

М. Малицкий

Собственные имена у древних евреев
и их религиозно-историческое
значение

Опубликовано:
Христианское чтение. 1882. № 11-12. С. 623-647.

© 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 СПбДА
Санкт-Петербург
2010

Собственные имена у древнихъ евреевъ и ихъ религіозно-историческое значеніе ¹⁾.

1.

אֱלֹהֵי יְהוָה — Онъ мой Богъ (Исх. XV, 2).

יְהוָה שְׁמוֹ — Иегова имя Ему (3 ст.).

Со времени вступленія пророка Моисея въ права народнаго вождя жизнь народа еврейскаго, какъ мы уже говорили, приняла иную форму: образовался нѣсколько новый оттѣнокъ и въ религіозномъ сознаніи израильтянъ, который и сдѣлался исходнымъ пунктомъ для всего дальнѣйшаго развитія этого народа, даже, исключительно, всего человѣчества; далѣе, мы коротко уже сказали, какъ это новое представленіе относилось къ тогдашнему современному состоянію народа и къ предшествующему времени. Теперь является вопросъ: не даютъ ли намъ собственные имена народа основаній для сужденія объ этомъ отношеніи новаго представленія о Богѣ къ древнему?

Въ новѣйшее время существуетъ и даже получило нѣкоторую устойчивость то мнѣніе, что Богъ, открывшійся Моисею въ имени Иегова, стоитъ въ совершенной противоположности къ Эль, Богу народа домоисеева времени. Насколько справедливо такое мнѣніе? Нѣтъ сомнѣнія, что оно могло бы имѣть мѣсто только тогда, если бы Эль, точно также какъ Иегова, было личнымъ именемъ, или, если можно такъ сказать, индивидуальнымъ именемъ совершенно опредѣленнаго Бога. Но, когда мы говорили объ этомъ имени, мы уже старались показать, что въ сознаніи тѣхъ, которые призывали Бога, какъ Эль, послѣднее имя, если и относилось къ опредѣ-

¹⁾ См. Хр. Чтеніе 1882 г. № 9—10, стр. 321—352.

ленному Богу, то вмѣстѣ съ тѣмъ понималось въ смыслѣ нарицательномъ: Эль-Богъ въ общемъ смыслѣ этого слова. Это имя настолько же принадлежитъ Богу евреевъ, насколько можетъ относиться и къ божествамъ другихъ народовъ. Уже по одному этому невозможно допустить совершенной противоположности между Эль и Іегова. Но мы обратимся за разрѣшеніемъ вопроса къ собственнымъ именамъ. Употребленіе того и другаго имени Божія въ сложныхъ собственныхъ именахъ никакъ не позволяетъ между ними видѣть противоположности. Не только почти всѣ понятія, которыя соединялись съ Іегова (какого рода они, мы увидимъ во второй части), являются уже и въ соединеніи съ Эль; но иногда даже имя одного лица образуется то съ тѣмъ, то съ другимъ именемъ Божиимъ. Эти факты, и особенно послѣдній, самымъ убѣдительнымъ образомъ свидѣлствуютъ противъ выше указаннаго мнѣнія. Въ самомъ дѣлѣ, если что должно оставаться всегда однимъ и тѣмъ же, то такимъ должно оставаться имя, которое носить во время своей земной жизни извѣстное лицо. А поэтому, если собственное имя извѣстнаго лица соединяется съ различными божественными именами, то эти имена должны заключать въ себѣ одно и то же религіозное представленіе; въ противномъ случаѣ былъ бы совершенно непонятенъ и немыслимъ самъ по себѣ самый фактъ замѣны одного имени Божія другимъ. „Нельзя забывать, говоримъ мы словами Редслеба, что собственные имена у израильтянъ въ раннее время во всякомъ случаѣ не были еще настолько сухими, безжизненными, ничего незначащими обозначеніями, каковыми они стали съ теченіемъ времени, и еще не стояли въ такой независимости отъ ихъ нарицательныхъ значеній, какъ у насъ. Отсюда, кто нибудь могъ быть названъ также Хоніей (חֲנָנִי Jer. XXII, 24) и Іехоніей (יְחִנָּנִי, יְחִנָּנִי Jer. XXIV, 1. XXVII, 20), какъ и Іоахиномъ (יְחִיָּזָן, יְחִיָּזָן Jer. LII, 31; Іезек. I, 2), равно Охозіей (חֲזַקְיָהוּ, חֲזַקְיָהוּ 3 Ц. XX, 40 и др.), какъ и Іоахазомъ (יְחִזְקִיָּהוּ и יְחִזְקִיָּהוּ 2 Пар. XXI, 17); самое понятіе, заключающееся въ имени, черезъ это не измѣняется“ ¹⁾.

¹⁾ Die alttestamentl. Namen. стр. 23.

Подобно этому нельзя считать за измѣненное въ его значеніи и то собственное имя, которое, будучи первоначально въ сложеніи съ לֵוִי , потомъ произносится съ יְהוֹ ; значеніе имени и здѣсь остается одно и тоже. Что, напримѣръ, имена Елхананъ (יְחֶלְכָּן 2 Ц. XXI, 19; XXIII, 24) и Іохананъ (יְחֶזְקִיָּהוּ 1 Пар. XII, 4. 12) могли быть именами одного и того же лица, это, положимъ, возможно допустить, что признаетъ и Редслебъ ¹⁾; но при этомъ мы должны замѣтить, что перемѣна въ такихъ случаяхъ происходила всего вѣроятнѣе или отъ переписчика, или отъ историка. Но, рассуждая такимъ образомъ противъ указаннаго мнѣнія, мы въ то же время наталкиваемся невольно на замѣчательный разсказъ въ Ветхомъ Завѣтѣ, который повидимому можетъ навести на мысль, что между *Эль* и *Іегова* даже въ позднѣйшее время существовала еще очень большая разница. Мы имѣемъ въ виду XXIII гл 34 ст. 4-й книги Царствъ. Послѣ того, какъ Іосія, царь іудейскій, палъ при Мегиддо въ битвѣ съ фараономъ Нехао (29 ст.), послѣдній поставилъ царемъ на іерусалимскомъ престолѣ, подчиненномъ Египту, Эліавима (אֱלִיָּאִים), сына Іосіа, и при этомъ переименовалъ его въ Іоакима (יְחֹאִכָּם). Здѣсь для насъ имѣетъ значеніе послѣдній фактъ. Основанія для такой перемѣны имени не указано и въ то же время отыскать его весьма трудно. Нѣкоторые думали найти здѣсь доказательство египетскаго происхожденія имени *Іеговы*, но это справедливо уже отвергается Елеромъ. По его мнѣнію, указываемая перемѣна имени свидѣтельствуетъ о томъ, что египетскій царь поступилъ такимъ образомъ, имѣя въ виду іудейскаго національнаго Бога. Въ доказательство этого Елеръ указываетъ во 1-хъ параллель въ 4 Ц. XXIV, 17, гдѣ Навуходоносоръ подобнымъ же образомъ даетъ Матеаніи (מַתְאֲנִי) новое имя, соединенное съ יְהוֹ — Седекія (שְׁדַכְיָהוּ), потомъ дѣлаетъ ссылку на XXXVI, 10, кн. пр. Исаіа, гдѣ приводятся слова Рапсака: „развѣ безъ Іеговы я пришелъ въ эту страну, чтобы разорить ее? Іегова сказалъ мнѣ: поди въ эту страну и разори ее“ ²⁾. Но такое толкованіе едвали можетъ быть удовлетворительно, хотя оно и

¹⁾ Ibidem.

²⁾ Theol. d. Alt. Test. 1, 147.

