

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](http://www.spbda.ru)),  
2010. Материал распространяется на основе некоммерческой лицензии  
Creative Commons 3.0 с указанием авторства без возможности изменений.

*Издательство СПбДА*  
Санкт-Петербург  
2010

## Собственные имена у древнихъ евреевъ и ихъ религіозно-историческое значеніе <sup>1)</sup>.

### В.

Изучая собственные — личные 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 собственные имена вводятъ насъ въ болѣе глубокую внутреннюю область религіознаго сознанія, чѣмъ та, которую мы рассмотрѣли, — въ область вѣры, которая не рѣдко таятся отъ глазъ исторіи за ширмами субъективности.

<sup>1)</sup> См. «Христ. Читаніе», 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. Последний 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 коэффициентомъ, 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: Елизеръ — 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 <sup>1)</sup>, Kuenen въ недавнее время высказалъ слѣдующее мнѣніе относительно религіознаго вѣрованія евреевъ: въ всякой возможности сомнѣнія стоитъ тотъ фактъ, что, по свидѣтельству Вѣтхаго 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 <sup>2)</sup>. 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 Бга. Во всякомъ случаѣ мы должны прибавить къ мнѣнію Куенена, что другіе бсги 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 Куенен. 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 составляютъ цифру 89. Эти имена носятъ лица, жившія прежде пророка, и его современники и притомъ

<sup>1)</sup> Die isr. Eigenn. стр. 147. Kuenen, Theological Review 1876 г. стр. 338.

<sup>2)</sup> Этотъ отвѣтъ состоитъ въ слѣдующемъ: «словъ, которыя ты сказалъ намъ отъ имени Іеговы, мы не слушаемъ у тебя; напротивъ, мы непрекънвно будемъ поступать по всемъ словамъ, исходящимъ изъ устъ нашихъ, чтобы кадить богинѣ небесной и совершать въ честь ея воззванія, 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 видали» и д. (Іер. XXXIV, 15 -19).

лица всѣхъ словъ общества: цари, придворные, чиновники, жрецы, истинные и ложные пророки и т. д. Между ними, если взять число 63, не менѣе 33 именъ соединяются съ  $\text{לַו}$  и 8 съ  $\text{לַח}$  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 паравнѣ 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 <sup>1)</sup>. Разсматривая всѣ имена книги пророка Іереміи, мы видимъ, что имена чуждыхъ божествъ встрѣчаются лишь въ такихъ именахъ, которыя не принадлежатъ израильтянамъ, таковы: *ассирійскія*:  $\text{נְבוּזַרְדַּןִּי}$  (Навузарданъ. XXXIX, 9),  $\text{נְבוּזַרְדַּןִּי}$  (Навуходоносоръ, XXVII, 6 =  $\text{נְבוּזַרְדַּןִּי}$ , XXI, 2),  $\text{נְבוּזַזְבַּןִּי}$  (Навузазванъ. XXXIX, 13),  $\text{נְרִגְלִישַׁרְצַרִּי}$  (Нергаль-Шарецеръ. XXXIX, 3),  $\text{סַמְגַרְנְבוֹ}$  (Самгаръ-небо. XXXIX, 3); *сирійскія*:  $\text{בְּנֵי־גַדִּי}$  (Бенъ-Гаддъ. XXXIX, 27), и *египетскія*:  $\text{פְּרַעֲוִי־נְבוֹ}$  (Фараонъ-Нехао XXXVI, 2) и  $\text{פְּרַעֲוִי־הַפְּרַעֲוִי}$  (— Вафрїя XXXIV, 30). Теперь, что касается мѣста, указаннаго Киспен'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 благоприятствовало усвоенію чужеземныхъ обычаевъ.

<sup>1)</sup> Собств. имя  $\text{עֲבַדְמֶלֶךְ}$  (Евдемелехъ. XXXVIII, 7) конечно не можетъ быть доказательствомъ служенія Молоху; равно и собственное имя  $\text{אֲמוֹנִי}$  (Амонъ) можно объяснить итъ связи съ египетскимъ божествомъ того же имени.

Однако точный и верный ответ на вопрос о томъ, насколько можно говорить объ идолослуженіи евреевъ, получимъ только тогда, когда мы ознакомимся со всѣмъ содержаніемъ религіозныхъ представленій, каковъ дастъ намъ анализъ собственныхъ именъ. Если послѣднія, какъ замѣтилъ Гиллеръ, содержать 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 приѣмѣ, которому мы станемъ слѣдовать въ дальнѣйшемъ изслѣдованіи.

Мы смотримъ на собственные 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 пытаются 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 лексиконахъ, 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 приѣма 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 вышшняго плана, то мы не считаемъ удобнымъ дѣлать эту

