

Санкт-Петербургская православная духовная академия

Архив журнала «Христианское чтение»

M. 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

Собственные имена у древних евреев и ихъ религіозно-историческое значение¹).

А.

Выше мы имѣли случай высказывать, что собственные личные 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 событие, приковавшее къ себѣ вниманіе народа и связанное съ его существенными интересами, входитъ новое содержаніе и въ собственные имена. Такимъ образомъ, содержаніе собственныхъ именъ отражаетъ въ себѣ тѣ же самые исторические моменты, чрезъ которые проходитъ и самая жизнь народа. Это общее замѣчаніе мы можемъ приложить и къ собственнымъ именамъ еврейского народа. Приведемъ по этому случаю слова Евальда. Онъ говоритъ: „если мы станемъ рассматривать собственные имена Ветхаго Завѣта въ различные большие періоды, то при ближайшемъ разсмотрѣніи передъ нами выступаютъ почти тѣ же самые періоды, на которые раздѣляется исторія израильского народа и во всѣхъ другихъ отношеніяхъ. Здѣсь являются три періода, которые различаются въ національномъ отношеніи по тремъ различнымъ именамъ народа, которые являются господствующими въ нихъ: народъ *еврейскій*, какъ онъ назывался съ самого давняго времени, дѣлается во второмъ періодѣ все болѣе народомъ *израильскимъ*, а этотъ въ третьемъ періодѣ переходить въ народъ

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

иудейскій. Удивительно, но въ тоже время оказывается справедливъ, что въ то время, какъ въ эти три периода измѣняется имя всего народа, измѣняется также и окраска именъ частныхъ лицъ по совершенно другимъ основнымъ причинамъ¹). 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 израильского народа связана неразрывною связью съ религіознымъ развитіемъ народа, даже зависить отъ этого послѣдняго. Мы знаемъ, что религія была основнымъ жизненнымъ пульсомъ всей исторіи Израїля, она создала и самую исторію его съ ея специфическимъ характеромъ, такъ что исторія еврейского 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 Израїля, видимъ и вообще отраженіе его исторіи и наоборотъ, исторические моменты не проходятъ мимо религіознаго сознанія и отражаются въ обнаружениіи этого послѣдняго. Въ этомъ переплетеніи религіи съ жизнью мы и можемъ найти основаніе заключенію Евальда относительно собственныхъ имёнъ, потому что эти имена были выразителями народной религіи, — существенной стороны израильской исторіи. Даже и въ настоящее время, когда собственные имена почти всѣ потеряли свое первоначальное значеніе и стали пустыми формами, во многихъ странахъ съ смѣшаннымъ вѣроисповѣднымъ населеніемъ еще возможно безъ особыхъ усилий признать имя, которое отличаетъ представителя извѣстнаго вѣроисповѣданія²).

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 употреблении имени Божія и въ этомъ видитъ всего пять ступеней истиннаго богопочтенія и даже пять значительныхъ измѣненій во всей исторіи народа израильского (стр. 333). См. у Nestle Die Israel. Eigennamen, стр. 26.

²) Объ этомъ Nestle передаетъ наприм. слѣдующій фактъ: въ южной Германіи весьма легко узять 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 имѣеть 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. Определеннѣе указать время, въ которое вошелъ этотъ обычай невозможно, потому что книга Бытія не даетъ въ этомъ случаѣ точныхъ свѣденій. Она говоритъ только объ установлениіи 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 определенно о нареченіи имени въ связи съ обрядомъ обрѣзанія, съ Быт. XVII, 5 и далѣе 21, можно прийти къ заключенію, что такой обычай ведетъ свое начало изъ патріархального времени, отъ времени установлениія обрѣзанія¹⁾.

Впрочемъ, какъ бы то ни было, мы позволяемъ себѣ снова повториться, несомнѣнно одно, что собственныя имена израильского народа (т. е. определенный классъ ихъ) служать самыми вѣрными зеркалами его религіозныхъ представлений. Слѣдовательно, насколько эти представлениія были связаны съ исторіей народа, настолько же первыя (т. е. собственные имена) должны идти въ связи съ этой исторіей. Отсюда мы устанавливаемъ тотъ фактъ, что собственные имена еврейскаго народа въ соотвѣтствіе его исторіи (какъ дѣлить ее Евальдъ по именамъ цѣлаго народа) также нужно рассматривать по тремъ periodамъ, что и дѣйствительно соотвѣтствуетъ историческимъ фактамъ. За основу этого дѣленія мы беремъ тѣ имена Божіи, которыя своимъ особыннмъ употребленіемъ характеризуютъ тотъ или другой periodъ.

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 самостоятельного, совпадаетъ только съ явленіемъ Моисея. Поэтому объемъ нашей задачи: освѣтить исторію религії 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 воззрѣй 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 (יְהוָה), 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, носить 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 особенного 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 феноменомъ.