имѣть за себя нѣкоторые факты. Оно возможно только въ томъ случаѣ, если дѣйствительно между *Эл* и *Иегова* имѣло мѣсто различіе. „Если бы этого (т. е. различія) не было, тогда нужно было бы согласиться, говорить Редслебъ, что для Нехао было совершенно все равно, назывался ли царь Эліакимомъ или Іоакимомъ. Поэтому Редслебъ разсуждаетъ иначе: въ словѣ *Эл*, по его мнѣнію, нужно находить отношеніе къ совокупному государству (т. е. іудейскому и израильскому), а въ словѣ *Иегова* — специальное отношеніе къ Іудѣ. Іосія присвоилъ себѣ сѣверную часть Палестины, на которую Нехао смотрѣлъ не какъ на провинцію Іудеи, но скорѣе какъ на провинцію Вавилоніи, или какъ на землю не принадлежащую никому; — отсюда слѣдуетъ и объясненіе разсматриваемыхъ именъ: Іосія далъ своему сыну имя Эліакимъ вѣроятно въ виду отношенія къ претендуемому имъ господству надъ совокупной страной, а Нехао, съ своей стороны, перемѣною *Эл* на *Іагу*, вѣроятно хотѣлъ выразить ограниченіе власти Эліакима только Іудеею. На ряду съ этимъ Редслебъ ставитъ слѣдующее положеніе: *Эл* получило значеніе Бога охранителя обоихъ царствъ лишь со времени Іосафата, который заключилъ союзъ съ сѣвернымъ государствомъ и такимъ образомъ за нимъ призналъ право на названіе его царствомъ *Эла*, и Іуда только въ это время, въ силу внутреннихъ и особенныхъ обстоятельствъ, назвалъ *Эла* другимъ именемъ, т. е. *Иеговою*. Въ доказательство этого довольно остроумнаго, объясненія Редслебъ приводитъ два факта: во первыхъ, онъ указываетъ на то, что именно съ Іосафата (о чемъ мы уже упоминали) начинается рядъ царскихъ именъ, которыя образуются съ именемъ *Иегова*; во вторыхъ, указываетъ на существованіе двухъ различныхъ именъ для того и другаго государства: *Израиль* (יִשְׂרָאֵל) и *Іуда* (יְהוּדָה), изъ которыхъ послѣднее напоминаетъ объ Іеговѣ ¹⁾. Но, безъ сомнѣнія, противъ Редслеба въ данномъ случаѣ говорятъ болѣе многочисленныя факты. Такія царскія имена напримѣръ, которыя Редслебъ находитъ въ іудейскомъ царствѣ, встрѣчаются и въ сѣверномъ — израильскомъ царствѣ; не говоря уже объ Авии (אֲחִיָּהוּ), сынѣ Ровоама (3 Ц.

¹⁾ Die alttest. Namen. стр. 21—22.

XV, 1), сыновья и преемники Ахава—Охозия (חזקיה) и Иорамъ (יורם) во всякомъ случаѣ носятъ такіа же имена—соединенныя съ именемъ Іегова. Такимъ образомъ въ царствѣ израильскомъ встрѣчаются собственныя имена, соединенныя съ именемъ Іеговы, даже въ то время, когда имя Іегова, по объясненію Редслеба, вошло въ употребленіе только въ іудейскомъ царствѣ, и при томъ въ силу извѣстныхъ специальныхъ обстоятельствъ только этого царства. И вообще сравненіе личныхъ именъ, которыя были въ сѣверномъ государствѣ, съ тѣми, которыя были въ южномъ, никоимъ образомъ не даетъ результата, какого необходимо ожидать при предположеніи Редслеба, что въ первомъ въ сложныхъ именахъ употреблялось имя Божіе ^{יהוה}, а во второмъ ^{יהו}. Что же касается различныхъ именъ двухъ государствъ, то мы выше замѣчали, что имя *Израиль* употреблялось уже въ давидово время по отношенію къ сѣвернымъ колѣнамъ народа еврейскаго. А имя Іудеи установилось отъ преобладанія на югѣ Палестины колѣна Іудина—и только. Правда, по поводу замѣченнаго нами относительно имени „Израиль“, могутъ сказать, что нѣкоторое религиозное различіе между сѣверными и южными колѣнами возникло уже въ весьма раннее время; но этому опять противорѣчить, какъ самое рѣшительное свидѣтельство, пѣснь Девворы: эта пѣснь, воспѣтая на сѣверѣ и ни однимъ словомъ не упоминающая Іуды, прославляетъ однако Іегову съ полнымъ воодушевленіемъ, какъ Бога *Израиля*.

Мы высказали здѣсь только то, что ближайшимъ образомъ касается разсматриваемаго предположенія Редслеба. Но безъ сомнѣнія противъ него говорятъ и многія другія данныя, приводить которыя мы считаемъ совершенно лишнимъ въ данномъ мѣстѣ, исключая развѣ указанія еще на то, что мы говорили о древности имени Іеговы.

Такимъ образомъ мы пришли къ слѣдующему результату: возрѣнія и религиозныя представленія тѣхъ, которые пользовались при образованіи своихъ собственныхъ именъ именемъ Божіимъ *Эль* по древне-еврейскому обычаю, специфически не разнились отъ вѣры тѣхъ, которые носили въ своихъ именахъ имя *Іегова*. Оба эти

названія—и *Эль* и *Иегова*—прилагались къ одному и тому же Богу. Но теперь является вопросъ: не было ли между израильтянами такихъ лицъ, которыя почитали Иегову подъ другими именами или вмѣстѣ съ Иеговою почитали другихъ боговъ? точнѣе: нельзя ли находить этого въ ветхозавѣтныхъ личныхъ именахъ? Отвѣтъ на это мы увидимъ далѣе.

2.

Я Иегова Богъ твой. Да не будетъ у тебя другихъ боговъ предъ лицемъ Моимъ (Исх. XX, 2. 3).

Народъ еврейскій, въ силу своей исторической судьбы, былъ поставленъ подъ двумя различными вліяніями, которыя могли отразиться какъ на общемъ строѣ его жизни, такъ въ частности и на религіозномъ его воззрѣніи: — съ одной стороны, подъ вліяніемъ египтянъ, съ другой—спеціально ханаанскихъ народовъ. Вслѣдствіе этого вопросъ объ отношеніи чуждыхъ божествъ къ Богу народа израильскаго естественно распадается на два вопроса, — первый: можно ли находить въ собственныхъ именахъ израильскаго народа слѣды египетскаго представленія о божествѣ; второй: нельзя ли указать въ нихъ слѣдовъ почитанія другихъ семитическихъ божествъ, спеціально ханаанскихъ? Попытаемся отвѣтить на каждый изъ этихъ вопросовъ.

I. Разсматривая имя матери Моисея, мы между прочимъ указывали одно мнѣніе, которое приписываетъ египетское происхожденіе этому имени и объясняетъ его въ связи съ египетскимъ божествомъ луны. Мы отказались принять это мнѣніе. Теперь предъ нами выступаетъ имя отца Моисеева, Амрамъ (אַמְרָם), которому (имени) точно также указываютъ родину въ египетской религіи. Говорятъ, что это имя, получившее начало въ языкѣ Египта и заключающее въ себѣ составныя части: *Амонъ* и *Ра*, есть имя бога солнца ¹⁾. Но это мнѣніе также мало справедливо, какъ и

¹⁾ Мартинъ Шульцъ—Ausland ном. 49, стр. 962. 1874. Въ одной статьѣ, заглавленной: «Moses und die Zehnwort-Gesetze des Pentateuch». Nestle замѣчаетъ, что если это имя нужно считать за сложное, то оно звучитъ скорѣе

первое. Какъ имена *Ра* и *Амонъ* пишутся въ еврейскомъ языкѣ, это мы видимъ весьма ясно изъ слѣдующихъ именъ: *פֹּתִיפָר* (Потиферъ, Быт. XXXXI, 45) и *אֲמוֹן* (Но Амонъ, пр. Наума III, 8). Здѣсь разсматриваемыя нами имена принимаютъ совершенно иное начертаніе, чѣмъ въ имени *רַמְסֵס*. Слѣдовательно послѣднее имя нельзя разсматривать какъ имя египетскаго божества солнца. На существованіе *Ра* въ еврейскихъ собственныхъ именахъ скорѣе можетъ указывать имя *אֲחִירָא* (Ахира), которое носитъ по I Числь 15 ст. начальникъ Нефаалимова колѣна. Послѣдняя часть этого имени *רָא* совершенно тождественна по начертанію съ именемъ египетскаго божества *Ра*. Но и это имя объясняютъ различно. Одни видятъ въ немъ чисто еврейское слово: Гезениусъ ¹⁾ производитъ его отъ *רָעָה* и переводитъ: *братъ зла, злой*; Фюрстъ ²⁾ находитъ корень его въ *רָעָה* и переводитъ: *братъ дружелюбія, другъ*. Другіе разсматриваютъ это имя какъ смѣшанную египетско-семитическую форму, а нѣкоторые, наконецъ, считаютъ его египетскимъ во всемъ составѣ. Два первыхъ производства Nestle считаетъ очень искусственными. Третье объясненіе, по его мнѣнію, не вызываетъ противъ себя возраженій съ филологической стороны. Такія смѣшанныя египетско-семитическія формы представляютъ въ себѣ и нѣкоторыя другія имена, напр. Петвааль ³⁾ (на одной надписи 17-й династіи), *Πετιασθάρη* ⁴⁾ и др.; въ ветхозавѣтныхъ именахъ такъ же можно разсматривать имя Футиль (*פֻּתִּיל*, Исх. VI, 25). Хотя это послѣднее имя въ еврейскихъ словаряхъ производится во всемъ составѣ изъ семитическаго языка ⁵⁾, но это едва ли справедливо. *פֹּתִי* въ этомъ имени совершенно тождественно съ *פֹּתִי* въ имени Потифара (*פֹּתִיפָר*). De Vogüé ⁶⁾ говоритъ, что онъ на

רַמְסֵס, какъ *רַמְסֵס* и др. Съ этимъ согласны Гиллеръ, Мирусъ и др., которые переводятъ это имя: народъ Вышняго. Самъ Nestle однако производитъ его отъ *רַמַּס* (поработилъ) съ прибавочнымъ *ס*.

