

УЧЕНИЕ
ВЕТХАГО ЗАВѢТА
О
БЕЗСМЕРТІИ ДУШИ И ЗАГРОБНОЙ ЖИЗНИ.

ИЗСЛѢДОВАНИЕ
П. ЮНГЕРОВА.

КАЗАНЬ.
Въ университетской типографіи.
1882.

Определеніемъ Совѣта Казанской Духовной Академіи отъ 15 іюня
1882 года одобрено къ напечатанію. Августа 19 дня 1882 года.

Ректоръ Академіи Протоіерей *А. Владиміръскій.*

ОГЛАВЛЕНІЕ.

	<i>Стран.</i>
Историческое введеніе	1—XI.
Общіе принципы, изъ которыхъ вытекало Ветхозавѣтное ученіе о безсмертіи души	1—13.
Ученіе Платонизма о безсмертіи души	13—28.
Ученіе историческихъ книгъ	29—36.
Ученіе учительныхъ книгъ	36—71.
Ученіе пророческихъ книгъ	71—90.
Ученіе неканоническихъ книгъ	90—101.
Ученіе Египтянъ о загробной жизни и отношеніе его къ Ветхозавѣтному ученію	102—129.
Ученіе Персовъ о загробной жизни и отношеніе его къ Ветхозавѣтному ученію	129—148.

ИСТОРИЧЕСКОЕ ВВЕДЕНИЕ.

Кому изъ людей не дорога вѣра въ безсмертіе? Ни одна человѣческая фантазія (какъ бы ни была мрачно настроена) не пыталась окрасить и сдѣлать сколько-нибудь привлекательной идею уничтоженія и небытія. Кажется, ничто такъ не противно всему существующему, какъ идея уничтоженія. Тѣмъ болѣе противна и даже неестественна для человѣка мысль о возможности уничтоженія собственнаго человѣческаго существа. Чтобы подтвердить и повѣрить это положеніе, не нужны ни цитаты изъ ученыхъ изслѣдованій, ни свидѣтельства авторитетовъ и психологовъ, а достаточно спросить каждому человѣку себя самого: размышлялъ-ли онъ хоть разъ въ жизни о томъ, что онъ можетъ уничтожиться и какое состояніе онъ будетъ тогда испытывать? Если въ горькія минуты жизни человѣку и можетъ приходить въ голову желаніе прекратить жизнь, и даже иногда осуществляется оно, то осуществленіе его считается слѣдствіемъ болѣзни, а пережившій это желаніе тотчасъ старается забыть его и болѣе не возвращаться⁽¹⁾.

Съ другой стороны, нѣтъ такого твердо установленнаго среди образованнаго міра положенія, какъ то, что христіанская религія есть совершеннѣйшая изъ всѣхъ религіозныхъ системъ извѣстныхъ человѣчеству. Вѣтозавѣтная іудейская религія, по тому же общепризнанному положенію, есть совершеннѣйшая изъ всѣхъ, кромѣ христіанской, религій. И вотъ, ученые изслѣдователи, признающіе неестественной для человѣка мысль о самоуничтоженіи, признающіе во всѣхъ философскихъ и религіозныхъ системахъ присутствіе вѣры въ загробную жизнь (сравн. мнѣніе Болингброка, Канта),

⁽¹⁾ Встрѣтъ-ли самоубійцы въ загробную жизнь?—Едвали.

рѣшаются отказывать ветхозавѣтному израилю въ существованіи у него этой свѣтлой вѣры. Соглашаясь, что христіанство — совершеннѣйшая религія, а іудейство — необходимое къ нему подготовленіе, эти ученые вдругъ припущены допускать въ исторіи человѣческой мысли *salto mortale*: отъ естественнаго безвѣрія въ іудействѣ—къ свѣтлѣйшей вѣрѣ въ загробную жизнь въ христіанствѣ. вмѣсто того, чтобы руководиться, въ своемъ мнѣніи о вѣрѣ ветхозавѣтнаго израиля въ загробную жизнь, прямымъ изреченіемъ Іисуса Христа (Мѣ. 22, 23—32) и Апостоловъ (Евр. XI, 13), эти ученые принуждены критиковать эти священные изреченія и вмѣсто ихъ высказывать свои.