номъ въ родѣ человѣческомъ по своей жизни и религії, 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 жизнью родственныхъ племенъ. Не говоря уже о всемъ прочемъ, эту общность мы можемъ допустить и въ области религіозныхъ представлений. „Мы думаемъ, говоритъ Nestle, что какъ съ одной стороны не противорѣчить общимъ законамъ исторического развитія, такъ съ другой стороны и признакамъ даннымъ въ Ветхомъ Завѣтѣ, если мы говоримъ: религія семитического племени евреевъ изъ ея первоначального родства съ религіозными воззрѣніями семитическихъ племенъ, стоящихъ весьма близко къ евреямъ, въ теченіи времени, подъ влияниемъ собственной истории Израиля, чрезъ избраниковъ Божіихъ сдѣлалась особенно ступенью совершенного божественного 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 религию), мы не думаемъ въ тоже время допустить никакого противорѣчія. На противъ того, разногласія начнутся тотчасъ же, какъ скоро мы установимъ тотъ фактъ, что религія израильского народа, эта часть предхристіанского божественного Откровенія, шла совершенно оторваннымъ путемъ съ самого начала отъ религіозной почвы вообще семитическихъ племенъ. Однако мы должны оговориться. Ближайшаго родства еврейской религіи съ собственно ханаанской мы не можемъ признать. Даѣе, нельзя согласиться, по крайней мѣрѣ вполнѣ, и съ Кнепеномъ²⁾ въ томъ, что религія израильтянъ находится въ ближайшемъ родствѣ съ религию „тетрархитовъ“ т. е. идумеевъ и измаилтянъ, аммонитянъ и моавитянъ. Во Второзаконіи изрекается такое определеніе на послѣднія два племени: *аммонитянинъ и моавитянинъ не*

¹⁾ Die israel. Eigenn., стр. 31.

²⁾ Ibidem. стр. 32; у Кнепена de Godsdienst van Israel. I. 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 говорять о томъ, что между религіею израильской и религіею этихъ племенъ не могло быть такого близкаго родства, какое предполагаетъ Кюненъ и въ какомъ можно поставить съ первою—религію яѣкоторыхъ другихъ народовъ. Но въ тоже время можно только на половину не согласиться съ Кюненомъ. 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, которые носятъ лица, имѣющія ханаанское происхожденіе (Быт. XXXVI, 4. 39. 43). Если мы разсмотримъ эти имена, то увидимъ, что между ними четыре имени (Магдилъ, Рагуилъ, Елифазъ и Мегетавелъ) соединяются съ божественнымъ именемъ Ель (^{אֵל}) и кроме того, одно съ Вааль (^{וָאֵל}): ^{וְאַלְעָם} (Вааль-ханаанъ). Впрочемъ, относительно послѣдняго имени нельзя утверждать опредѣленно, происходитъ ли его носитель изъ поколѣнія идумеянъ; во всякомъ случаѣ тогда происходили беспорядки въ престолонаслѣдіи. Но теперь возникаетъ весьма трудный вопросъ такого рода: что означаетъ слово ^{אֵל} (Ель)? Есть ли оно собственное имя опредѣленного Бога Иль или Ель, 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, которые сохра-

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

²⁾ Essays, вѣмѣцк. изд. 1. (1869) стр. 310.

няли всегда свое предикативное значение¹. По словамъ Ренана¹) „Елъ безспорно есть семитическое название, совершенно монотеистическое. Оно не заключаетъ въ себѣ никакой другой идеи, кроме 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 (определенное)“ и доказательствомъ этого служатъ ханаанскія имена городовъ, сирійскія имена царей и другія, которыхъ соединяются съ **לֵהֶן** (Ель). 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 мыслится всѣ черты Верховнаго Бога“.

Отсюда вытекаетъ ясно одно, что сужденіе о данномъ вопросѣ имѣеть очень большую важность при разсмотрѣніи еврейской религіи, потому что Елъ есть то самое имя, которое евреи имѣютъ общими почти со всѣми семитическими народами. Сирійцы знали это имя. Это показываютъ ясно собственные имена—Тавеиль (Ис. VII, 6) и Азаиль (4 Ц. VIII, 8 и сл.); они встречаются 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 соединенные съ **לֵהֶן**. Равнымъ образомъ и арабы, хотя они и не считаютъ имена, сложенные съ **لֵהֶן**, чисто арабскія²). У сабейцевъ также весьма часто можно встрѣтить такія имена, наприм. **לְאַשָׁוָּהָרָה**, **לְאַתְּרָשׁ**, **לְאַתְּרָבָּה**, **בְּנֵאַלְהָרָה**, **וְהַבָּאַל**, **לְאַעֲדָּתְּ**, **לְאַמְּרָהְ**, **כְּרַבָּאַל** и т. д.³). Объ употреблениіи **לֵהֶן** у ханаанскихъ народовъ говорятъ намъ имена нѣкоторыхъ мѣстностей: Кабщеель, Іезреель, Іифтахель и др., которыхъ не могутъ быть израильского происхожденія. Кроме этого, Ренанъ нашелъ поразительное

¹) Nouvelles considerations, стр. 259.