¹⁾ Lexicon manuale Hebraicum et chaldeicum.

²⁾ Опытъ библейскаго словаря Солярскаго.

³⁾ Broug sch, Histoire d'Egypte, seconde edit. стр. 172. См. у Nestle стр. 110.

⁴⁾ У Nestle: ibidem.

⁵⁾ Гезениусъ видитъ его корень въ сирскомъ словѣ *רַמַּס* презирать, опечаливать и отсюда переводитъ его: презрѣнный Богомъ.

⁶⁾ Syrie centrale, 148. У Nestle, ibidem.

египетско-арамейскомъ папирусу Ватикана читалъ одно имя, въ которомъ также, какъ въ רַחֲמָנִים , послѣдній членъ есть египетское имя божества, а первый—семитическое слово. Не смотря однакоже на возможность такого объясненія (т. е. изъ корней различныхъ языковъ) имени Ахира, Nestle принимаетъ его за египетское имя во всемъ составѣ, на томъ основаніи, что въ египетскомъ языкѣ весьма обыченъ родъ рѣчи: *asch* га т. е. блескъ Ра, или солнца ¹⁾. Нѣтъ сомнѣнія, что только одно изъ этихъ объясненій можно признать безусловно справедливымъ, но опредѣленно указать это одно весьма трудно.

Кромѣ указанныхъ именъ, нѣкоторый намекъ на имена египетскихъ божествъ можно находить еще въ двухъ именахъ, встрѣчающихся въ Ветхомъ Заветѣ: חֲרָר (Хуръ), которое носить зять Моисея (1 Пар. II, 19) и אַסִּיר (Ассиръ), которое принадлежитъ одному изъ сыновъ Кореєвыхъ (Исх. VI, 24). Но можно ли „Хуръ“ поставить въ связь съ египетскимъ „Горусомъ“ и „Ассиръ“ съ „Озирисомъ“, это остается вопросомъ. Этими именамъ, какъ и указаннымъ выше, точно также находятъ корни въ еврейскомъ языкѣ: חֲרָר отъ חָרַר (Гезеніусъ, Мирусъ, Гиллеръ ²⁾) и др.) значить бѣлый; אַסִּיר отъ אַסַּף —побѣжденный ³⁾.

Такимъ образомъ мы не можемъ сказать опредѣленно, что въ нѣкоторыя собственныя имена евреевъ входили божественныя имена египетской религіи. Но еслибы названныя три имени и дѣйствительно указывали на египетское вліяніе, то и это еще не могло бы имѣть большаго значенія: мы ни откуда не знаемъ, что носители разсмотрѣнныхъ именъ почитали египетскаго бога солнца или самое солнце. Если египетская религія оставила нѣкоторый слѣдъ въ религіозномъ сознаніи евреевъ, то съ самой общей стороны, со стороны своего натуралистическаго характера (Исх. XXXII гл.) и нѣкоторымъ образомъ со стороны самой идеи о божествѣ, какъ существѣ весьма строгомъ.

¹⁾ У Nestle стр. 111.

²⁾ Lexicon manuale Гезеніуса, Onomasticum biblicum Мируса и $\text{שִׁמְרֵן גִּילְרֵן}$ Гиллера (pars posteriora).

³⁾ Гезеніусъ и Мирусъ.

II. Переходя ко второму вопросу, именно вопросу объ отношеніи спеціально ханаанской религіи къ истинной израильской религіи и рѣшенію этого вопроса на основаніи собственныхъ именъ евреевъ, мы прежде всего должны указать на слѣдующій, правда, отчасти странный, но въ то же время весьма отрадный фактъ. Въ Ветхомъ Завѣтѣ весьма часто идетъ рѣчь о почитаніи женскихъ божествъ и между ними особенно о почитаніи Астарты, культъ которой по самому характеру своему долженъ былъ имѣть довольно сильную привлекательность для народа во всѣ періоды израильской исторіи. Однако, не смотря на это, въ Ветхомъ Завѣтѣ едвали можно указать хотя одно личное имя, которое было бы образовано съ именемъ אֲשֶׁרָה (Астарты), и это тѣмъ удивительнѣе, что въ финикійскихъ именахъ вмѣстѣ съ Вааломъ и Мелькартомъ едвали какое божество является такъ часто какъ Астарта, какъ увѣряетъ Nestle. Въ нѣкоторыхъ географическихъ именахъ несомнѣнно является это самое имя, напримѣръ, въ אֲשֶׁרָה קַרְנִי (Аштероэ-Карнаимъ, Вит. XIV, 5), אֲשֶׁרָה (Аштароэ, Втор. I, 4), вѣроятно, также и въ אֲשֶׁרָה בְּשֶׁטֶר (Бештера, Ис. Нав. XXI, 27 = אֲשֶׁרָה בֵּית ¹). Но такія имена очень легко могли остаться отъ древняго времени, и поэтому мы не можемъ дѣлать того заключенія, что рассматриваемое божество въ томъ мѣстѣ, которое носило его имя, было почитаемо особеннымъ образомъ.

Кромѣ имени Астарты, между именами мѣстностей очень не рѣдко фигурируетъ имя другой финикійской богини אֲנַת (Ис. Нав. XV, 59. XIX, 38. XXI, 18) ²). Эта богиня, до сихъ поръ извѣстная только изъ египетскихъ памятниковъ восемнадцатой династіи (XV—XVI в. до христіан. эры), указывается въ настоящее

¹) Гитцигъ впрочемъ не допускаетъ этого объясненія. Онъ утверждаетъ что въ собствен. именахъ можетъ быть съ простымъ א только אֲנַת, но не אֲנַת или אֲנַת и поэтому объясняетъ имя Бештера изъ санскритск. bhasra = раздуваемый мѣхъ. Zeitschr. d. D. M. Gesellsch. T. X, 720.

²) Выраженіе אֲנַת בֵּית (Ис. Н. XV, 59. XIX, 38 и сл.) Гезеніусъ переводитъ: *домъ зла, отолоска*. Но по свидѣтельству de Vogüé иероглифически это выраженіе пишется съ членомъ для жилища предъ первою частью, а для богини предъ второю. Mélanges, стр. 36 и сл. См. у Nestle: Die isr. Eigenn. стр. 114.

время въ Ассиріи и на одной кипрской надписи временъ Птолемея¹⁾. Но въ то же время, что особенно замѣчательно, его носить и дочь великаго Рамсеса II-го, Бентъ-Анта²⁾. Такимъ образомъ, имя 𐤀𐤓𐤕 , служа обозначеніемъ мѣстностей, является и въ личныхъ собственныхъ именахъ. А отсюда становится возможнымъ слѣдующій вопросъ: нельзя ли предположить, что форма 𐤀𐤓𐤕 (Анаѳъ), которая встрѣчается въ книгѣ Судей III, 31 и V, 6, какъ имя отца Самегара, судіи израильскаго народа, имѣетъ связь съ точно такимъ же именемъ разсматриваемой богини и даже почитаніемъ ея; другими словами, не заимствовано ли личное имя 𐤀𐤓𐤕 у богини 𐤀𐤓𐤕 ? Этотъ вопросъ на первый взглядъ представляется довольно страннымъ, потому что въ такомъ случаѣ имя божества переносилось бы на человѣка безъ всякой перемѣны. И эта странность увеличивается здѣсь еще болѣе отъ того, что имя богини принимаетъ мужчина. Вслѣдствіе этого многіе объясняютъ личное имя внѣ связи съ именемъ финикійской богини и объясняютъ первые изъ еврейскаго языка³⁾. Но это не единственный случай, гдѣ человѣкъ носитъ имя божества безъ всякой перемѣны. Въ личныхъ именахъ: 𐤀𐤓𐤕 (𐤀𐤓𐤕 , Гададъ (рѣ), Быт. XXXVI, 35), 𐤀𐤓𐤕 (Малхамъ, 1 Пар. VIII, 9), 𐤀𐤓𐤕 (Нееманъ, 4 Ц. V, 1), 𐤀𐤓𐤕 (Вааль, 1 Пар. V, 5), быть можетъ также 𐤀𐤓𐤕 (Риммонъ, 2 Ц. IV, 2), арабскаго: 𐤀𐤓𐤕 и др.⁴⁾ мы точно также видимъ имена божествъ безъ всякаго измѣненія, и объяснять эти имена безъ допущенія указанной нами мысли, т. е. безъ отношенія ихъ къ одноименнымъ божествамъ, едвали возможно. Подобныя же факты тождества именъ божескихъ и человѣческихъ мы встрѣчаемъ и въ Греціи. По сообщенію Папе, нѣкоторые имена греческихъ божествъ: Аполлонъ, Аѳина, Артемида, Афродита, Діонисъ, Еросъ, Иліосъ, Муза и особенно часто Ермисъ употреблялись вмѣстѣ и какъ личные имена⁵⁾. Объясняя подобныя имена, Леви говоритъ⁶⁾,