Итакъ, всякій христіанинъ, правильно смотрящій на отношеніе Ветхаго Завета къ Христіанству, христіанинъ, далѣе, благоговѣнно вѣрящій въ священные Новозавѣтныя изреченія, долженъ признавать въ Ветхомъ Заветѣ присутствіе вѣры въ загробную жизнь. Это категорическое положеніе построено не на личныхъ тенденціозныхъ предположеніяхъ, а на фактическомъ и ясномъ свидѣтельствѣ исторіи.

Изъ исторіи разсматриваемаго вопроса видно, что присутствіе у ветхозавѣтнаго израиля вѣры въ загробную жизнь отвергали въ древнее время еретики и сектанты,—въ новое—раціоналисты. И тѣ и другіе, кажется, неправильно смотрѣли на отношеніе Ветхаго Завета къ Новому и на Новозавѣтныя изреченія. Что же касается православныхъ богослововъ и ортодоксальныхъ западныхъ богослововъ, то они всегда признавали существованіе у ветхозавѣтныхъ писателей вѣры въ загробную жизнь. Церковь Ветхозавѣтная и Новозавѣтная между собою были всегда согласны въ этомъ вопросѣ. Такъ: въ ортодоксальномъ іудействѣ вопросъ о безсмертіи души по ученію Ветхаго Завета всегда получалъ положительный отвѣтъ. Одобряемые іудеями для синагогальнаго употребленія таргумы Іонаана и Опкелоса—(объясн. Быт. 49, 10; Лев. 18, 5; Втор. 32, 13; Ис. 22, 14; 65, 6; 1 Ц. 2, 6)—содержали и подтверждали вѣру Израиля въ безсмертіе. Принятый Александрійскими іудеями переводъ LXX содержалъ такую же вѣру (перев. Б. 37, 35; Іов. 3, 18, 19, 25—27. Ис. 6, 9). Представитель того же Александрійскаго іудейства Филонъ, признававшій предсуществованіе душъ, двойную смерть, безсмертіе мудрыхъ и благочестивыхъ т. е. жизнь вблизи Бога (*De opificio mundi*. 18, 37),

возрожденіе и воскресеніе (*Cherub*. 159), тартаръ, опирался вездѣ на библейскія данныя. Мишна учитъ о Шеолѣ, какъ убѣжищѣ мертвыхъ (*Aboth*. 4, 22), о гееннѣ и раѣ (*ib.* 1, 5. 5, 9), о наказаніяхъ временныхъ и вѣчныхъ, о будущемъ вѣкѣ, о воскресеніи, судѣ и воздаяніи (*Berach*. 5, 2. *Sota* 9, 15) и также опирается на библейскія основанія. Гемара ученіе о шеолѣ—жилищѣ мертвыхъ (*Berach*. 15, 2), о троюкомъ воздаяніи на посмертномъ судѣ (*Sota* 72), о гееннѣ и раѣ (*Berach*. 16, 2), о вѣчной жизни и проч. подтверждаетъ библейскими цитатами. Что касается іудейскихъ сектъ, то Саддукеи могли бы признавали посмертное жилище для человѣческаго духа на основаніи ученія Пятикнижія, но не пророковъ и Іова, писанія которыхъ имъ были неизвѣстны (*Hase. Dogmatik* s. 94). По крайней мѣрѣ, несомнѣнно, они отвергали ученіе о воскресеніи (Матѣ. 22, 23). Фарисеи признавали все, что было сказано въ Ветхомъ Заветѣ о загробной жизни. Ессеи существеннымъ въ человѣкѣ признавали духовную часть, тѣло—темницею, отъ которой могутъ освобождать аскетическіе подвиги.