²) Въ Камусѣ (или Океаност,—словарѣ Фирузабадіа III, 137) ясно говорится, что **لَهُنَّ** есть чужеземное слово, сирійское. Ветхий, напротивъ, видѣтъ во всѣхъ именахъ съ **لَهُنَّ** іудейское вліяніе—см. Ausgewahlte Inschriften стр. 361 и дал. у Nestle: Die isr. Eigenn. стр. 35.

³) Ренанъ: Hist. g  n. стр. 244. Озандеръ: Zeitschr. d. D. M. G. XIX, XX.

сходство даже между химьяритскими и израильскими собственными именами, соединенными съ **ъ**. 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 замѣчательнъ тотъ фактъ, что у химьяритовъ находятся такія имена, которая 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, которая 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 (**ъ**) въ смыслѣ монотеистическомъ, Озіандеръ вынужденъ былъ предположить, что *Елъ* было другое, болѣе торжественное имя, которое предпочитали въ официальныхъ воззваніяхъ,—невѣроятность этого предположенія поражаетъ съ первого взгляда“, —то по Nestle скорѣѣ можно согласиться съ приведенными словами Озіандера, чѣмъ съ нимъ. Свое пониманіе химьяритскихъ собственныхъ именъ Ренанъ главнымъ образомъ основываетъ на собственныхъ именахъ израильского народа и дѣлаетъ такое заключеніе: „Пятикнижіе свидѣтельствуетъ намъ, что народъ израильский былъ монотеистическимъ; хотя оно издано уже позднѣе, однако едва ли можно допустить, чтобы предпринятое исправленіе („erupration“) въ смыслѣ монотеистическомъ простидалось на собственные 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, древнейшими Моисея, нѣтъ ни одного такого, которое заключало бы въ себѣ политеизмъ; и многіе, напротивъ, заключаютъ въ себѣ монотеизмъ (это суть имена, соединенные съ Ель)». Точно такія же имена находятся и у химьяритовъ, следовательно 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 пословъ прийти къ такому предположенію: быть можетъ, имя *Елз* 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 говорить, что химьяриты были политеистами. Это вынужденъ допустить и самъ Ренанъ, такъ какъ въ химьяритскихъ надписяхъ стоять цѣлые ряды боговъ и богинь. Но для нась въ настоящемъ случаѣ важно обратить вниманіе на то, какъ объяснить, что въ химьяритскихъ и израильскихъ собственныхъ именахъ весьма часто встрѣчается имя *Елз*, которое у тѣхъ и другихъ нельзя съ одной стороны понимать всегда, какъ имя опредѣленного 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 говорить Nestle, имя *לֵלֶל* недавно нашлось съ нарицательнымъ значеніемъ, въ какомъ у израильянъ употреблялось оно несомнѣнно.

Для объясненія этого явленія нѣтъ удовлетворительного отвѣта. Попытка объяснить частое употребленіе *לֵל* тѣмъ, что оно вставлялось въ собственные имена ради его краткости, вместо *אֱלֹהִים* или *אֱלֹהָה* не можетъ быть оправдана. Въ именахъ набатейскихъ надписей синайского полуострова и Хаврана, по свидѣтельству Nestle, везде стоитъ *לֵל* или *לְלֵל* (*לְלֵלָה*), гдѣ въ химьяритскомъ и еврейскомъ употребляется *לֵל*. Елеръ справедливо говорить по поводу этихъ именъ: „самое обыкновенное обозначеніе въ Ветхомъ Завѣтѣ Божественного Существа есть *אֱלֹהִים* (Елогимъ), но за самое древнейшее семитическое имя нужно считать *לֵל*. Это открывается уже въ ряду древнейшихъ именъ Быт. IV, 18, и также въ изма-

ильянскихъ и эдомскихъ именахъ; это имя (לֵא) перешло даже и къ финикиянамъ (какъ обозначеніе высочайшаго бога, Сатурна), Въ Ветхомъ Завѣтѣ לֵא, какъ обозначеніе истиннаго Бога, въ прозѣ употребляется не совсѣмъ часто; въ такомъ смыслѣ оно является почти только опредѣленнымъ или членомъ (לֵאַ) или слѣдующимъ родительнымъ падежемъ, или наконецъ атрибутомъ, прибавленнымъ къ нему какимъ-либо другимъ способомъ. Что לֵא древнѣе по времени, чѣмъ מִלְּאָה, свидѣтельствуетъ возвышенная форма выраженій въ кн. Иис. 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 מִלְּאָה „древнѣйшее имя Божіе въ ветхозавѣтной религіи; если Богъ Израиля называется Елогімъ, 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 исключительное ударяя на могущество и силу, выражаетъ и божественное имя לֵא, когда оно, какъ самое древнѣе, является въ собственныхъ именахъ поперемѣнно съ болѣе поэтическимъ צָרָע (Цуръ), скала. Но לֵא называются также и другие боги“. Далѣе, для объясненія употребленія לֵא можно еще указать на слѣдующее замѣченіе Шульца: „чтобы это могущественное существо отдѣлить отъ тѣхъ, которые были близъ Его Елогімъ, это можно обозначить или его высшимъ положеніемъ, или — что соответствуетъ болѣе существу израильской религіи — Его особыннымъ отношеніемъ къ почитанію Израиля. Первое является, если Богъ называется Ель Ельонъ (יְהֹוָה אֶלְיָה) и Ель-Шаддай (יְהֹוָה שָׁדָדָי). 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⁾ מִלְּאָה לֵא — Богъ боговъ. Theol. d. A. T. I, стр., 133.