¹⁾ У Nestle: *ibidem*.

²⁾ *Ibidem*.

³⁾ Гезеніусъ переводитъ его: *слышаніе*; Солярскій: *услышаніе, исполненіе, удовлетвореніе*.

⁴⁾ См. у Nestle: *Die isr. Eigenn.* стр. 115.

⁵⁾ Словарь греческихъ собственныхъ именъ. См. у Nestle, стр. 115, пр. 1.

⁶⁾ *Ibidem*.

что они произошли чрез опущеніе нѣкоторыхъ прибавокъ, въ родѣ: עֲבָר (рабъ), араб. عֶבְרִי и другихъ подобныхъ словъ. Такое предположеніе можно считать весьма вѣроятнымъ ¹⁾, а вмѣстѣ съ тѣмъ его можно приложить и къ объясненію разсматриваемаго имени רָדָה (какъ личнаго имени). Какъ имена רָדָה и רָדָה (Ваана, 3 Ц. IV, 12. 16; 2 Ц. IV, 2; 1 Пар. XI, 30) можно разсматривать, какъ רָדָה רָ (сынъ огорченія [Солярскій]), такъ и при послѣднемъ можно подразумѣвать слово רָ (сынъ), что уничтожаетъ ту несообразность, что имя богини носить лице мужескаго пола. Впрочемъ, все это объясненіе разсматриваемаго имени есть только предположеніе, могущее имѣть степень большей или меньшей вѣроятности, не болѣе. Въ связи съ собственнымъ именемъ רָדָה по отношенію къ данному вопросу (объ отношеніи семитич. религіи къ израильской) можно поставить имя רֶשֶׁף (Решефъ, 1 Пар. VII, 25), которое также напоминаетъ божество רֶשֶׁף. Но указываетъ или нѣтъ собственное имя на культъ этого божества, которое до сихъ поръ извѣстно также только изъ египетскихъ памятниковъ самаго древняго времени и финико-кипрскихъ надписей новѣйшаго времени, это остается неизслѣдованнымъ ²⁾.

Вообщемъ указанная нами явленія настолько частны и сбивчивы, что строить на нихъ дальнѣйшія заключенія было бы очень смѣло. Относительно упомянутыхъ собственныхъ именъ мы можемъ съ увѣренностію сказать только то, что мы находимъ ихъ въ Палестинѣ, на древне-семитской почвѣ—въ срединѣ между Вавилономъ и Египтомъ; но въ то же время мы не можемъ съ одинаковой увѣренностію отвѣчать относительно большинства изъ нихъ: были ли дѣйствительно носители ихъ израильтяне или потомки древнѣйшихъ жителей Палестины. Намъ кажется, что всѣ указанная собственныя имена даютъ болѣе правъ къ тому утвержденію, что признаніе двухъ началъ въ ханаанской религіи: мужскаго производящаго,

¹⁾ Въ оправданіе этого предположенія Nestle указываетъ на мѣсто изъ комментарія къ «Mutanabbi» относительно имени Ibn Rudha и говоритъ: Rudha есть имя идола и Ibn Rudha стоятъ вмѣсто Ibn Abd Rudha (т. е. сынъ почитателя Рудги) какъ говорятъ Ibn Manaf вмѣсто Ibn Abd Manaf, гдѣ Manaf также есть имя языческаго арабскаго божества.

²⁾ Die Isr. Eigenn. Nestle, стр. 116.

«Христ. Чтен.» № 11—12. 1882 г.

или оплодотворяющего и женского воспринимающего, осталось безъ вліянія на религію израильтянъ. Но крайней мѣрѣ культъ женскихъ божествъ не былъ такъ популяренъ между израильтянами, чтобы имена ихъ осмѣливались носить открыто въ своихъ собственныхъ именахъ.

Болѣе опасности предстояло для Израиля впасть въ другую возможную форму искаженія своей истинной религіозной идеи, именно въ форму дуализма, который характеризуется принятіемъ двухъ противоположныхъ принциповъ: съ одной стороны созидающаго (добраго Бога), съ другой—разрушающаго (злаго бога). Вліяніе ханаанской религіи съ этой стороны могло быть легче усвоено народомъ еврейскимъ: почвой для признанія послѣдняго принципа могло служить извѣстное ему ученіе о діаволѣ. Но въ религіозномъ сознаніи евреевъ, при всемъ увлеченіи ихъ по временамъ чуждыми—ханаанскими куклами, понятіе о зломъ началѣ всегда оставалось безконечно ниже принципа добра, или Бога.

Послѣ этихъ замѣчаній, которыя привели насъ болѣе къ отрицательному, нежели положительному отвѣту на поставленный нами вопросъ о вліяніи ханаанской религіи на религіозное сознаніе народа израильскаго, мы перейдемъ въ область тѣхъ данныхъ, которыя сообщаютъ намъ о вліяніи на религію израильскаго народа культа Ваалова. Мы ставимъ слѣдующій вопросъ: нельзя ли находить слѣдовъ почитанія Ваала, которое во всякомъ случаѣ составляло главный культъ древнихъ жителей Ханаана и народовъ позднѣйшихъ, окружающихъ Израиля, въ израильскихъ собственныхъ именахъ?

То, что извѣстно объ этомъ, можно представить въ слѣдующемъ.

А. До времени судей имя Ваала не встрѣчается въ израильскихъ собственныхъ именахъ. Попытки указать его даже въ патриархальное время не имѣютъ подъ собою твердой почвы. Обыкновенно указываютъ въ этомъ случаѣ не на имя *Вааль-Ханана* (Быт. XXXVI, 38), такъ какъ это имя стоитъ въ спискѣ эдомскихъ царей, а на имя Рувима (רׁוּבִינִי), старшаго сына Іакова. Въ греческомъ текстѣ это имя пишется иногда *Рувиль* (Ρουβήλ) и Іосифъ Флавій въ рассказѣ о немъ (Древности: часть I, гл. XIX,

7) объясняетъ его: „полученный отъ Божія милосердія“. Поэтому послѣднему объясненію *Рувиль* רַוִּיִלъ есть сокращеніе изъ אֱלֹהִים (Элоимъ). Келеръ ¹⁾ считаетъ имя *Рувиль* первоначальной формой имени первенца Іакова и переводитъ его: лице Бела, или Ваала, т. е. солнце. Однако такое объясненіе весьма невѣроятно. Главнымъ основаніемъ для него служитъ ссылка на эоіонскій переводъ, сдѣланный съ греческаго языка. Но этотъ переводъ (по словамъ Купен'а) ²⁾ болѣе доказываетъ то, что окончаніе *эль* (ηλ) есть позднѣйшее окончаніе, а не первоначальное. Въ доказательство этого послѣдній указываетъ на то, что, напримѣръ, форма „Керубиль“ образовалась изъ множественнаго כְּרֻבִּים (Керубимъ) или כְּרֻבִין (Керубинъ). Кромѣ указаннаго имени, названіе *Ваалъ* нѣкоторые видятъ еще въ собственномъ имени одного изъ сыновей Вениамина אֲשָׁבֶל (Ашбель, Быт. XXXXVI, 21; 1 Пар. VIII, 1). Въ такомъ случаѣ это имя разсматривается, какъ сокращеніе изъ אִישׁ בַּעַל (Ишъ-Вааль = мужъ Вааль). Но правильность такого объясненія опять остается вопросомъ, „потому что, какъ говоритъ Nestle ³⁾, сокращеніе בַּעַל въ בֵּל даже въ финикійскомъ языкѣ является довольно поздно“.