часть на три отдѣла, какъ предыдущую, потому что различіе въ самомъ содержаніи именъ не выражается такъ ясно въ разные періоды израильской исторіи, какъ это мы видѣли по отношенію къ именамъ Божиимъ. 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 мыслию, что значительная разница во времени ведетъ за собою и нѣкоторое различіе въ содержаніи собственныхъ именъ. Но это различіе однако 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 Моисеево время въ собственные имена, то имѣемъ въ виду прежде всего не то, что съ этого времени преимущественно начинаетъ входить въ составъ ихъ מִשְׁפָּחַ, по 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 предмоисеева 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 Моисеева времени или еще болѣе поздняго, которыя по своему содержанію не представляютъ ничего специфически отличающаго Моисеево 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 Числъ, 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 домоусеевомъ 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 хотѣть отыскивать такую мысль и въ корняхъ, отъ которыхъ образованы божественныя имена и которые несомнѣнно принадлежать самому древнѣйшему времени. Если Богъ называется  $\text{קוּן}$ , или  $\text{קוּלֵן}$ , или  $\text{קוּשׁ}$ , или  $\text{קוּלֵי}$ , 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 <sup>1)</sup>. Поэтому слова Шульца, характеризующія представленіе о Богѣ въ Моусеево время, именно, что въ это время съ самаго начала ничто не выступало съ такою силою и очевидностію, какъ личность Божества, не только нужно признать вполне справедливыми по отношенію къ Моусееву времени, но и гораздо болѣе раннему. Гольдцигеръ (упомянутый уже нами, какъ одинъ изъ представителей новѣйшаго рационалистическаго направленія) не соглашается впрочемъ съ этимъ. Въ своей книгѣ „о миѣѣ 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-

<sup>1)</sup> Если отъ одного корня съ  $\text{קוּן}$  производятъ слова  $\text{קוּלֵן}$ ,  $\text{קוּלֵי}$  (сопост.  $\text{קוּלֵן}$  и  $\text{קוּלֵי}$ ) имена дубовъ и т. д., то это едва ли можетъ служить доказательствомъ того, что  $\text{קוּן}$  въ значеніи «Богъ» произошло отъ обоготворенія въ этихъ величественныхъ деревьяхъ особенно ясно обнаруживающейся силы природы. Съ этимъ не соглашается и самъ Дози, который стремится натурализовать религіозныя идеи еврейскаго народа за это время; онъ, наоборотъ, указанныя слова производятъ отъ  $\text{קוּן}$ . Богъ (Die Israeliten zu Mekka, стр. 27).



ственно изъ элементовъ номадскаго міа. Доказательствомъ того, что помады 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 Апанія, — אַנְיָא, — что значить по его переводу: „Богъ облаковъ“ (אֲנִי, 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 Апанія (אַנְיָא), одинъ изъ возстановителей іерусалимскихъ стѣнъ. Затѣмъ встрѣчается въ той же самой книгѣ (XI, 32), какъ имя мѣстности, назначенной для колѣна Веніамина послѣ плѣна, вмѣстѣ съ именами Анаооѣ (אַנְוֹוָא) и Новъ (נֹב). Кромѣ того, тоже самое имя только безъ окончанія אַнְ, носитъ одинъ изъ представителей народа въ вл. Неем. X, 26: Анапъ (אֲנִי); въ 1 кн. Паралипоменонъ встрѣчается имя Анани (אַנְיָא) которое нѣкоторые считаютъ сокращеніемъ אַנְיָא (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: אַנְיָא (Хананія), אַחְזִיא (Охозія), אַזְבָּדִיא (Зевадія), אַנְוֹוָא (Нееманія) и אַפְטָא (Сафатія). Въ перестановкѣ составныхъ частей имъ всегда соотвѣтствуютъ слѣдующія формы: אַחְזָא (I(eg)охананъ), אַזְבָּא (I(eg)оахазъ), אַנְוֹא (I(eg)оанаанъ) и אַפְטָא (I(eg)оафатъ). Въ сокращеніи чрезъ отнятіе божественныхъ именъ, всѣ эти собственные имена переходятъ въ простыя формы: אַחְ (Хананъ), אַזְבָּ (Зевадъ), אַחְ (Ахазъ), אַנְ (Нееманъ) и пр., какъ и рассматриваемое нами אַנְיָא, (Ананія) въ אֲנִי (Ананъ); между тѣмъ какъ форма его же אַנְיָא (Анани) находитъ себѣ ближайшую параллель въ אַחְזָא (Ханани). Отсюда, гораздо справедливѣе то, что имя אַנְיָא не имѣетъ ни малѣйшаго

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

Какъ на болѣе отдаленную возможность, можно еще указать на то, что рассматриваемое имя стоитъ въ связи съ  $\text{אֲנַנְיָא}$  (Анаооъ), съ которымъ оно встрѣчается вмѣстѣ въ Неем. XI, 32 и далѣе съ собственнымъ именемъ, находящимся въ книгѣ Судей III, 31,  $\text{אֲנַנְיָא}$  (Анаоъ), которое, какъ мы видѣли, есть возможность поставить въ связь съ семитско-египетской богиней  $\text{אֲנַנְיָא}$ . Но установить совершенно опредѣленное объясненіе рассматриваемаго 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  $\text{רָעָע}$  (цурь=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 рассказы 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 такое слово нельзя понимать въ собственномъ смыслѣ. Это очень ясно выражается въ одномъ изъ этихъ именъ смысломъ глагола, соединеннаго съ  $\text{רָעָע}$ , имени Цедацурь  $\text{צֶדָעָע}$ , что значить: скала спасаетъ (Числь I, 10), которое по смыслу совершенно тождественно