²⁾ A. T. Theol. I, с. XXI, 3 (I, 286 и дал.).

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

У химьяритовъ можно принять за такое имя очень часто встречающееся на надписяхъ **פַּרְמָלָא** или **נֶפְרָמָלָא** (Nestle). Если нельзя определить точно смысла этого слова, то все же ясно, что оно сложное и что первая составная часть его не арабскій членъ, но божественное имя **לְאֵל**. Корень втораго члена по всей вѣроятности **פָּרִי** (въ араб. = былъ почтенъ, боялся Бога. Пр. XXX, 1 **פָּרִי**) или **פָּרִי** (въ араб. = былъ послушенъ, повиновался¹⁾) и отсюда, химьяритское собственное имя можно поставить въ связь съ **לְמָהָרִי**. „Кажется совершенно справедливо, если это **פַּרְמָלָא** Озандеръ хочетъ отождествить съ **לְאֵל**, на которое указывается такое множество собственныхъ именъ, и говорить: „рѣдкое явленіе, что мы этого божественного имени, такъ часто встречающагося намъ въ собственныхъ именахъ, не можемъ нигдѣ указать кромѣ этого, можно просто объяснить такимъ образомъ, что место первоначального простаго **לְאֵל** заняло торжественное **פַּרְמָלָא**, а то (**לְאֵל**) осталось употребительнымъ только въ соединеніяхъ. Во всякомъ случаѣ, продолжаетъ онъ, мы имѣемъ здѣсь дѣло съ совершенно особынмъ, 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 рассматриваемому имени, если выраженія **לֵוִיל** (ельвъ) и **שָׁדַדְיָה** (Шаддай) не то же что **פָּרָם**, а вмѣстѣ съ этимъ и потому, что простое **לֶא** въ этихъ языкахъ встрѣчается, между тѣмъ какъ въ химѣяритскомъ вѣтъ; по крайней мѣрѣ, положительно утверждать этого невозможно за недостаткомъ свѣденій. Такъ какъ послѣдній для выраженія родового понятія божества постоянно употребляеть **לֶא** (множ. **לְאָה**, **לְאָהָן** и **לְאָהָה** женск.); такъ какъ далѣе въ сирійскихъ и ханаанскихъ собственныхъ именахъ **לֶא** употребляется въ такомъ же смыслѣ не только съ **בָּעֵל** (Ваалъ), которое въ началѣ могло быть также нарицательнымъ, но съ Риммонъ, Анатъ, Седекъ и т. д., то является вопросъ: употреблялось ли имя **Елъз** 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 обѣ одинъ божествѣ финикиянъ, которое имѣеть собственное имя **Елъз**, известно только изъ свидѣтельствъ Санхоніата и позднихъ греческихъ источниковъ (Nestle). Хотя въ финикийскомъ языке употребляется для нарицательного имени „Богъ“ слово **אֱלֹהִים** (множ. **אֱלֹהִים**, мн. женск. **אֱלֹהִין**) но нарицательное значеніе **לֶא** сохранено четвертою аѳинскою надписью, въ которой выраженіе — **אֱלֹהִים נֶגֶל** значить: „вашъ Богъ Нергалъ“ и двумя кипрскими надписями времень 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 **לֶא**. Если мы читаемъ въ пѣсни Моисея Исх. XV, 2 **אָלֵךְ הָנָה** (этотъ мой Богъ) или въ 11 стихѣ **מִי כָּבָדָךְ בְּאֶלְמָנָה יְהָה** (кто, какъ Ты, Господи, между богами), то конечно никто не станетъ отрицать здѣсь нарицательного значенія слова **לֶא**: наоборотъ, если между именами Моисеева времени (Числь XIII, 13) мы встрѣчаемъ имя **מִיכָּאֵל** (или

¹ Die isr. Eigenn. 41.