В. Но если до времени судей нельзя указать опредѣленно ни на одно имя, соединенное съ בַּעַל, то, наоборотъ, во время судей и первыхъ царей израильскаго народа такіа имена встрѣчаются сравнительно довольно часто.

Первое изъ именъ такого рода есть имя Іеровааль יְרֹבָאֵל. Это имя, какъ мы видимъ изъ Библии, есть прозваніе Гедеона, данное ему по особому случаю, описанному въ VI гл. книги Судей, именно по случаю разрушенія имъ жертвенника Ваала ⁴⁾. Въ приложеніи

¹⁾ Der Segen Jakobs, стр. 27.

²⁾ De Godsdienst v. Isr. I, 404. Theol. Tijdschrift. V (1871), 291.

³⁾ Die Isr. Eigenn... Nestle, стр. 119.

⁴⁾ Nestle высказываетъ сомнѣніе по поводу разсказа VI гл. книги Судей и признаетъ имя Іеровааль за первоначальное имя Гедеона, тогда какъ это послѣднее за прозванье. Основаніемъ для этого мнѣнія служатъ для него IX гл. Суд., затѣмъ 1 Ц. XII, 11; 2 Ц. XI, 20, гдѣ Гедеонъ называется только Іеровааломъ. Но на этомъ основаніи едва ли можно говорить о неисторичности библейскаго разсказа. Изчезновеніе имени Гедеона въ указанныхъ Nestle'мъ мѣстахъ говоритъ только о томъ, что имя Іеровааль осталось болѣе памят-

къ этому событію, значеніе его передается въ самомъ библейскомъ разсказѣ такимъ образомъ: „пустъ Ваальъ судится съ нимъ“. Точно также передаетъ его и Гезеніусъ. Другіе переводятъ нѣсколько съ другимъ оттѣнкомъ. Такъ, по мнѣнію Лютера, Іеровааль значитъ: „пустъ Ваальъ судится самъ за себя“, по переводу Касселя: „пустъ онъ (Гедеонъ) борется противъ Ваала“ или „побѣдитель Ваала“. Nestle передаетъ просто: „Ваальъ борется“. Всѣ эти объясненія конечно въ существѣ дѣла выражаютъ одну и ту же мысль: пусть Гедеонъ за свой поступокъ противъ Ваала имѣетъ дѣло съ самимъ Вааломъ; но за болѣе точный переводъ нужно принять переводъ Nestle. Въ первыхъ же переводахъ обращается преимущественное вниманіе на толкованіе прямаго смысла даннаго имени, какъ бы въ приложеніи къ слушателямъ, которые дѣйствительно вводятся въ библейскомъ разсказѣ.

Послѣ Іероваала мы должны указать на имя сына Іонаана מְרִיב־בַּעַל (Мериббааль, 1 Пар. VIII, 34). Оно встрѣчается три раза въ 1-й книгѣ Паралипоменонъ и одинъ разъ пишется: מְרִיב־בַּעַל (Мери-бааль, IX, 40). Это подало поводъ Фюрсту разсматривать эти двѣ формы, какъ различныя имена; первую онъ переводитъ: „преодоленіе Ваала“, вторую: „отпаденіе отъ Ваала“. Гезеніусъ въ своемъ лексиконѣ (manuale) и то и другое имя переводитъ: „Baalem impugnans“. Гейгеръ считаетъ болѣе правильною форму Мери-Вааль (מְרִיב־בַּעַל) и переводитъ ее: „мой господь Вааль (?)“, что справедливо оспариваетъ Мейеръ (Zeitschr. d. D. M. Gesellsch., XVI, 729; XVII, 619). По словамъ Nestle מְרִיב־בַּעַל есть первоначальная форма и очевидно значитъ: „противникъ (Streiter) Вааль“, а не противникъ Ваала или не „impugnans Baalem“.

нымъ у народа, чѣмъ Гедеонъ; и это весьма понятно: фактъ разрушенія имъ жертвенника Ваалова и затѣмъ борьба Гедеона съ почитателями Ваала, какъ факты, характеризующіе его жизнь и дѣятельность, само собою дѣлали особенно памятнымъ и его имя, прямо связанное съ событіями, которыми онъ приобрѣлъ себѣ извѣстность и славу. Но какъ бы то ни было, во всякомъ случаѣ по основаніямъ, указаннымъ Nestle'мъ, нельзя заключать, что Іеровааль было первоначальнымъ именемъ Гедеона. Если апостолъ Павелъ вовсе не называется Савломъ—своимъ первоначальнымъ именемъ, это не значить, что общеупотребительное его имя Павелъ есть первоначальное его имя.

Это имя образовано, какъ **מַלְלֵאל** (Малелеиль, Быт. V, 12) и **מַגְטַבֵּאל** (Магетавеель, Быт. XXXVI, 39); послѣднее конечно никто не станетъ переводить: „благодѣтель Бога“¹⁾.

Замѣчательно, что тоже самое лицо, т. е. сынъ Іонаана, въ книгахъ Царствъ всегда называется, вмѣсто Мериббаала, *Мемфивосеемъ* (**מִמְפִּיבֶשֶׁת**, 2 Ц. IV, 4. IX, 6 и др.). Первый членъ того имени объяснить трудно; что же касается второго, то о немъ мы сейчасъ скажемъ.

יִשְׁבָּעַל (Ешбааль = мужъ Вааль), самый младшій сынъ Саула (1 Пар. VIII, 33. IX, 39); во второй кн. Ц. II, 8, онъ называется **יִשְׁבָּעַל-יִשְׁבָּעַל** (Іевосеей). По догадкѣ Гейгера, имя **יִשְׁבָּעַל** или **יִשְׁבָּעַל** носилъ и одинъ изъ героевъ Давида, котораго имя въ различныхъ мѣстахъ читается различно: во 2 Ц. XXIII, 8: **יִשְׁבָּעַל בְּשָׁרָה**; въ 1 Парал. XI, 11: **יִשְׁבָּעַל בֶּן-חַמְמוֹ** (Іашавеамъ, сынъ Хахмони). Nestle говорить²⁾, что различныя чтенія одного и того же имени весьма легко могутъ привести къ первоначальной формѣ его **יִשְׁבָּעַל** (вмѣсто котораго въ книгахъ Самуила [т. е. 1-й и 2-й кн. Царствъ] обыкновенно стоитъ **בִּשְׁעַל**, изъ чего вслѣдствіе дальнѣйшей перемѣны могло произойти **בְּשָׁרָה**). Основаніе для такого толкованія можно находить въ переводѣ 70, гдѣ имя **יִשְׁבָּעַל** (Іашавеамъ, 1 Пар. XI, 11) переводится: Іеевааль. **בְּעִלְיָד** (Вееліада, 1 Пар. XIV, 7), седьмой сынъ Давида. Въ 2 кн. Ц. V, 16, тоже самое имя пишется: **בְּעִלְיָד** (Еліада). **בְּעִלְיָד** (Веалиа = Вааль Господь Іегова [Солярскій], 1 Пар. XII, 5), одинъ изъ „сильныхъ“ (1 Пар. XII, 1) въ военномъ станѣ Давида. **בְּעִלְחָנָן** (Вааль-Хананъ = Вааль милостивъ, 1 Пар. XXVII, 28), гедеритянинъ. Происходило ли это лицо, какъ соименникъ его въ Быт. XXXVI, 39, изъ рода эдомлянъ, сказать трудно. Въ связи съ этими именами мы должны указать еще три мѣста, гдѣ имя **עַל** употребляется какъ личное имя безъ всякой прибавки и перемѣны. Эти мѣста: 1 Пар. V, 5; VIII, 30; IX, 36. По двумъ послѣднимъ

¹⁾ Die Isr. Eigen. 121.

²⁾ Ibidem.

мѣстамъ, такое имя носить братъ отца или дѣда Саулова, и такимъ образомъ оно относится къ разсматриваемому времени. Въ первомъ мѣстѣ Вааломъ называется житель сѣвернаго царства предъ временемъ перечисленія, произведеннаго Огглаѳелассаромъ, царемъ ассирійскимъ.