съ именами  $\text{לְהַצִּילֵנוּ}$  (Педаиль = Эль спасает Ч. XXXIV, 28)  $\text{יְהוָה}$  (Федаия = Йегова спасает 4 Ц. XXIII, 36) и  $\text{יְהוָה}$  (Иф-дия = Йегова спасает; у 70  $\text{Ieradia}$ , 1 Пар. VIII, 25). Спасеніе, конечно, настолько дѣло личности, что оно не можетъ быть приурочено къ камню, хотя бы онъ былъ и священнымъ камнемъ. Правда намъ могутъ сказать, что человекъ 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  $\text{רֹאשׁ הַצִּיּוֹן}$  (Елицуръ) = Эль есть скала;  $\text{סֵלִי}$  (Цуриль) = скала моя есть Эль;  $\text{צִיּוֹן}$  Цуринаддай = скала моя есть Всемогущій, совершенно дѣлаютъ невозможнымъ подобнаго рода пониманіе, если ихъ сопоставить съ слѣдующими выраженіями псалмопѣвца: „Господь (Йегова) твердыня моя, и крѣпость моя, и избавитель мой; Боже мой (?), скала моя ( $\text{סֵלִי}$ ), на которую я полагаюсь, щитъ мой и рогъ спасенія моего, убѣжище мое“ (Псал. XVII (по евр. Библии XVIII), 3); или: „кто Богъ, кромѣ Йеговы, и кто защита ( $\text{צִיּוֹן}$ ), 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  $\text{צִיּוֹן}$  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  $\text{צִיּוֹן}$  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-

дѣлся со всѣми атрибутами личности, какъ Богъ дѣятельный, премудрый, волящій и т. д., словомъ, какъ высочайшая нравственная личность. И въ этомъ отношеніи собственные имена учатъ насъ тому же самому, чему учить и Св. Писаніе Ветхаго Завета, 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, собственные имена заключаютъ въ себѣ очень часто намеки на историческія событія, записанныя въ священныхъ книгахъ, такъ, съ другой стороны, заставляють 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 патриарховъ, которые объясняютъ намъ происхожденіе нѣкоторыхъ собственныхъ именъ; но такъ какъ иные не хотятъ признать этихъ разсказовъ за историческіе въ такомъ смыслѣ, то собственные имена, въ этомъ случаѣ, весьма сильно говорятъ въ пользу достовѣрности ихъ, если между этими именами встрѣчаются такія, которыя сами собою предполагають подобныя разсказаннымъ происшествіямъ и событіямъ. А такія имена дѣйствительно встрѣчаются. Если, напр. въ кн. Бытія XVI, 11 имя <sup>לְיִצְחָק</sup> (Измаиль) объясняется разсказомъ, который не хотятъ считать за дѣйствительно-историческій фактъ, но за мифъ, то съ этимъ именемъ можно сравнить другое имя, которое приближается по своему значенію къ тому же самому разсказу и предполагаетъ его само собою: <sup>עֲלִישָׁמַח</sup> (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: <sup>אֵלִיָּזָבֶד</sup> (Азиль = видящій Бога. [Мирусъ, Гезениусъ], или видитъ Богъ [Гиллеръ, Солярскій] 4 Ц. VIII, 12 и др.), <sup>אֵלִישָׁמַח</sup> (Хазиль = явленіе Бога [Гезен.], или увидитъ Богъ [Гиллеръ] 1 Пар. XXIII, 9), <sup>אֵלִיָּזָבֶד</sup> (Хазайя = видящій Иегову, Неем. XI, 5).

Хотя эти имена принадлежать позднѣйшему времени, тѣмъ не менѣе своимъ содержаніемъ они все-таки освѣщаютъ достовѣрность указанныхъ разсказовъ. Если имя <sup>אֵלִישָׁמַח</sup>, 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 Божию, 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: „побѣдимъ отъ израильтянъ, потому что Іегова побораеъ за нихъ противъ египтянъ (: **אֲנִיכֶם מִפְּנֵי יִשְׂרָאֵל כִּי יְהוָה הוֹדָה לָהֶם בְּמִצְרָיִם**). Далѣе, перемѣна имени Осія на Іегошуа (Іисусъ, Числь XII, 16), какъ уже замѣчено, также весьма легко примыкаетъ къ событію спасенія на Черномъ морѣ, рассказъ о которомъ заканчивается слѣдующими словами: **וַיִּשְׁעַ יְהוָה בַּיּוֹם הַהוּא לְהוֹצִיא אֶת יִשְׂרָאֵל**. (И избавилъ Іегова въ день тотъ израильтянъ. Исх. XIV, 30).

Но если указанные 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? Матѳей Гиллеръ въ своемъ **שְׁמֵי הַקָּדוֹשׁ**, 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 Числь: I, X и XXXIV главъ, именно, прежде всего тѣ, которыя соеди-