Исх. VI, 22 לְאֵלֹהִים), то во всякомъ случаѣ слово לֶאָה здѣсь можно не иначе понимать, какъ за собственное имя, точно также какъ и въ позднѣйшемъ имени מֶלֶךְ—имя Йеговы. Въ пользу же перваго (т. е. нариц.) значенія Елѣ, какъ на самое древнѣйшее свидѣтельство, можно указать еще на 18 стихъ XIV главы книги Бытія. Здѣсь мы встрѣчаемся съ выраженіемъ יְהֹוָה לֶאָה (Богъ Все-вышній), которое едвали можетъ возбудить сомнѣніе относительно нарицательного значенія имени לֶאָה.

Всѣ эти соображенія по поводу поставленнаго выше вопроса объ употребленіи имени Елѣ приводятъ такимъ образомъ къ тому заключенію, что рассматриваемое имя Божіе у одного и того же народа употреблялось одинаково и въ нарицательномъ значеніи „богъ“, и какъ собственное имя одного высочайшаго Бога¹⁾.

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

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

¹⁾ Въ ассирио-аввилонскомъ языке это двоякое употребленіе слова לֶאָה «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 указаниемъ Шрадера на положеніе Ила въ ассирио-аввилонской системѣ божествъ.»

имя Ель Шаддай (^{אֵל שָׁדָי}) 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 שָׁדָי}); ходи предо Мною и будь непороченъ“. Поэтому имя ^{אֵל שָׁדָי} употребляется преимущественно въ книгѣ Бытія. Кромѣ сейчасъ указанного мѣста мы находимъ его въ слѣдующихъ главахъ: XXVIII, 3; XXXV, 11; XLIII, 14; XLVIII, 3; XLIX, 25. Въ книгѣ Иосудъ оно находится только въ VI главѣ 3 ст. Послѣ этого его можно встрѣтить еще только въ книгѣ пророка Іезекіеля, въ X, 5 ст. Простое ^{אֵל}, также какъ и простое ^{אֵלֹהִים} употребляется только въ поэзіи.

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

Въ Ветхомъ Завѣтѣ, впрочемъ, мало можно найти именъ, соединенныхъ съ ^{אֵל} (Шаддай). Эвальдъ приводить только два имени: ^{שְׁעִיר שָׁדָי} (Шуришаддай) = котораго скала Всемогущій (Гезен.). Числь I, 6; II, 12) и ^{אֶמְמִישָׁדָי} (Аммишаддай)=народъ Всемогущаго (Гиллеръ). Числь I, 12. Сюда же мы должны, кажется, причислить и имя ^{שְׁאַיִלָּה} (Числь I, 5). Хотя масореты вокализировали его ^{שְׁאַיִלָּה} и Гезеніусъ перевелъ „ejaculatio ignis“ — изверженіе огня; но уже Гиллеръ въ своемъ Ономастикѣ и въ новое время Нольдекке 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 יְהוָה. Всѣ эти имена находятся вмѣстѣ въ Числ. I гл. 5—16 ст., гдѣ указываются „избранные изъ общества, начальники колѣнъ отпевъ 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 израилитянъ изъ земли египетской, следовательно самыя имена нужно отнести 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 рассматриваемомъ спискѣ собственныхъ именъ. Эта особенность заключается въ томъ, что кромѣ יְהוָה здѣсь особенно часто входитъ въ сложныя имена слово יְהוָה (скала). Мы видѣли уже его въ соединеніи съ יְהוָה въ имени צְבִירֵשָׁדַי (Цуришаддай). Кромѣ того, оно встрѣчается въ именахъ—אֶלְיָזָר (Елицуръ) и פְּדָחָצָר (Педацуръ) въ той же самой первой главѣ (5 и 10 ст.) и наконецъ, какъ первая составная часть, въ имени לְזִירְיָהּ (Цуриль), которое носить одинъ изъ главныхъ левитовъ, упоминаемый далѣе въ III гл. 35 стихѣ. Въ позднѣйшее время это слово יְהוָה, какъ и равнозначущія съ нимъ זְבָן (эвенъ) и עַלְםָן (села), также болѣе не встрѣчается въ сложеніи въ именахъ, какъ и יְהוָה. И это представляется довольно страннымъ, потому что выраженія יְהוָה, זְבָן, עַלְםָן и въ позднѣйшее время употреблялись по отношенію къ Богу (несомнѣнно, что יְהוָה въ указанныхъ собственныхъ именахъ нужно отнести къ Богу), какъ въ Его отношеніи къ цѣлому народу (напр. 2 П. 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 יְהוָה, ни זְבָן, ни עַלְםָן, не употребляется болѣе для образования собственныхъ именъ: то, естественно, мы должны искать объясненія раннаго употребленія ихъ въ нѣкоторой особенности древнаго времени. Здѣсь мы встрѣчаемся съ двумя явленіями: первое,

въ данныхъ изъ патріархального 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. Ка-саясь судьбы сына своего Іосифа, Израиль говоритъ: *לְגַדֵּלָה מִשְׁמֶןְתַּי רֹאשׁוֹ בְּרַקְעַנְתִּי* (Быт. XLIX, 24). Нѣтъ сомнѣнія, что выраженіе „твердыня Израилева“, или камень Израилевъ (*לְאַשְׁׂרָה יְהֻדָּה*) параллельное съ выраженіемъ „сильный Іаковлевъ“ (*בָּרוּךְ יְהֻדָּה*) 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 представлениe Бога подъ образомъ скалы имѣть 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 *רָאשׁ* въ указанномъ спискѣ собственныхъ именъ, особенно въ соединеніи съ *כָּלְבִּים* (*צַדְּרִישִׁׂים*) ведетъ необходимо къ заключенію, что выраженіе „скала“ по отношенію къ Богу было употребительно въ домоиссеево время.

