ согласиться весьма трудно. Говоря такимъ образомъ, мы имѣемъ въ виду аналогичныя съ этимъ другія имена, образованныя съ מֶלֶךְ (царь). Въ Ветхомъ Завѣтѣ мы находимъ множество такихъ именъ и между ними прежде всего можемъ назвать совершенно соотвѣтствующее Малхіи (מַלְכִּיָּהוּ) имя מַלְכִּיאֵל, Малхіилъ, которое встрѣчается уже въ Быт. XXXXVI, 17; Ч. XXVI, 45, какъ имя внука Іакова, сына Асирова. Это имя въ свою очередь приводитъ на память и совершенно обратную его форму: אֲלִימֶלֶךְ, Елимелехъ. Такъ называется мужъ Ноемини (Руѳь I, 2). По примѣру нѣкоторыхъ именъ, указанныхъ выше, мы переводимъ эти имена такъ: „царь есть Богъ“ и „Богъ есть царь“ (Гиллеръ), въ соотвѣтствіе чему перевели и имя Малхіи: „царь есть Іегова“.

Но какой смыслъ нужно соединять здѣсь съ понятіемъ царства? По тѣсной связи съ предшествующими именами, естественнѣе всего представляется, что царство Іеговы относится здѣсь не къ политико-теократическому господству, но къ Его владычеству на небѣ и въ природѣ, вообще въ мірѣ. Подтвержденіе этой мысли можно найти и въ другихъ именахъ, соединенныхъ съ מֶלֶךְ— въ Ветхомъ Завѣтѣ. Таковы: אֲבִימֶלֶךְ (Авимелехъ = отецъ-царь. Быт. XX, 2 и др.), которое можно поставить въ соотвѣтствіе съ אֲבִיָּהוּ (Авія); אֲחִימֶלֶךְ (Ахимелехъ=братъ или другъ царь 1 Ц. XXI, 1—2 и др.), которое напоминаетъ אֲחִיָּהוּ (Ахія); מַלְכִּירָם

(Малкирамъ = царь высокій. 1 Пар. III, 18). соотвѣтствующее יְהוֹרָם (Іорамъ = Іегова высокій); מַלְכִּישׁוּעַ (Малхисуа = царь-спаситель. 1 Ц. XIV, 49 и др.), съ которымъ можно сравнить יְהוֹשֻׁעַ (Іисусъ); מַלְכִּיצֶדֶק (Мелхиседекъ = царь правды. Быт. XIV, 18; ср. יְהוֹצָדָק, Іоседекъ = Іегова праведный); מֶלֶךְ (Мелехъ = царь. 1 Пар. IX, 41) и מְלִיכוּ (Мелиху = מַלּוּךְ, Маллухъ = царствующій. Неем. XII, 14); также имена языческихъ сепарвимскихъ божествъ אַדְרַמֶּלֶךְ (Адрамелехъ = славный, блистательный или — съ персидск. — огненный царь (Солярскій). 4 Ц. XVII, 31) и עַנַמֶּלֶךְ (Анамелехъ [тамъ же], которое переводятъ различно: защита — Молохъ; крѣпкій царь; царь стадъ (עֵנָא) и др. См. Библ. Словарь Солярскаго). Далѣе, если мы для сравненія обратимся къ ассирійской ономатологіи, то и тамъ найдемъ нѣсколько именъ, соединенныхъ съ מלך [1]): Кабу-Маликъ, Адаръ-Маликъ, Самасъ-Маликъ, Вилъ-Маликъ, Маликъ-Раму и др. Равнымъ образомъ, не мало именъ подобнаго рода и въ финикійскомъ языкѣ, напр. מלכבעל, נרמלך, יחומלך и др. Эти параллели показываютъ, что имя מלך не составляетъ исключительной принадлежности народа израильскаго, но принадлежитъ и другимъ семитамъ. Кромѣ того, и у израильтянъ оно было въ употребленіи еще раньше, чѣмъ образовалась у нихъ идея въ собственномъ смыслѣ теократическаго царства (Быт. XXXXVI, 17). А потому мы не можемъ этому имени (מלך) приписывать только политико-теократическаго смысла. Въ противномъ случаѣ мы должны приписать мысль о теократіи и тѣмъ семитическимъ народамъ, у которыхъ мы видимъ божественныя имена, соединенныя съ מלך. Поэтому какъ въ Израилѣ, такъ и у другихъ народовъ мы должны относить царствованіе Бога къ какой либо другой области прежде всего, а не къ политической жизни израильскаго народа. Но гдѣ же мы можемъ искать ее иначе, какъ не на небѣ, гдѣ Іегова имѣетъ свой престолъ, откуда Онъ управляетъ всей вселенной и гдѣ Ему языческіе семиты и идолопоклонники между евреями дали небесную богиню, царицу? Но съ другой стороны, когда уже у израильтянъ фактически утвердилась идея царства Іеговы т. е.