ваются съ  $\text{רצ}$  и  $\text{רש}$  и которыя мы принимаемъ безъ всякаго сомнѣнія за имена предмощева времени, таковы:  $\text{פדדצור}$  (Педа-  
 цуръ = котораго сохранила скала (Гезениусъ) <sup>1)</sup>, спасеніе скалы  
 (Мирусъ) <sup>2)</sup>, спасла скала (Гиллеръ) <sup>3)</sup>, или спасаетъ скала т. е.  
 Богъ, Числ. I, 10), которое можно поставить въ связь съ име-  
 немъ  $\text{פדדצור}$  (Педавлъ=сохранилъ. спасъ Богъ (Эл.) XXXIV, 28)  
 и въ болѣе позднее время — любимымъ именемъ  $\text{פדדצור}$  (Федаія =  
 спасъ Иегова (Гиллеръ), 1 Пар. XXVII, 20), или, что тоже  
 $\text{פדדצור}$  (4 Ц. XXIII, 36; 1 Пар. III, 18; Неем. III, 25 и др.);  
 $\text{אלצור}$  (Елицуръ=Эль (Богъ) есть скала, защита [Гиллеръ]. I, 5)  
 и  $\text{צוריאל}$  (Цуриалъ=скала есть Богъ III, 25);  $\text{צורישא}$  (Цури-  
 шаддай=скала моя Всемогущій, или Вседержитель I, 6); также  
 $\text{פאלצור}$  (Фалтиль=спасеніе мое Богъ [Гезен. Гиллеръ], Богъ мой  
 Спаситель [Мирусъ] XXXIV, 26) и сокращенное изъ него  $\text{פאל}$   
 (Фалти, XIII, 9). вмѣсто которыхъ въ позднѣйшее время упо-  
 треблялось  $\text{אלפלס}$  (=  $\text{פלסאל}$ . Елифелотъ = Богъ есть спасеніе  
 1 Пар. III, 6 и др.); далѣе различныя имена, образованныя отъ  
 корней:  $\text{רע}$  (азаръ=помогъ) и  $\text{רש}$  (яша=спасъ (съ ф. гифиль)  
 или былъ спасенъ), въ которыхъ нужно отнести прежде всего уже  
 указанныя имена  $\text{רעאל}$  (Елизеръ) и  $\text{רשע}$  (Иисусъ); сюда же  
 принадлежатъ имена изъ самаго древняго времени:  $\text{רעל}$  (Елеа-  
 заръ=Богъ помогъ (Гиллеръ). Исх. VI, 23, 25; XXVIII, 1 и т. д.),  
 собственное имя извѣстнаго первосвященника, и  $\text{רעב}$  (Двизеръ  
 [ $\text{רעב}$ , Изеръ]=помощь отца (Гиллеръ) или отецъ помощи (Со-  
 лярскій). Ч. XXVI, 30). Къ этому же классу по значенію мы  
 должны отнести и имя  $\text{אלר}$  (Игалъ = спасаетъ Богъ (Гиллеръ),  
 или котораго избавить Богъ (Гезениусъ); это имя встрѣчается въ  
 кн. Ч. XIII, 7, но особенно часто употребляется уже въ позднѣй-  
 шее время. При этомъ, если многія имена, какъ наприм.  $\text{אלרע}$   
 (Азарилъ = помогъ Богъ (Гил.), или помощникъ Богъ (Солярск.).

<sup>1)</sup> Lexicon manuale hebraicum et chaldaicum..

<sup>2)</sup> Onomasticum biblicum.

<sup>3)</sup>  $\text{רשע}$ : pars posterior, въ которой имена объясняются въ алфа-  
 витномъ порядкѣ.

1 Пар. XII, 6 и пр. *שֹׁמֵר* (Азриэль = Богъ есть помощъ (Соларскій), или помощъ Божія (Гиллеръ). 1 Пар. V, 24 и др.) и тому подобныя не упоминаются въ рассматриваемое 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 Заветѣ, особенно изъ этого времени. Число такихъ именъ, собранныхъ изъ Моисеева времени, извѣстныхъ намъ, не превышаетъ 100. Очевидно, этими именами не ограничивался весь именованъ народа; могло быть еще много именъ, которыя не дошли до насъ.

Но какъ бы то ни было, мы должны признать неоспоримымъ тотъ фактъ, что перечисленные нами имена и другія подобныя имъ израильскія 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. Какими 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 израильскій народъ несомнѣнно искалъ въ это время помощи у своего Бога и находилъ ее. Ясное 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 рассматривало 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 Иисуса), что оно обязано своимъ происхожденіемъ лишь этому вре-

мени: объ имени  $\text{עִלְיָאֵזֶר}$  (Елизееръ) мы знаемъ, что оно встрѣчается уже въ 15 гл. вѣ. Бытія; имя  $\text{פֶּדַיִל}$  (Федайлъ) находится въ клинообразныхъ надписяхъ, во-первыхъ, какъ *Pu-di-ilu*—имя царя ассирійскаго и во-вторыхъ, какъ *Pu-du-ilu* <sup>1)</sup>, имя царя аммонитскаго. Такимъ образомъ можно заключать, что нѣкоторыя изъ этихъ именъ еще частію обще-семитскія, частію древне-еврейскія. Но если разсматриваемыя нами собственныя имена произошли и не въ Моусеево 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 любовію и употреблялись именно съ отношеніемъ къ тогдашнему настоящему. Что это такъ дѣйствительно, видно уже изъ обстоятельствъ, при которыхъ даны имена Иисусу Навину и второму сыну Моусея. Кромѣ того это подтверждается тѣмъ, что въ разсматриваемыхъ именахъ являются именно такіе глаголы, которые сдѣлались почти техническими въ рассказахъ того дня:  $\text{יָצַד}$  (избавилъ, спасъ, напрым. Исх. VI, 1; XV, 13; Псал. CVI, 10 и др.) и т. под.