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

Вопросъ этотъ даже не находить себѣ почвы въ религії 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 тонъ 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 мнѣніемъ¹⁾. По его словамъ культь камней былъ общераспространеннымъ у евреевъ даже во время Самуила. Что касается указанныхъ именъ, то ихъ онъ объясняетъ такимъ образомъ: *Елицура*: богъ скалистой глыбы (Felsblockes), *Цурілл*: каменная масса (Felsblock) бога, *Цуришаддай*: каменная масса сильного. „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, которыхъ исключительно встречаются въ книгѣ Числь,— изъ полумифического периода; 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 рассматриваемыхъ 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 говорить за историческую дѣйствительность, какъ всего списка именъ, такъ и именъ сложныхъ съ יְהָוָה и יְהָוָה. 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 событиемъ, которое иувѣковѣчилось въ собственныхъ именахъ. Имена, заключающія въ себѣ эту особенность, следующія: Амминадавъ=народъ благородный, добрый (Гиллеръ), Аммишаддай (=народъ всемогущаго), Амміудъ (=народъ славы, величія (Гиллеръ), народъ Іудеи (Гезеніусъ). Къ этимъ можно прибавить и имя Амміиль (=народъ Божій) изъ XIII, 12 Числь,

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 миѳического времени, а по нимъ мы должны заключить тоже самое и объ именахъ, стоящихъ съ ними рядомъ.

Таковы данные, которыхъ мы можемъ вывести изъ списка собственныхъ именъ, сообщенного намъ въ первой главѣ кн. Числь. 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, которыхъ содержать въ себѣ эти перечни, не менѣе 21-го соединены съ Ель, три съ Шаддай и три съ Цуръ. Кромѣ этого, одно сложено съ именемъ Божиимъ Іегова (Іисусъ) и по крайней мѣрѣ четыре имени, хотя и не заключаютъ въ себѣ именъ Божиихъ, но тѣмъ не менѣе весьма ясно имѣютъ религіозное значеніе, такъ что приблизительно половина всѣхъ именъ носить 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: **יְהָיָה** (Игаль=избавитель, или по Гиллеру: Богъ избавляетъ, побѣждаетъ), **שְׁדַעַת** (Педайлъ=сохранилъ, освободилъ Богъ), **שְׁמַעַת** (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, которыхъ принадлежать Моисеевой или предшествующей генераціи, Богъ, почитаемый сынами израилевыми въ Египтѣ, большую частію является подъ именемъ **יְהָיָה**, иногда подъ именемъ **יְהָוָה** и **יְהָוָעָד**. А отсюда мы вправѣ сдѣлать и такой выводъ, что соединеніе двухъ именъ въ одно—**יְהָוָה יְהָיָה** 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 какого времени вошло въ употребленіе это имя между евреями, происходит ли оно изъ патріархального 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 Ель-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 ханаанскую, 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 ила египетскаго и избавлю васъ отъ рабства ихъ и спасу васъ мышцею простирающою и судами великими. И пріими васъ Себѣ въ народъ и буду вамъ Богомъ и вы узнаете, что Я Господь Богъ вашъ, выведший васъ изъ подъ ила 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 явленіемъ 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, предоставивъ потомству Іакова время размножиться и сдѣлаться цѣлымъ народомъ, какъ бы забываять это потомство и не дѣлается Богомъ народа въ томъ смыслѣ, въ какомъ онъ былъ Богомъ праотцевъ, т. е. какъ непосредственный ихъ руководитель. Дѣйствительно, Біблія ничего почти не говоритъ объ отношеніи между Богомъ и Его народомъ со временеми смерти Іакова и до Моисея.

Такой временный перерывъ особенного непосредственнаго руково-

водств а Божія по отношению къ своему народу конечно не могъ оставаться 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 представлениа египтянъ, представлениа, которая по своему содержанию весьма гармонировали съ острымъ ощущеніемъ немилости Божіей. Послѣднее мы можемъ утверждать тѣмъ болѣе, что евреи въ это время вовсе не стремились къ такой исключительности въ религіозномъ отношеніи, какъ впослѣдствіи, особенно послѣ пѣна; напротивъ, весьма легко могли увлекаться чужими культурами, какъ показываетъ ихъ дальнѣйшая исторія.