Вотъ всѣ тѣ собственные имена, явившіяся на почвѣ израильской, въ которыхъ мы видимъ имя ханаанскаго-языческаго божества Ваала. Но прежде чѣмъ дѣлать изъ нихъ выводъ, мы должны указать по крайней мѣрѣ два мѣста изъ книгъ пророческихъ для доказательства употребленія имени „Вааль“ между израильтянами. Мы разумѣемъ мѣста изъ книгъ пророковъ Осіи и Софоніи. Во II-й гл. 16 и 17 стихахъ пр. Осія говоритъ слѣдующее: „и будетъ въ тотъ день, говоритъ Господь, ты будешь звать Меня: мужъ мой, и не будешь болѣе звать Меня: *Вааш*. И удалю имена *Вааловъ* отъ устъ ея (церкви іудейской), и не будутъ болѣе воспоминаемы имена ихъ“ (евр. Библія ст. 18 и 19). Пророкъ Софонія возвѣщаетъ отъ имени Божія: „И простру руку Мою на Іудею и на всѣхъ жителей Іерусалима; истреблю съ мѣста сего остатки Ваала, имя идолослужителей со священниками. И тѣхъ, которые на крышахъ поклоняются воинству небесному и, поклоняясь, клянутся и Господомъ, влянутъ и царемъ своимъ“ (I, 4—5). Послѣ всего этого не можетъ быть сомнѣнія въ томъ, что имя „Вааль“ было употребительно между израильтянами. Но этимъ не должна еще закончиться наша рѣчь о Ваалѣ. Является новый вопросъ: даютъ ли намъ указанныя данныя свидѣтельство о почитаніи ханаанскаго Ваала въ Израилѣ, или имя Ваала употреблялось израильтянами, какъ имя Іеговы или Эль и вообще какъ имя истиннаго Бога, чтимаго ими? Если принять во вниманіе указанное мѣсто изъ пророчества Осіи и значеніе имени וַעַל (Веалія), при этомъ, если мы вспомнимъ, что имя Вааль употреблялось иногда въ нарицательномъ смыслѣ (вообще по отношенію къ Богу), то является возможность склониться къ признанію послѣдняго предположенія. Многіе такъ и дѣлають ¹⁾. Кромѣ указанныхъ основаній, въ пользу

¹⁾ Oort, de Dienst der Baalim in Israel, стр. 29. Land, Theol. tijdschr. II, 164. 168. Köhler, der Segen Jakobs, стр. 26. Wellhausen, Der Text der Bücher Samuelis, стр. XII. См. у Nestle: Die Isr. Eigenn. стр. 124.

ихъ мнѣнія служить и то, что имя „Вааль“ встрѣчается въ собственныхъ именахъ такихъ семействъ, которыя съ особенною заботою ревновали въ пользу національности вообще и національной религіи въ особенности. Это были семейства: Давида, Саула, Іоанана, или еще прежде Іоаса, отца Іероваала (Гедеона). Съ другой стороны, во время борьбы между служеніемъ ханаанскому Ваалу и почитаніемъ Іеговы, во время пророковъ Іліи и Елисея, Вааль не входитъ ни въ одно личное имя въ народѣ израильскомъ.

Но, съ другой стороны, и второе предположеніе, — что между Израилемъ было почитаніе ханаанскаго Ваала—также имѣетъ за себя доказательства. Объясненіе имени Іероваала, какое дается въ VI гл. кн. Судей, могло произойти только въ томъ случаѣ, если имя Ваала въ собственныхъ личныхъ именахъ разсматривалось, какъ собственное имя языческаго бога. Далѣе, по словамъ Nestle, различныя перемѣны, какія претерпѣваютъ нѣкоторыя изъ указанныхъ именъ въ книгахъ 1-й и 2-й Царствъ, — перемѣна על на בש ($\text{על} = \text{בש}$) или Елъ אל ($\text{על} = \text{אל}$) — могутъ быть разсматриваемы какъ попытки устранить соблазнъ, который могло производить имя языческаго божества, напоминая о себѣ въ личныхъ именахъ израильскаго народа ¹⁾. Наконецъ, если мѣсто изъ книги пророка Осія, II гл. 16 (18) ст., можетъ быть приурочено къ первому предположенію, то съ другой стороны общее содержаніе этой главы рѣшительно говоритъ о почитаніи ханаанскаго Ваала въ народѣ израильскомъ. Въ этой главѣ Осія дѣлаетъ упрекъ невѣрному народу въ томъ, что онъ не Іеговъ посвящалъ дары, которые получилъ отъ Іеговы, но любовницамъ и Вааламъ. „А не знала она,—говоритъ пророкъ отъ лица Божія къ церкви израильской,—что Я, Я давалъ ей хлѣбъ, и вино, и елей, и Я же обогащалъ ее серебромъ и золотомъ, которое тратятъ на Ваала (ст. 10); и взыщу съ нея за дни служенія Вааламъ, когда она кадила имъ“ и т. д. (ст. 15; ср. XIII гл.; Іер. XXXIV, 17 и сл.). Здѣсь весьма ясно говорится о почитаніи Израилемъ Ваала, а не Іеговы, хотя бы и подъ именемъ Ваала. Съ этимъ мѣстомъ

¹⁾ Ibidem, 125 стр.

и для той же самой цѣли можно поставить въ связь и процитованное мѣсто изъ книги пророка Софоніи, которое настолько ясно говоритъ о почитаніи Ваала въ Иудеѣ и Іерусалимѣ, что не нуждается ни въ какомъ поясненіи. Такимъ образомъ, на основаніи всѣхъ указанныхъ данныхъ относительно употребленія въ народѣ израильскомъ имени Ваала, мы пришли къ двумъ объясненіямъ довольно между собою несходнымъ: первое видитъ въ словѣ Вааль, какъ оно встрѣчается въ личныхъ именахъ, указаніе на истиннаго Бога, Іегову, только подъ другимъ названіемъ; второе видитъ Ваала, какъ божество языческое.

Склоняться исключительно къ одному какому либо объясненію, какъ это дѣлаетъ Nestle, высказываясь въ пользу втораго предположенія, или, какъ Солярскій, въ пользу перваго, намъ кажется, нужно съ очень большою осторожностію. Если послѣдній говоритъ по поводу двухъ собственныхъ именъ: Ешбааль и Мерибааль, что имя Ваала прилагалось къ истинному Богу, и невѣроятно, чтобы братъ Іонаана и сынъ носили имена, посвященные языческому божеству, то мы въ свою очередь можемъ спросить: нельзя ли объяснить происхожденіе этихъ именъ въ благочестивыхъ еврейскихъ семействахъ какимъ нибудь случайнымъ обстоятельствомъ, имѣющимъ связь именно съ именемъ языческаго Ваала, какъ напр. объясняется имя Іеровааль? Съ другой стороны, какимъ образомъ Ешбааль, что значить — мужъ Вааль(а) и по вышеуказанному объясненію (16 ст. II гл. Осіи) тоже, что мужъ Іегова(ы), было измѣнено въ Іевосеей (יְהוֹשֻׁעַ), т. е. мужъ позора? Но если эти наши вопросы и не имѣютъ значенія, то тѣмъ не менѣе согласиться съ предположеніемъ, что имя Ваала замѣняло собою въ личныхъ именахъ только имя Іеговы, т. е. было именемъ истиннаго Бога, весьма трудно.

Факты почитанія Ваала, о которыхъ такъ ярко говорятъ историческія книги Ветхаго Заветъа, и указанные данныя въ пользу втораго предположенія, весьма ясно говорятъ сами за себя и во всякомъ случаѣ не даютъ отрѣшиться отъ той мысли, что собственные имена, соединенныя съ именемъ Вааль, имѣютъ связь именно съ почитаніемъ языческаго божества и говорятъ о не со-

всѣмъ чистомъ вѣрованіи въ Іегову. Однако, если остановиться и на этомъ одномъ мнѣніи, то это еще не значитъ—освободить себя отъ возраженій. 16-й ст. II-й главы пр. Осіи весьма ясно говоритъ за то, что Іегова дѣйствительно назывался Вааломъ. Если Nestle хочетъ глаголь ^{קָרָא} переводить: призывать, звать (въ переводѣ 70 стоитъ: прозывать), съ чѣмъ можно согласиться, то вмѣстѣ съ этимъ нѣтъ нужды дѣлать такой перифразъ, какой дѣлаетъ онъ въ 16 стихѣ: „и не будешь уже звать *амъсто* Меня: Ваали“; въ текстѣ говорится прямо: „не будешь уже звать Меня: Ваали“.