Муки апостольскіе и Отцы Церкви признавали присутствіе въ Ветхомъ Заветѣ ученія о безсмертіи. Іустинъ—философъ (*Cohort. ad Graec.* с. 27) и Климентъ Александрійскій (*Strom.* 1, 19. V, 14) думали, что Платонъ и др. греческіе философы свое ученіе о безсмертіи заимствовали отъ евреевъ. Въ противоположность такому мнѣнію, Маркіонъ утверждалъ, что въ Ветхомъ Заветѣ было только ученіе о благѣ и блаженствѣ въ земной жизни, напротивъ Христосъ принесъ ученіе о небесномъ и вѣчной жизни (*Tertullian. advers. Marc.* IV, 14. 25. 34). Точно также, опровергаемый Августиномъ, Маркіонитъ утверждалъ, что Моисей отвергалъ всякое ученіе о воскресеніи человѣка, душу признавалъ смертною и отождествлялъ съ кровію (*Aug. contra advers. legis et prophetarum*. 11, 6). Манихеи учили, по свидѣтельству Августина, что патріархи не имѣли вѣры въ вѣбесную жизнь, „хотя они теперь могутъ быть въ небесномъ царствѣ, въ томъ мѣстѣ, въ существованіе котораго они не вѣрили“ (*Contra Faustum* XXXIII, 1). Противъ такихъ еретическихъ мнѣній полемизировали Отцы Церкви и приходили къ другимъ выводамъ. Тертуллианъ, при помощи своего аллегорическаго толкованія, обѣтованіе земныхъ благъ въ Ветхомъ Заветѣ переносилъ на небесное

царство Христа, безъ котораго всѣ земныя блага не имѣютъ никакого значенія ⁽¹⁾. Оригенъ признавалъ опаснымъ и нелѣпымъ пониманіе въ буквальномъ смыслѣ выраженій Ветхаго Завета о будущей жизни съ земными благами и удовольствіями. Всѣ такія представленія суть образы небесныхъ таинствъ, которые даже въ Ветхомъ Заветѣ пророками и такъ называемыми „духовными—*πνευματικοίς*“—людьми понимались аллегорически. Въ полемикѣ съ Цельсомъ напр. Оригенъ доказываетъ, что пророчества и обѣтованія о святой землѣ не могутъ быть относимы къ Палестинѣ, но къ тому небесному царству, о которомъ говоритъ и Платонъ ⁽²⁾. Таково же было мнѣніе и Августина. Всѣ временныя и земныя блага, по ученію Августина, должны быть относимы къ будущей загробной жизни. Но грубая масса іудейскаго народа такого значенія этихъ благъ не поняла. Въ то время, какъ мудрые относили обѣтованія къ небесному отечеству, народъ ждалъ только чувственныхъ наградъ и наказаній ⁽³⁾. Средневѣковые богословы восточной и западной церкви признавали присутствіе вѣры въ безсмертіе у В. Заветныхъ писателей: Гуго-Сепъ-Викторъ (*De anima* II, 172), Гуго Этеріалусъ (*Biblioth. Lugdun.* pp. 22, 1176), Гвильгельмъ (*De immort. animae*). Іоаннъ Дамаскинъ училъ, что въ Ветхомъ Заветѣ содержалась вѣра въ безсмертіе.

Какъ ортодоксальное іудейство и древнее христіанство, такъ и протестантство ортодоксальное оставило неприкосновеннымъ вопросъ о безсмертіи. Лютеръ признавалъ въ Быт. 2, 7 указаніе на безсмертіе души, вложенной Богомъ въ человека ⁽⁴⁾. Іоаннъ Бренцъ, Швабскій реформаторъ, при своемъ полу-ортодоксальномъ, полу-раціоналистическомъ толкованіи, признавалъ въ кн. Іова 19, 25 вѣру въ воскресеніе мертвыхъ ⁽⁵⁾. Меланхтонъ и Кальвинъ объясняли боязнь патриарховъ предъ смертію тѣмъ, а) что они высоко цѣнили блага настоящей жизни; б) что они имѣли неясное

предчувствіе будущей жизни и в) что опасались по ихъ смерти измѣненія религіи ⁽⁶⁾. Гакспланъ признавалъ въ Іовѣ (Іовъ 19, 25, 27) указаніе на Христа: избавленіе только Онъ одинъ могъ доставить; Онъ долженъ возстать на прахѣ,—не Отецъ и не Св. Духъ ⁽⁷⁾. Мартинъ Гейеръ признавалъ въ Пс. 16, 15 указаніе на воскресеніе ⁽⁸⁾.