Подъ вліяніемъ такихъ условій, какъ можно видѣть изъ Ветхаго Завѣта вообще, въ представлениі евреевъ все болѣе и болѣе утверждалась вѣра, что высочайшее Существо весьма строго, что оно попреимуществу является въ грозныхъ и страшныхъ явленіяхъ, представление, которое въ своей основѣ и по своей формальной сторонѣ аналогично съ тѣмъ, какъ египтяне представляли себѣ Сета и Камоса. Но такое представление могло не идти въ противорѣчіе съ истинной религіей; оно могло служить основаніемъ истинаго страха и благоговѣнія предъ Богомъ, куда вмѣстѣ съ фактомъ 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 представлениемъ, окружающимъ Бога ореоломъ грозного и страшнаго величія, въ религіозномъ сознаніи израильтанина просвѣчивала, если можно такъ выразиться, и радостная вѣра, довѣріе, что высочайшій и могущественнѣйшій Богъ יְהוָה и יְהוָה хочетъ быть Богомъ и Господомъ народа. Но принадлежитъ ли эта вѣра только этому времени? Тяжелая иноша 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 господствующаю, по всѣмъ слѣдамъ, только въ болѣе простое и счастливое время (Мы разумѣемъ патріархальное время, когда благодѣющая рука Божія видимымъ образомъ устроила 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 зрења, или о чёмъ можемъ заключать отъ фактовъ позднѣйшаго времени. Если полное имя יְהוָה 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 представлениe связывалось съ этимъ божественнымъ именемъ, другими словами, что составляло его ближайшее содержаніе? Этимологическое объясненіе имени יְהוָה до настоящаго времени составляетъ предметъ разномыслия. Многіе въ настоящее время склоняются къ тому, что יְהוָה нужно производить отъ корня יְהֹוָה (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 יְהֹוָה תְּהִלָּה (Исаія XIII, 6: какъ сила отъ Всесильнаго) и употребленіе этого слова въ нѣкоторыхъ другихъ мѣстахъ, наприм. кн. Руев 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 производить то же слово отъ корня יְהֹוָה по раввинскому объясненію = יְהֹוָה = „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 предыдущія мнѣнія ¹⁾, склоняется къ первому

¹⁾ Die isr. Eigen. стр. 55.

производству отъ יהשׁ но при этомъ онъ даетъ имени יהשׁ иное толкованіе, чѣмъ упомянутое выше. „Мы скорѣе, говорить онъ, можемъ объяснить это имя согласно съ пониманіемъ и переводомъ 70—παυτοκράτωρ (Вседержитель кн. Іова V, 17; VI, 4; VIII, 3 и дал.) и сказать съ Елеромъ: „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 общі, продолжаетъ Nestle, и намъ кажется, что יהשׁ, стоя въ ближайшемъ отношеніи къ отдаленнѣйшему значенію יהשׁ = сильно воинствовать, разрушать, означаетъ Бога могущественного, которому ничто не можетъ сопротивляться, который преодолѣваетъ всѣ враждебныя силы: представлѣніе, которое перешло въ болѣе опредѣленное: Богъ войны (Исх. XV; Суд. V).

Изъ всѣхъ этихъ опредѣленій смысла имени יהשׁ въ связи его съ לְאֵל, намъ думается, послѣднее ближе всего выражаетъ дѣятельный смыслъ его; только мы съ Nestle не считаемъ нужнымъ понимать его въ специальнѣмъ 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, которыми оно ставится по рукою и—послѣдующіе факты, съ которыми связывается это имя, мы должны придти къ такому заключенію, что съ именемъ Ель—Шаддай у благочестиваго израильянина связано представлѣніе о Богѣ, какъ такомъ, который попреимуществу проявляетъ свое могущество на благо своего народа, будетъ ли этимъ благомъ защита отъ враговъ или дарованіе престарѣлому Аврааму сына и т. д.

Огюста само собою это рассматриваемое имя получаетъ и еще иной, высшій смыслъ, который выступаетъ, какъ логическое слѣдствіе, изъ только что сказаннаго. Мы не можемъ понимать יהשׁ לְאֵל, какъ могущественную силу природы, но дѣятельного 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 неѣть натуралистического представлениія Божества. Напротивъ тамъ, гдѣ употребляется рассматриваемое имя, всюду выступаетъ совершенно специфическое отношеніе, въ какомъ Богъ стоитъ къ патріархамъ. Это даетъ намъ поводъ снова повторить, что имя יְהוָה относится къ патріархальному времени какъ по своему происхожденію, такъ и по своему преимущественному употребленію.

Опредѣливши общее представлениѣ о Богѣ, связанное съ именемъ יְהוָה, 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 представлениія, только указывающаго болѣе специальное направленіе божественнаго могущества, именно на защиту Израиля противъ враговъ его. Мы разумѣемъ имена: עֵזֶר (Еліезеръ)¹) и יִשְׂרָאֵל (Израиль).