При такомъ состояніи данныхъ въ пользу того и другаго предположенія, намъ нѣтъ необходимости пытаться установить правильность исключительно одного изъ нихъ. Если всмотрѣться въ нихъ съ той стороны, съ какой они имѣютъ значеніе для насъ, то въ существѣ они могутъ повести къ одному и тому же выводу. Если нужно согласиться съ тою мыслию, что имя Вааль въ израильскихъ личныхъ именахъ означало истиннаго Бога, то самое приложеніе имени Ваала къ истинному Богу не носитъ ли на себѣ признаковъ вліянія служенія ханаанскому Ваалу? другими словами, не перенесли ли іудеи имени „Вааль“ къ истинному Богу съ Ваала ханаанскаго? Это весьма вѣроятно. Намъ уже извѣстно, что имя Ваала въ собственныхъ именахъ является только со времени судей, когда народъ еврейскій имѣлъ особенно частыя столкновенія съ ханаанскими народами и когда дѣйствительно сталъ увлекаться служеніемъ Ваалу. Съ другой стороны, прибавимъ къ тому, что послѣ пророка Іліи, когда имя Іеговы было засвидѣтельствовано чудеснымъ образомъ, какъ имя истиннаго Бога, и доказано было ничтожество Ваала (3 Ц. XVIII), послѣднее имя вышло изъ собственныхъ именъ народа израильскаго. Это даетъ мѣсто тому заключенію, что наименованіе истиннаго Бога Вааломъ перешло съ почвы ханаанскихъ божественныхъ именъ. А отсюда въ свою очередь можно сдѣлать слѣдующій выводъ: все равно, употреблялось ли имя Ваала въ собственныхъ именахъ, какъ имя истиннаго Бога или какъ языческаго идола, въ томъ и другомъ случаѣ (только въ первомъ косвенно, а во второмъ прямо) указывается

на то, что имя Ваала свидѣтельствуешь о вліяніи на еврейскій народъ служенія ханаанскому Ваалу и объ увлеченіи Израиля этимъ культомъ. Этого для насъ достаточно для характеристики съ общей стороны религіознаго сознанія израильскаго народа, какую мы можемъ дать на основаніи разсматриваемыхъ собственныхъ именъ, или—для указанія отношенія истинной религіозной идеи къ языческимъ—ханаанскимъ представленіямъ и въ частности къ служенію Ваалу.

Итакъ, чтоже это было за религіозное сознаніе? Воротѣ его можно охарактеризовать слѣдующимъ образомъ. Народная масса, какъ извѣстно уже намъ, воспитываемая въ служеніи Іеговѣ, со времени Моисея и въ періодъ разсматриваемыхъ личныхъ именъ не была еще глубоко проникнута той чистой идеей монотеизма, какая составляетъ характеристику вообще всего откровеннаго ученія ветхозавѣтнаго отъ начала и до конца и какую постоянно возвѣщали органы божественной воли. Фактъ почитанія Ваала, о которомъ свидѣлствуютъ не только собственные имена, но и съ особенною ясностію историческія и пророческія книги Вѣтхаго Завета, говоритъ, что для народа израильскаго не было еще невозможнымъ не только теоретическое признаніе, но и самое служеніе на ряду съ Іеговою и другимъ богамъ (хотя эти боги всегда считались безконечно ниже Іеговы, какъ увидимъ ниже). Слѣдовательно, стоя на субъективной почвѣ народнаго религіознаго сознанія, мы должны сказать, что совершенная, глубокая монотеистическая идея въ данное время не достигла своей зрѣлости. При глубокомъ пониманіи монотеистической идеи вышеупомянутый фактъ былъ бы немыслимъ. Не можетъ быть сомнѣнія въ томъ, что чистая идея монотеизма не мирится даже съ мыслию о другихъ божествахъ, не только—о почитаніи ихъ. Очевидное доказательство этого мы видимъ въ самой же исторіи еврейскаго народа. Дальнѣйшія страницы его исторіи—особенно послѣ плѣна—показываютъ намъ, до какой степени непозволительно было для народа почитаніе языческихъ божествъ. Такимъ образомъ, собственные имена, соединенныя съ именемъ Вааль, дѣйствительно показываютъ намъ, что народъ еврейскій въ разсматриваемое время не успѣлъ страх-

нута съ себя того вліянія, какое было навѣяно языческимъ культомъ. Но, съ другой стороны, эти же самыя имена указываютъ и поворотный пунктъ въ религіи израильтянъ, именно поворотъ къ счищенію религіозныхъ представленій отъ этихъ чуждыхъ примѣсей. Этотъ пунктъ принадлежитъ времени пророка Божія Іліи и своимъ появленіемъ обязанъ именно дѣятельности этого пророка. Если мы обратимся къ собственнымъ—личнымъ именамъ, то съ этого именно времени приблизительно мы не находимъ, какъ было замѣчено, ни одного имени, соединеннаго съ именемъ Ваала,—ясный знакъ, что въ народѣ съ этого времени произошелъ переворотъ не въ пользу этого божества.

Насколько справедливо приписывать такое значеніе времени пророка Іліи, мы увидимъ, если прояснимъ сейчасъ указанное свидѣтельство со стороны фактической. Ко времени пророка Іліи служеніе Ваалу достигло высшей степени своего развитія между Израилемъ. Іезавель, жена Ахаава, вознамѣрилась сдѣлать этотъ культъ офиціальнымъ культомъ. Такимъ образомъ въ сознаніи народа выступила даже дилемма: *Іегова* или *Вааль*. Эта дилемма весьма ясно слышится въ словахъ пророка Іліи: „Если Іегова есть Богъ, то послѣдуйте Ему; если Вааль, то ему послѣдуйте“ (3 Ц. XVIII, 2). Очевидно пророку Божію нужно было рѣшить эту дилемму. Знаменитое рѣшеніе ея мы видимъ на горѣ Кармилѣ. При помощи чудеснаго содѣйствія Божія здѣсь не только была засвидѣтельствована та истина, что Іегова есть истинный Богъ израильскій, но абсолютнымъ безсиліемъ Ваала воочію было показано и то, что Богъ Израилевъ есть только одинъ истинный Богъ, т. е. Богъ въ собственномъ смыслѣ, а Вааль есть ничтожество. Нужно ли говорить о томъ, какое дѣйствіе произвело это событіе на религіозное сознаніе массы? Эта масса теперь торжественно засвидѣтельствовала показанную ей истину: и видѣлъ это весь народъ и пали на лице свое и сказали: „Іегова есть Богъ, Іегова есть Богъ“ (עֲלֵה אֶל־הָאֵלֹהִים אֲנִי וְאַתָּה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ, 3 Ц. XVIII, 39). Такимъ образомъ, въ религіозномъ сознаніи произошелъ радикальный переворотъ по отношенію къ почитанію Ваала и утвержденію вѣры въ Іегову. Кажется, ни одинъ моментъ изъ

раильской исторіи со дня пророка Моусея не можѣтъ сравниться по своей важности съ временемъ пророка Іліи и ни одинъ моментъ непосредственнѣе не напоминаетъ о томъ первомъ божественномъ откровеніи, какъ сейчасъ указанный.

Однакожъ, приписывая указанному событію такое рѣшительное вліяніе на очищеніе религіозныхъ убѣжденій еврейскаго народа, мы не утверждаемъ, чтобы послѣ этого времени совершенно прекратилось въ народѣ служеніе идоламъ. Возвращеніе этого недуга мы видимъ и послѣ; но это возвращеніе не имѣло уже серьезной опасности для истинной религіи. Факты подобнаго служенія были только остатками того увлеченія безпечною въ нравственномъ отношеніи жизнію, которая была связана съ идолопоклонствомъ и которая особенно пристрастила къ себѣ народъ; это были, если можно такъ сказать, истеченія гноя изъ наболѣвшей раны; но отпаденіе цѣлаго народа отъ своего Бога было невозможно. Съ этого историческаго момента въ массѣ народной болѣе и болѣе начинается крѣпнуть вѣра въ единого истиннаго Бога и такимъ образомъ сознательно усвоятся то откровенное ученіе о Богѣ, которымъ характеризуется все ученіе Ветхаго Завѣта, такъ что этотъ моментъ мы и можемъ назвать началомъ исполненія пророчества Осія: „и не будешь уже звать Меня: Ваали. И удалю имена Вааловъ отъ устъ (ея) и о нихъ не станутъ болѣе вспоминать по имени ихъ“.

Поэтому время пророка Іліи мы можемъ назвать по справедливости временемъ начала новаго періода въ религіозной исторіи Израіля, а вмѣстѣ съ тѣмъ и въ исторіи нашихъ именъ.