Но кромѣ этихъ уже указанныхъ результатовъ, какіе слѣдуютъ изъ данныхъ именъ, въ этихъ послѣднихъ мы, конечно, можемъ видѣть подтвержденіе и выше установленнаго нами воззрѣнія, что  $\text{אֱלֹהֵי שַׁדַּי}$  (Эль-Шаддай) не есть олицетвореніе разрушающей силы природы, но Богъ могущественный, борющійся за свой народъ, охраняющій его отъ враговъ и что это представленіе было господствующимъ уже до Моусея у израильтянъ. Вообще, нужно замѣтить, что основная религіозная 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 послѣдующіе факты, нельзя сказать, чтобы вѣра въ единого Бога исключала въ большинствѣ почитателей Его мысль о томъ, что другіе 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 участіи особенныхъ рев-

<sup>1)</sup> Die isr. Eigenn. Nestle, с:р. 161.



нителей богооткровенной истины, свела языческих божествъ въ религиозномъ 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  $\text{יהוה}$ , потому что  $\text{אֱלֹהִים}$  и  $\text{אֱלֹהִים}$ , конечно, никто не станетъ считать индивидуальными именами другихъ божествъ (въ финикійской религіи, напротивъ, не рѣдко случается, что различныя божества:  $\text{בعل}$ ,  $\text{מלכרת}$ ,  $\text{קרתשו}$  и т. д. являются одно съ другими даже въ именахъ одного и того же семейства); второе, наприм. въ имени  $\text{מִיכָאֵל}$  (Михаилъ = кто какъ Эль? Ч. XIII, 13), которое живо напоминаетъ слѣдующія выраженія: „кто, какъ Ты, Господи, между богами? Кто какъ Ты величественъ святостию, 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 израильянина и которыя въ то же 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 Иакова отъ Рахили: יוסף (Иосифъ). Болѣе правильнымъ считается производство этого имени отъ יָרָץ (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: Иосифъ, сказавъ: Господь прибавитъ мнѣ другаго сына“. Другіе говорятъ о происхожденіи разсматриваемаго имени отъ יָרָץ (собирать, отнимать). Это мнѣніе основывается на 23 ст.; но указанное здѣсь выраженіе Рахили: „отнял (יָרָץ) Богъ позоръ мой“, не сопровождается словами: „нарекла имя“. Если бы 23 ст. указывала на нареченіе имени, то 24 ст. въ этомъ случаѣ былъ бы совершенно излишнимъ.

На исполненіе молитвы указываетъ имя שָׁמַע = שָׁמַע אֱלֹהִים (Самуилъ = слышалъ 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. Числъ 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 колъна: שְׁמוּעָה (Симеонъ), которое въ самой Библии объясняется: Господь услышалъ (Быт. XXIX, 33).

Отецъ Самуила въ книгѣ Числъ называется Амміудомъ (אֲמִי־וֹדָם). Точно такое же имя мы встрѣчаемъ въ 1 гл. 10 ст. Числъ, гдѣ носитель его даетъ своему сыну собственное имя, также сложное изъ שָׁמַע и שָׁמַע: שְׁמוּעָה (Елишама = Богъ слышалъ), что во всякомъ случаѣ составляетъ рѣдкое совпаденіе. Имя Самуила (или Елишама), какъ и имена подобныя ему: שְׁמוּעָה (Измаилъ = котораго Богъ услышалъ [Гезен.]. Быт. XVI, 11, и др.), שְׁמוּעָה שְׁמוּעָה, Самей = Ягова услышалъ. 3 Ц. XII, 22 и др.), שְׁמוּעָה (Шима = слышаніе [Гиллеръ]. 1 Пар. III, 5), שְׁמוּעָה (Шимей = слышаніе Бога [Гиллеръ], или Богъ слышитъ (Кассель). Исх. VI, 17 и пр.) и наконецъ שְׁמוּעָה (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 <sup>1)</sup>). 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 שְׁמוּעָה (Самей) не менѣе двадцати одного раза встрѣчается въ Ветхомъ Заветѣ.

Кромѣ этихъ именъ, опредѣленное отношеніе къ семейству и его преумноженію имѣютъ еще многія имена, образованныя отъ глагола שָׁמַע (натанъ: даль) или соединенныя съ нимъ, таковы שְׁמוּעָה (Елнаванъ = Богъ даль. 4 Ц. XXIV, 8 и др.) и שְׁמוּעָה (Ионаванъ = Ягова даль. 2 Ц. XV, 36), שְׁמוּעָה (Наанаиль Ч. I, 8) и שְׁמוּעָה (Неванія 1 Пар. XXV, 12; 4 Ц. XXV, 23, 25 и др.); שְׁמוּעָה (Матеанія = даръ Ягоды [Гиллеръ] 4 Ц. XXIV, 17; 1 Пар. IX, 15. и др.) и שְׁמוּעָה (Маттаоія = даръ Ягоды 1 Пар. IX, 31 и др.); שְׁמוּעָה (Наванъ = даль Богъ [Гезен. Гиллеръ и др.]).