[1]) Die isr. Eigenn. Nestle, стр. 176.

начали управлять цари, которые были только представителями власти Іеговы, какъ мы видѣли изъ предъидущихъ именъ. тогда, естественно, мысль о царствованіи Іеговы вообще соединилась легко и съ мыслію о Его царствованіи въ политико-теократическомъ смыслѣ. Такимъ образомъ если мы должны приписать имени „Малхія“ выраженіе вѣры въ Іегову, какъ царя народа израильскаго, царя верховнаго, управляющаго царями, избранными изъ самаго народа, то съ другой стороны самое первоначальное значеніе этого имени нельзя толковать такимъ образомъ. Сопоставляя это имя съ указанными аналогичными именами и особенно съ Малхіилъ (гдѣ измѣняется только имя Божіе יהוה на אל), мы необходимо должны придти къ тому заключенію, что онъ служитъ выраженіемъ той вѣры, что Іегова есть вообще царь, какъ было замѣчено, въ самомъ обширномъ смыслѣ этого слова, другими словами— царь-Богъ, какъ владыка всего существующаго. Какимъ путемъ и когда явилось такое представленіе царя у израильтянъ и вообще семитовъ по отношенію къ Богу? Если вѣрно то положеніе, нѣкогда высказанное Аристотелемъ, что людямъ свойственно представлять жизненныя отношенія боговъ и ихъ форму сообразно съ ихъ собственнымъ положеніемъ, то такое представленіе могло явиться только у народа, который имѣлъ своего земнаго царя. Но какой былъ этотъ народъ, управляемый царями уже съ самаго древнѣйшаго времени, и что это былъ за царь, объ этомъ нельзя сказать ничего. Гольдцигеръ впрочемъ сдѣлалъ на этотъ счетъ предположеніе. По этому предположенію, представленіе о Богѣ, какъ царѣ, вышло изъ среды народа ассирійскаго. Правительственная система этого народа, гдѣ власть многихъ сатраповъ и штатгалтеровъ сводилась къ власти одного царя, такъ что повиновеніе и почтеніе къ первымъ относилось собственно къ царю, послужило по мнѣнію Гольдцигера къ тому, что и высшаго Бога начали представлять царемъ, которому подчинены всѣ низшіе сатрапы боги. Это образовавшееся на почвѣ ассирій(кой представленіе о Богѣ было усвоено будто бы и другими семитами, а между ними и израильтянами [1]). Но противъ

[1]) Die isr. Eigen. Nestle, стр. 179.

этого нужно сказать, что представленіе Бога, какъ царя, у переднеазіатовъ и въ частности у израильтянъ, какъ мы могли видѣть изъ нѣкоторыхъ именъ, было гораздо раньше, чѣмъ то время, когда ассирійское царство могло оказывать на нихъ свое вліяніе, если оно когда либо дѣйствительно имѣло большое вліяніе, въ чемъ также можно усумниться. Затѣмъ, въ Ассиріи Богъ—царь царей назывался не מלך, но שר [1]), между тѣмъ какъ переднеазіатами небесный царь назывался исключительно מלך; при этомъ ни откуда не видно, чтобы Онъ мыслился здѣсь какъ Богъ, имѣющій боговъ-сатраповъ, но всегда мыслился, какъ единственный, неограниченный царь. Всего вѣроятнѣе, говоритъ Nestle, предположить, что представленіе о Богѣ, какъ царѣ, образовалось у небольшаго народа, который назвалъ своего патріархальнаго царя מֶלֶךְ. Но во всякомъ случаѣ свѣденія объ этомъ удаляются отъ насъ въ глубь патріархальнаго времени и за пороги исторіи. Мы можемъ только сказать съ полною увѣренностію, что представленіе Бога подъ образомъ царя въ народѣ израильскомъ падаетъ еще на предмоисеево время; въ пользу этого говоритъ намъ имя מַלְכִּיאֵל (Быт. XXXXVI, 17). Опредѣленнѣе обозначить это время опять невозможно. У филистимлянъ такое представленіе было еще предъ временемъ Авраама, если мы правильно понимаемъ имя אֲבִימֶלֶךְ (Авимелехъ. Быт. XX, 2).

Съ именемъ Малхіи въ его, особенно первоначальномъ, значеніи мы оторвались уже отъ политической области и вошли въ область теологическую. Теперь, насколько позволяютъ намъ наши имена, попытаемся остановиться на этой послѣдней.

М. Малицкій.

(*Окончаніе слѣдуетъ*).

[1]) Ibidem, 180.

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