Имя Еліезеръ значитъ: Богъ есть помощъ (Гиллеръ). Точно опредѣлять смыслъ его по отношенію къ выраженной здѣсь религіозной вѣрѣ едва ли умѣстно. Здѣсь, какъ нельзя болѣе, ясно оказывается на то, что благочестивый еврей того времени ожидалъ себѣ помощи отъ Бога. Неясно только то, о какой помощи здѣсь говорится. Но мы разумѣемъ здѣсь помошь 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 известно. Оно дано было Іакову въ память того, что онъ боролся съ Богомъ, въ то время, когда ему угрожала опасность отъ встрѣчи съ Исаю (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 помошь въ войнѣ и во многихъ случаяхъ переходитъ въ значеніе побѣды (Nestle).

который боролся съ Богомъ (Ель) или противъ Бога (Ель). Основаніе такому переводу находится въ самомъ библейскомъ разсказѣ: „не Яковъ будетъ называться отнынъ 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 значение этого имени: боролся Ель, или борется Ель. Что-же касается основной мысли, лежащей въ этомъ имени, то она остается одна и также 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 ведеть Божію войну. Что такое Божія война? Только такая война, въ которой борются 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 влияніемъ божественного органа или самъ управляетъ вмѣстѣ, какъ органъ Божества¹⁾. Здѣсь съ первого взгляда ясно, какъ много авторъ забираетъ себѣ произвола, чтобы объяснить происхожденіе данного имени. Но посмотримъ, къ чему онъ приходитъ. Имя „Богоборецъ“ конечно происходитъ, продолжаетъ онъ, изъ того времени, „въ которое велась такая божественная война съ цѣллю

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

основанія евреями божественнаго владычества". Далѣе онъ говоритъ, что въ исторіи евреевъ есть вообще только два времени, на которыхъ можетъ падать происхожденіе этого имени: время обнимающее дѣятельность Моисея и Иисуса 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 „говорить слѣдующее положительное обстоятельство: имя Божіе, съ которымъ соединено имя Израиль (**יִשְׂרָאֵל**) есть не *Іегова*, но *Елз*. Имя *Елз* 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 соответствуетъ дѣйствительно историческимъ фактамъ и носить на себѣ слѣды чисто субъективнаго воззрѣнія на исторію Израиля. Уже употребленіе разсматриваемаго имени (Израиль) въ Давидское время, въ которое съверные колѣна обозначались этимъ именемъ, ведетъ къ тому, что это имя они, носили еще ранѣе чѣмъ Самуилъ и Саулъ 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 событиемъ, съ которыми непосредственно связано происхожденіе этого имени. Что это имя первоначально было собственнымъ личнымъ именемъ, за это говорить особенно то обстоятельство, что едва ли въ позднѣйшее время какое либо имя было такъ любимо народомъ, какъ совершенно однозначающее съ нимъ имя Серай (סֶרַע). Что же касается того факта, что имя Израиль употребляется для обозначенія цѣлаго народа, то это употребленіе вовсе не говоритъ противъ перво-

начального индивидуального значения его. Полную аналогию съ именемъ Израиль въ этомъ случаѣ представляеть имя „Измаиль“. 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 рассматриваемаго имени (**יַעֲמֹד**) падаетъ уже на патріархальное время, на время не осѣдлой жизни еврейскаго племени, и что въ немъ мы имѣемъ ясный намекъ на наше пониманіе религіознаго представлениія, связаннаго съ божественнымъ именемъ **יְהֹוָה**.

Дальнѣйшія слѣдствія, которыя мы можемъ выводить изъ этого имени (**יַעֲמֹד**) и другихъ сложенныхъ съ **הָ** 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 **יְהֹוָה** (Ель Шаддай) есть характеристическое имя Божіе въ домоисеевомъ періодѣ, таково же само собою и представлениѣ, которое связывалось съ этимъ именемъ. Но изъ этого заключенія было бы ошибочно дѣлать новый выводъ,—что это имя связанное съ извѣстнымъ специфическимъ религіознымъ представлениемъ было вмѣстѣ и исключительнымъ въ патріархальный періодъ. Нѣть сомнѣнія, что наряду съ этимъ именемъ въ рассматриваемый періодъ употреблялись и другія имена Божіи, обыкновенные въ Ветхомъ Завѣтѣ, Елогіи 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 Йакову только какъ Богъ всемогущій, который можетъ исполнить данныхя 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 первого периода и прежде всего въ имени יְהוָה (Іохаведа). Тѣмъ не менѣе оно получило свое особенное употребленіе и значеніе только во второй периодъ т. е. со времени Моисея и является характеристическою особенностью въ собственныхъ именахъ этого периода.

М. Малицкій.

¹⁾ «Зашита Моисеева пятоокнижія противъ возраженій отрицательной критики». См. «Правосл. собесѣдникъ» 1870 г., часть 2 (июль), 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 Дмитрий Юрьевич. 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