<sup>1)</sup> Съ именемъ Самуила имѣетъ сходное значеніе также и имя שְׁמוּעָה (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.) מָתָן (Матанъ = даръ, подарокъ (Божій). 4 Ц. XI, 18 и др.) и מַתָּנָה (Маанай, сокращ. изъ מַתָּנָה или מַתָּנָה (Матанія) 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 такіа 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 — на градой, 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 вельдствіе неимѣнія дѣтей, объясняетъ неплодство ея дѣломъ Божиимъ: „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 Дія, когда, послѣ рожденія сына, говоритъ: „אֱלֹהִים שָׂכַרְתִּי בְּנֵן, 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 (יָרָא). Аврааму Исаака, а Исааку—Іакова и Исава: наконецъ, пророкъ Исаія въ VIII гл. 18 ст. говоритъ: „вотъ я и дѣти мои, которыхъ далъ (יָרָא) мнѣ Іегова“, гдѣ слѣдующія за этимъ слова: „въ значенія и предзнаменованія“ можно разсматривать и въ зависимости отъ יָרָא. 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 יָרָא и божественнымъ именемъ.

Это, очевидно, объясняется тѣмъ, что дѣти женскаго пола имѣли гораздо менѣ значенія въ глазахъ израильтянъ, чѣмъ дѣти мужскаго пола, но въ псалмѣ СХХVII, 3 и Быт. ХХХIII, 5 вѣсть съ послѣдними говорится и о первыхъ, потому что здѣсь безъ всякаго ограниченія дѣти называются даромъ Божиимъ.

Совершенно одинаковое значеніе съ именами образованными отъ  $\text{נָתַן}$ , имѣютъ, различныя и также во всѣ времена очень часто употребляющіяся, личныя имена, производныя отъ  $\text{נָתַן}$  (Завадъ=подарилъ, далъ). Сюда относятся:  $\text{אֵלְזָבֵד}$  (Елзавадь = Богъ далъ, или Богоданный 1 Пар. XII, 12) и  $\text{זְבִדִּיאל}$  (Завдіилъ = даръ Божій. Неем. XI, 14; 1 Мак. XI, 17);  $\text{יְהוֹזָבָד}$  (Иегозавадь = Иегова подарилъ, далъ. 1 Пар. XXI, 4 и др. =  $\text{יְזָבָד}$ , Иозавадь. 2 Пар. XXXI, 13) и  $\text{זְבַדְיָא}$  (Зевадіа. 1 Пар. XXVI, 2);  $\text{זְבַדְיָא}$  (Завдіа = подарокъ Иеговы. Ис. Нав. VI, 1),  $\text{זְבַד}$  (Завадъ = подарокъ (Божій) 1 Пар. VII, 21),  $\text{זְבִיב}$  (Забудъ = подаренный 3 Ц. IV, 5) и  $\text{זְבִידָא}$  (Зевудда = подаренная. 4 Ц. XXIII, 36). Эти имена обращаютъ на себя особенное вниманіе тѣмъ, что глаголь  $\text{נָתַן}$  почти вовсе не употребляется въ еврейскомъ языкѣ; въ Ветхомъ Завѣтѣ, по крайней мѣрѣ, онъ встрѣчается только въ выраженіи:  $\text{אֱלֹהִים זָבַדְנִי}$   $\text{אֱלֹהִים זָבַדְנִי}$  — Богъ далъ мнѣ прекрасный даръ (Быт. XXX, 20)<sup>4</sup>, по созвучію съ  $\text{זְבִילֹן}$  (Завулонъ), между тѣмъ какъ обыкновенно этотъ глаголь употребляется въ сирійскомъ; такимъ образомъ въ собственныхъ именахъ съ  $\text{זָבַד}$  мы можемъ находить свидѣтельство о сношеніяхъ евреевъ съ сирійцами. Всѣхъ представителей таенхъ именъ, происходящихъ отъ  $\text{נָתַן}$  въ Ветхомъ Завѣтѣ можно насчитать до 35.

Мы указали такимъ образомъ уже три группы личныя именъ, образовавшихся на почвѣ чисто семейной; имена образованныя отъ  $\text{שָׁמַע}$  (услышать),  $\text{נָתַן}$  (давать) и  $\text{נָתַן}$  (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  $\text{זָכַר}$  (Захаръ = вспомнилъ). Что эти имена дѣйствительно указываютъ на спеціальное отношеніе къ воспоминанію Божию,

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 זַכְרְיָהוּ (זַכְרְיָהוּ = 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 благодѣтелей, то не было бы столько 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 мыслию, 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: אֱלֹהֵינוּ (Асаиль = сотворилъ, создалъ Богъ. 2 Ц. II, 18 и др.) и соответствующее ему אֱלֹהֵינוּ (Асаилъ = создалъ, совершилъ Іегова. 1 Пар. IV, 36; VI, 30 и др.); затѣмъ—на одинаковое съ ними по значенію אֱלֹהֵינוּ (אֱלֹהֵינוּ, 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 раннее время (Іер. XXXV, 4; XXVI, 1 и др.) и наконецъ — на такія имена, которыя свидѣтельствуютъ о божественной помощи—происходящія отъ אֱלֹהֵינוּ (азаръ: אֱלֹהֵינוּ, Езеръ = помощь. Неем. XV, 42)—и о Божіемъ милосердіи,—имена, происходящія отъ אֱלֹהֵינוּ (ха-

нанъ = былъ милосердъ: יִרְחַם, Хаванъ = милосердіе. 1 Пар. XI, 43 и др.).