Такимъ образомъ, мы снова здѣсь стоимъ у самаго начала третьяго періода. Какое же значеніе все сказанное доселѣ имѣеть для характеристики его и чѣмъ характеризуется этотъ періодъ? Чтобы видѣть это нагляднѣе, мы укажемъ коротко тѣ результаты, къ которымъ мы пришли путемъ рѣшенія двухъ выше-поставленныхъ вопросовъ. Ихъ можно передать слѣдующимъ образомъ: имена Божіи Элъ и Іегова, которыя—каждый особо—характеризуютъ собою первые два періода въ исторіи собственныхъ именъ народа израильскаго, не суть два имени различныхъ боговъ, но принадлежатъ одному и тому же истинному Богу, которому евреи слу-

жили до Моисея и послѣ него. Съ другой стороны, этотъ Богъ не только Богъ израильскій, но и Богъ единый истинный, Богъ всего міра, кромѣ котораго нѣтъ другихъ боговъ.

Другими словами, все сказанное нами сводится къ слѣдующимъ тремъ словамъ: *Иегова есть Эл* (אל) или Га-элогимъ (אֱלֹהִים) 3 Ц. XVIII, 19) т. е. Богъ. Эти два имени (Эль и Иегова) и составляютъ собственно характеристику третьяго періода нашихъ именъ. Если въ этомъ періодѣ не выступаетъ какого либо новаго имени Божія, то вмѣсто этого является та особенность, что въ собственныя имена теперь начинаютъ входить попеременно и то и другое имя Божіе безъ различія. Такимъ образомъ, третій періодъ съ одной стороны представляетъ утвержденіе въ народной массѣ чистой монотеистической идеи, т. е. идеи абсолютнаго единства Божія; съ другой стороны, характеризуется объединеніемъ разсмотрѣнныхъ нами именъ Божіихъ. Этотъ результатъ прежде всего выражается въ имени самаго пророка Иліи, אל, которое значитъ *Эль-Иегова* или *Богъ-Иегова* ¹⁾. Это имя буквально выражаетъ тоже самое, что мы слышимъ и на Кармилѣ: *Иегова есть Богъ*. За этимъ именемъ идетъ рядъ другихъ личныхъ именъ, въ которыхъ, хотя не соединяются אל и אֱלֹהִים вмѣстѣ, но употребляются безразлично и довольно соразмѣрно. Слово אל не вытѣсняется болѣе словомъ אֱלֹהִים, потому что, какъ мы видѣли, оно не представляетъ никакой противоположности ему; но также и употребленіе אֱלֹהִים не исчезаетъ, потому что это имя все болѣе теряетъ свой характеръ, какъ имя индивидуальное, и все болѣе переходитъ въ общее значеніе אל и אֱלֹהִים, въ значеніе „Богъ“ или лучше „Господь“, — принимаетъ именно то значеніе, какое мы старались указать въ немъ съ догматической точки зрѣнія. Указать опредѣленный моментъ времени, въ который начался этотъ переходъ, едва-ли возможно; во всякомъ случаѣ онъ совершился уже предъ временемъ 70-ти; это видно изъ того, что они вездѣ передаютъ это имя словомъ Господь (Κύριος). Изъ именъ, соединенныхъ съ אל въ

¹⁾ Букву іодъ (י) между אל и אֱלֹהִים можно рассматривать двояко: какъ истинн. суффиксъ 1-го л. и какъ простую связку.

разсматриваемое время, мы можем указать прежде всего на имя обѣтованнаго Искушителя: **למנוח**, Еммануиль (Ис. VII, 14), затѣмъ, встрѣчающееся въ книгѣ Нееміи (XI, 7), собственное имя **למנוח** (Иоиль); вмѣстѣ съ обычнымъ **למנוח** (Езекиа, 4 Ц. XVI, 20) позднѣе лишь является имя **למנוח** (Езекииль, Езек. I, 3); въ вавилонскомъ плѣну также образуются личныя имена, соединенныя съ **למנוח**, наприм. **למנוחלש** (Салаоиль, 1 Пар. III, 17; 1 Ездры III, 2 и др.), **למנוחלש** (Еліашивъ, 1 Пар. III, 24 и др.), **למנוח** (Узіиль, Неем. III, 8), **למנוחלש** (Мегетавейль, Неем. VI, 10) и проч. Однако, вмѣстѣ съ именемъ **למנוח** (Еммануиль) выступаетъ и имя **למנוח** (Господь оправданіе наше [праведенъ нашъ]). Іер. XXIII, 6), и если пророкъ Езекииль носить въ своемъ имени **למנוח**, то, однако, свою книгу онъ заключаетъ именемъ **למנוח** (Іегова тамъ). Хотя это послѣднее имя не личное, но оно показываетъ все-таки, что на ряду съ **למנוח** въ собственныхъ именахъ употреблялось и **למנוח**. Далѣе, къ именамъ, соединеннымъ съ послѣднимъ именемъ Божиимъ принадлежатъ цѣлый рядъ именъ, кончащихся на **למנוח**, которыя принадлежатъ позднѣйшему времени, напр. **למנוח** (Маадія, Неем. XII, 5), на ряду съ болѣе раннимъ **למנוח** (Адіиль, 1 Пар. IV, 36); **למנוח** (Маазія, 1 Пар. XXIV, 18. Неем. X, 9); **למנוח** (Харгаія. Неем. III, 8), **למנוח** (Хананія: тамъ же); **למנוח** (Малхія ст. 11); **למנוח** (Уріа 21 ст.) и др.

Въ связи съ этими двумя классами именъ (соединенныхъ то съ **למנוח**, то съ **למנוח**), здѣсь можно, хотя кратко, коснуться еще третьяго класса ихъ. Мы разумѣемъ классъ сокращенныхъ именъ, относительно которыхъ сдѣлали уже замѣчаніе въ рѣчи о составѣ и внѣшнемъ видѣ собственныхъ именъ вообще. Въ разсматриваемое время этотъ классъ является сравнительно очень богатымъ. Въ основѣ этого факта конечно лежитъ весьма естественное требованіе имѣть болѣе легкія имена для произношенія и запоминанія. Съ этою цѣлію сложныя имена и начали сокращаться. При этомъ сокращеніе производилось чрезъ выпущеніе легко подразумеваемого имени Божія. Такъ наприм. имя пророка Наана, **נחמן**, очевидно есть сокращеніе изъ **נחמןלמנוח** или **נחמןלמנוח**, **נחמןלמנוח** или **נחמןלמנוח**, по крайней мѣрѣ его едва ли можно объяснить другимъ способомъ.

Точно также можно объяснить מַרְיָם (Маттеанъ, 4 Ц. XI, 18; ср. מַרְיָם, Маттеанія), זִכְרִי (Зехерь, 1 Пар. VIII, 31; ср. זִכְרִי, Захарія), חַנַּנְיָהּ (Хананъ, 1 Пар. XVI, 43) и др. Последнее имя встрѣчается даже вмѣстѣ съ болѣе ранними именами: חַנַּנְיָהּ (Хананилъ, Іер. XXXI, 38), יְחִיְהוֹנָדָב (Елхананъ, 1 Пар. XI, 26; XX, 5) и יְחִיְהוֹנָדָב (Іохананъ, 1 Пар. XII, 4).

Къ этому же классу сокращенныхъ собственныхъ именъ принадлежатъ и различныя формы отъ עֶבֶר (рабъ): прежде всего эта первоначальная его форма (Эведъ, Суд. IX, 26), затѣмъ עֶבֶר (Овидъ), אַבְדָּא (Авда), אַבְדֹּנָא (Авдонъ), съ которыми во всякомъ случаѣ нужно соединять какое либо изъ именъ Божіихъ, если не по формѣ, то непремѣнно по смыслу.

Здѣсь мы заканчиваемъ отвѣтъ на первый нашъ вопросъ: какія имена Божіи входили въ личныя имена народа израильскаго. Рѣшеніе этого вопроса дало намъ уже не мало очень интересныхъ свѣдѣній, касающихся исторіи религіозной жизни и мысли израильскаго народа; вмѣстѣ съ этимъ мы не могли не видѣть и того, какой превосходный памятникъ оставила по себѣ исторія народа въ его собственныхъ именахъ. Но въ этомъ мы убѣдимся еще болѣе, когда попытаемся войти во внутренній анализъ содержанія этихъ именъ.

(Продолженіе слѣдуетъ).



САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

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

Проект по созданию электронного архива журнала «Христианское чтение»

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

На сайте академии
www.spbda.ru

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