Подобно іудейскимъ и древне-христіанскимъ сектантамъ, новые сектанты—Михаилъ Серветъ, а за нимъ Социніане—возставали противъ авторитета Ветхаго Завета, потому что въ Моисеевомъ законѣ нигдѣ не упоминалось о вѣчной жизни ⁽⁹⁾. Во Франціи Вольтеръ отвергъ присутствіе въ Ветхомъ Заветѣ ученія о безсмертіи. До яснаго ученія о безсмертіи іудей, по его мнѣнію, развились послѣ Вавилонскаго плѣна, подъ вліяніемъ Персовъ. Моисей же и доплѣнные евреи, при своихъ чувственныхъ воззрѣніяхъ, не могли будто-бы возвыситься до свѣтлой вѣры въ безсмертіе. Въ Англіи деисты отвергали божественное происхожденіе св. ветхозаветныхъ книгъ, не находя въ нихъ ученія о безсмертіи. Напр. Оома Морганъ и Боллингброкъ писали: „Нельзя безъ изумленія видѣти, что ученіе о безсмертіи души, такъ полезное для каждой религіи и распространенное среди язычества,—въ религіи іудеевъ совершенно оставлено“ ⁽¹⁰⁾. Варбуртонъ утверждалъ, что отсутствіе въ Ветхомъ Заветѣ ученія о безсмертіи доказываетъ божественное происхожденіе и достоинство іудейства.

Въ опроверженіе Сервета еще Кальвинъ доказывалъ, что въ Ветхомъ Заветѣ была твердая увѣренность въ безсмертіи и ожиданіе вѣчной жизни. „Анабаптисты признаютъ іудеевъ какимъ-то стадомъ свиней, среди общихъ признаковъ безсмертія на землѣ не имѣющимъ надежды на это безсмертіе“ ⁽¹¹⁾. По словамъ Кальвина послѣ Іоаннъ Гергардъ ⁽¹²⁾. Въ

⁽¹⁾ Adv. Marc. IV, 44. III, 24.

⁽²⁾ Phaeton. 58=Contra Cels. VII, 350.

⁽³⁾ De Catechiz. rud. c. 19.

⁽⁴⁾ Opera exegetica latina. Genesis.

⁽⁵⁾ Gesamt. Ausgabe Seiner Werke. Tüb. 1576.

⁽¹⁾ Com. Ps. 6, 6.

⁽²⁾ Philologico—theologicae annot. in varia et difficilia Scripturae loca.

⁽³⁾ Comm. zum. Alt. Test. 1670.

⁽⁴⁾ Catech. Racow. quaest. 354.

⁽⁵⁾ Bolingbrook Works. V, § s. 240.

⁽⁶⁾ Instit. Relig. Christ. II, 10.

⁽⁷⁾ Loc. Theol. I. XX, 298.

этой горячей полемикѣ даже мнѣніе такого ортодоксальнаго богослова, какъ Кокцей, — что патріархи имѣли вѣру въ будущую жизнь, хотя Законъ не сообщалъ іудеямъ твердыхъ основъ для такой вѣры, и что обѣтованіе земли было отобразомъ и залогомъ вѣчнаго достоянія было признано ересью. Витсій, желавшій исправить мнѣніе Кокцея, самъ пришелъ къ тому убѣжденію, что между ветхозавѣтными и новозавѣтными воззрѣніями на эсхатологическіе вопросы существуетъ большое различіе. (¹) Противъ Вольтера Нопотъ издалъ полемическія „Іудейскія письма“, гдѣ разобраны всѣ доводы Вольтера и доказано присутствіе ученія о безсмертіи въ ветхозавѣтныхъ книгахъ, написанныхъ до Вавилонскаго плѣна.

Съ конца XVIII столѣтія вопросъ о безсмертіи души по ветхозавѣтному воззрѣнію начинаетъ болѣе и болѣе интересоваться богослововъ. Появляются отдѣльныя монографіи. Первый трудъ принадлежитъ Менкену. Менкенъ утверждалъ, что вѣра въ безсмертіе души всегда была присуща Ветхому Завѣту (²). І. Д. Михаэлисъ собралъ все, что говорилось до него по этому вопросу въ своемъ комментарий, и въ специальномъ сочиненіи — *Argumenta immortalitatis animarum ex Mose collecta* — доказывалъ присутствіе въ Ветхомъ Завѣтѣ ученія о безсмертіи. „Моисей вѣрилъ въ ту вѣчную жизнь, которая приобрѣтена для насъ жертвою І. Христа. Чувственный же народъ нуждался въ чувственныхъ наказаніяхъ (Лев. 26 гл.), которыя въ Законѣ не относятся къ загробной жизни. Позднѣйшіе пророки, начиная съ Давида, также содержали ясное ученіе о безсмертіи и воскресеніи и изображали будущую жизнь подъ видомъ Іерусалима (Ис. 72, 25 — 26; Еккл. 12, 7; Ис. 14; 15; 17; 40); вѣра въ безсмертіе видна изъ сказанія объ Иліѣ и Енохѣ; а тему книги Іова составляетъ положеніе: существуетъ не только безсмертіе, но и воскресеніе тѣла“. Какъ въ древнее время еретики и сектанты опровергали мнѣнія православныхъ богослововъ, такъ въ новое-раціоналисты. Существованіе тѣпей въ шеолѣ, по мнѣнію Бауера, есть не жизнь, а смерть (³). Ученіе о безсмертіи