Этимъ мы заканчиваемъ обзоръ личныя 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 יָרָם (давать) имѣютъ большую часть представителей, именно 61-го; потомъ слѣдуютъ 57 лицъ, которыя носятъ имена, производныя отъ שָׁמַעַ (слышать); имена сложенныя съ יָרָם (помогать) имѣютъ 56 представителей; далѣе, сложенныя съ יָרָם (быть милосердымъ, оказывать милость)—45,— съ יָרָם (вспоминать) 44 и наконецъ съ יָרָם (дарить) 35. Изъ частныхъ именъ, какъ мы сказали уже, имѣетъ большую часть представителей (25), чѣмъ все друція, Захарія זְכַרְיָהוּ и אָזָרָה — за немъ слѣдуетъ Азарія (אָזָרָה) съ 22 представителями, Самей שָׁמַעַ (Самей) съ 21-мъ, Маасея (מַאֲסֵה) съ 20, יְהוֹנָתָן (Ионаанъ) съ 16 и т. д. Этотъ перечень показываетъ намъ, что въ общемъ списокъ 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. Собственные 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 Захарія очень часто между собственными именами встрѣчается имя Азарія (22 раза). Корень יָרָם (азаръ = помогъ) преимущественно означаетъ помощь въ войнѣ и въ нѣкоторыхъ мѣстахъ даже переходитъ въ

значение 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“ (VII, 18) и во всякомъ случаѣ не одинъ только носилъ имя יִשְׂרָאֵל (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“. Кроме этого, по отношенію къ данному вопросу имѣютъ значение также имена нѣкоторыхъ царей, потому что они избирались, какъ видно съ особеннымъ отношеніемъ къ государству и династіи, это имена въ періодъ отъ Соломона (Едиди) до Іоакима, Іоакима (Іехови) 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 переѣнамъ. Имя  $\text{יְהוֹאָחָז}$  Ахаза (= обладатель), царя іудейскаго, которое въ Ветхомъ Заветѣ встрѣчается въ этой простой формѣ, какъ видно изъ памятниковъ, было собственно  $\text{יְהוֹאָחָזִי}$  (I(er)оахазъ) <sup>1)</sup>, точно также—и его предшественника Охозіи ( $\text{יְהוֹאָחָזִי}$  = Іегова поддерживаетъ), который въ 2 Парал. XXI, 17; XXV, 23 также называется  $\text{יְהוֹאָחָזִי}$  (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 Наана имя Іедидія ( $\text{יְדִידְיָהוּ}$  = 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. VI, 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 то же имя: Авія ( $\text{אֲבִיָּהוּ}$ ,  $\text{אֲבִיָּהוּ}$  3 Ц. XIV, 1—18), что значитъ: „Отецъ есть Іегова“. Впрочемъ, сынъ Ровоама въ книгѣ Царствъ называется—Авіамъ ( $\text{אֲבִיָּהוּ}$ ), но это не значитъ, чтобы его имя было совершенно другое, чѣмъ—сына Іеровоама. Доказательствомъ тождества перваго съ послѣднимъ служитъ то, что  $\text{אֲבִיָּהוּ}$  въ 2 кн. Пар. (XI, 20; XIII, 1) также пишется  $\text{אֲבִיָּהוּ}$ . 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 благословія, какія были обѣщаны и дому Давидову; другими словами, онъ хотѣлъ видѣть въ своемъ царствѣ такую же теократію, какая была и въ

<sup>1)</sup> Die isr. Eigenn. Nestle, стр. 172.

іудейскомъ царствѣ. Что касается имени Авія, 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 яеяѣ 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 Авія носить 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, יואכין (= Іегова наставляеть, направляетъ, возбуждаетъ) и Іехонія, יחזקיהו (יחזק) Іез. I, 2: יחזקיהו Іер. XXVII, 20; יחזקיהו Іер. XXIV, 1; יחזקיהו Іер. XXII, 14 и др.: = Іегова утверждаетъ, поставляетъ), которыя прежде этихъ царей не были извѣстны. Эти имена, какъ Іоакъъ (יואחז) и Охозія (חזקיהו), 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 стоять 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 מלכיהו (מלך יהוה), Малкія. Неем. III, 11 и др.), которое значить: „царь есть Іегова“. Это въ этомъ имени можно видѣть теократическую идею о царствѣ Іеговы надъ Израилемъ, это можно подтвердить нѣкоторыми мѣстами Писанія. Въ позднѣйшихъ псалмахъ: ХСII (по евр. Библии

93), 1 (Иегова царствуетъ и т. д.), ХСV (96), 10; ХСVI (97), 1; ХСVIII (99), 1 и ранѣе въ XXXXVI (47), 3, 7, 8. и даже во Второзаконіи XXXIII, 5 мысль о царствованіи Иеговы 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 (Иер. 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 ранѣе, съ этимъ согласиться весьма трудно. Говоря такимъ образомъ, мы имѣемъ въ виду аналогичныя съ этимъ другія имена, образованныя съ מלך (царь). Въ Ветхомъ Заветѣ мы находимъ множество такихъ именъ и между ними прежде всего можемъ назвать совершенно соответствующее Малхіи (מלכיה) имя מלכיהו, Малхіяхъ, которое встрѣчается уже въ Быт. XXXXVI, 17; Ч. XXVI, 45, какъ имя внука Иакова, сына Асирова. Это имя въ свою очередь приводитъ на память и совершенно обратную его форму: מלך־אלה, Елимелехъ. Такъ называется мужъ Ноемины (Руоф I, 2). По примѣру нѣкоторыхъ именъ, указанныхъ выше, мы переводимъ эти имена такъ: „царь есть Богъ“ и „Богъ есть царь“ (Гиллеръ), въ соответствии чему перевели и имя Малхіи: „царь есть Иегова“.

Но какой смыслъ нужно соединять здѣсь съ понятіемъ царства? По тѣсной связи съ предшествующими именами, естественнѣе всего представляется, что царство Иеговы 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 מלך — въ Ветхомъ Заветѣ. Таковы: מלך־אביו (Авимелехъ = отецъ-царь. Быт. XX, 2 и др.), которое можно поставить въ соответствии съ מלך־אביו (Авיו); מלך־אחי (Ахимелехъ = братъ или другъ царь I Ц. XXI, 1—2 и др.), которое напоминаетъ מלך־אחיו (Ахія); מלך־אחיו

(Малкирамъ == царь высокій. 1 Пар. III, 18). соответствующее מלך (Иорамъ == Иегова высокій); מלכישוא (Малхисуа == царь-спаситель. 1 Ц. XIV, 49 и др.), съ которыми можно сравнить מלך (Исусъ); מלכיצדק (Мелхиседекъ == царь правды. Быт. XIV, 18; ср. מלך צדק, Иоседекъ == Иегова праведный); מלך (Мелехъ == царь. 1 Пар. IX, 41) и מלכו (Мелиху == מלך, Маллухъ == царствующій. Неем. XII, 14); также имена языческихъ сепарвимскихъ божеств מלך אדרמלехъ (Адрамелехъ == славный, блистательный или — съ персидск. — огненный царь (Солярскій). 4 Ц. XVII, 31) и מלך אנמלехъ (Анамелехъ [тамъ же], которое переводятъ различно: защита — Молохъ; крѣпкій царь; царь стадъ (אנמל) и др. См. Вибл. Словарь Солярскаго). Далѣе, если мы для сравненія обратимся къ ассирійской ономастологii, то и тамъ найдемъ нѣсколько именъ, соединенныхъ съ מלך<sup>1)</sup>: Кабу-Маликъ, Адаръ-Маликъ, Самасъ-Маликъ, Виль-Маликъ, Маликъ-Раму и др. Равнымъ образомъ, не мало именъ подобнаго рода и въ финикійскомъ языкѣ, напр. מלך סלכבעל, מלך נרמלך, מלך יהומלך 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. XXXVI, 17). А потому мы не можемъ этому имени (מלך) приписывать только политико-теократическаго смысла. Въ противномъ случаѣ мы должны приписать мысль о теократii 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 Иегова 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 утвердилось царство Иеговы т. е.

<sup>1)</sup> Die isr. Eigenn. Nestle, стр. 176.

начали управлять цари, которые были только представителями власти Яеговы, какъ мы видѣли изъ предъидущихъ именъ. тогда, естественно, мысль о царствованіи Яеговы вообще соединилась легко и съ мыслию о Его царствованіи въ политико-теократическомъ смыслѣ. Такимъ образомъ если мы должны приписать имени „Малхія“ выраженіе вѣры въ Яегову, 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 Малхилъ (гдѣ измѣняется только имя Божіе  $\text{יהוה}$  на  $\text{לך}$ ), мы необходимо должны придти къ тому заключенію, что онъ служить выраженіемъ той вѣры, что Яегова 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 жизненные 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 новиновеніе и почтеніе къ первымъ относилось собственно въ царю, послужило по мнѣнію Гольдцигера къ тому, что и высшаго Бога начали представлять царемъ, которому подчинены всѣ низшіе сатрапы боги. Это образовавшееся на почвѣ ассирійской представленіе о Богѣ было усвоено будто бы и другими семитами, а между ними и израильтянами <sup>1)</sup>. Но противъ

<sup>1)</sup> Die isr. Eigen. Nestle, стр. 179.

этого нужно сказать, что представлѣніе Бога, какъ царя, у передне-азіатовъ и въ частности у израильтянъ, какъ мы могли видѣть изъ нѣкоторыхъ именъ, было гораздо равьше, чѣмъ то время, когда ассирійское царство могло оказывать на нихъ свое вліяніе, если оно когда либо дѣйствительно имѣло большое вліяніе, въ чемъ также можно усунниться. Затѣмъ, въ Ассиріи Богъ—царь царей назывался не אלהים, по אלהים<sup>1)</sup>, между тѣмъ какъ переднеазіатами небесный царь назывался исключительно אלהים; 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 представлѣніе о Богѣ, какъ царѣ, образовалось у небольшого народа, который назвалъ своего патриархальнаго царя אלהים. Но во всякомъ случаѣ свѣденія объ этомъ удаляются отъ насъ въ глубь патриархальнаго времени и за пороги исторіи. Мы можемъ только сказать съ полною увѣренностію, что представлѣніе Бога подъ образомъ царя въ народѣ израильскомъ падаетъ еще на предмоисеево время; въ пользу этого говорить намъ имя אלהים (Быт. XXXVI, 17). Определеннѣе обозначить это время опять невозможно. У филистимлянъ такое представлѣніе было еще предъ временемъ Авраама, если мы правильно понимаемъ имя אלהים (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. Малицкий.

(Окончаніе слѣдуетъ).

<sup>1)</sup> 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](http://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