впервые, по его мнѣнію, встрѣчается въ еканоническихъ книгахъ; ученіе о воскресеніи было будто-бы неизвѣстно іудеямъ до Вавилонскаго плѣна; оно распространяется среди народа подъ влияніемъ Персовъ около 150 года до Р. Х. Исаія выражаетъ въ 26, 19 вѣру въ возстановленіе іудейскаго государства, а „надежды Іова“ указываютъ только на сильнѣйшее предположеніе (*prämisse*) вѣры въ безсмертіе (⁴). По мнѣнію Келльна, Моисей заимствовалъ вѣру въ безсмертіе отъ египтянъ, но скрывалъ ее изъ боязни распространенія вѣры въ некромантію. Еще при Давидѣ вѣра въ избавленіе (*Vermeidlichkeit*) отъ смерти носила слѣды египетскаго вліянія. Но, во всякомъ случаѣ, не ранѣе плѣна образовалось ученіе о духовномъ безсмертіи и воскресеніи, сначала отрывочно, а окончательно сформировалось въ позднѣйшія времена. (*Dogn. 1, 211*).

Такія же противоположныя мнѣнія произносились по нашему вопросу и въ XIX столѣтіи. Ортодоксальные западные богословы пеясность выраженій о безсмертіи объясняли воспитательными цѣлями Божественной мудрости (⁵). Отвергая взглядъ Варбуртона, что временное и вѣчное воздаяніе паходятся въ противорѣчіи, Геггенбергеръ изъ существованія перваго выводилъ необходимость существованія послѣдняго (⁶). Тогда какъ Эвальдъ идею книги Іова видѣлъ въ ученіи о безсмертіи (⁷), Герферникъ во всей книгѣ не признавалъ указанія на подобную вѣру (⁸). Принимая во вниманіе, что сказаніе объ Енохѣ „внушило благочестивымъ людямъ надежду на жизнь вѣчную“, Холеманъ въ ожиданіи Іаковомъ (В. 49, 18) спасенія видѣлъ вѣру въ посмертное блаженство (⁹). Въ отдѣльныхъ монографіяхъ по разбираемому вопросу, которыхъ было написано оч. много, вопросъ нашъ разбирался также, какъ и въ общихъ трудахъ. Богословы давали или вполне положи-

(¹) Oec. foed. p. 774.

(²) Von dem Glauben und Lehre des Ewigen Lebens im Alt. Test. s. 217.

(³) Theol. d. Alt. Test. s. 274.

(⁴) Eichhorn. Allgem. Biblioth. 1, 367—389.

(⁵) Delitzsch. Genesis. 183 s.

(⁶) Beiträge zur Einleitung. III, 560—577.

(⁷) Dichtern d. A. B.

(⁸) Vorlesungen über Bibl. Theol. s. 203—208.

(⁹) Neue Bibelstud. s. 171.

тельный отвѣтъ, или отрицательный. Такъ Элеръ въ своей монографіи, вслѣдъ за другими ортодоксальными богословами, признавалъ присутствіе ученія о безсмертіи во всѣхъ ветхозавѣтныхъ книгахъ и даже дѣлалъ косвенное предположеніе о вліяніи еврейскаго ученія о воскресеніи на Персовъ⁽¹⁾. Одновременно съ Элеромъ издалъ свой трудъ Бэттеръ. На основаніи подробнаго филологическаго анализа библейскихъ выраженій, онъ также утверждалъ, что вѣра въ безсмертіе постоянно была присуща Ветхому Завѣту, какъ и другимъ религіямъ, напр. греческой⁽²⁾. Мнѣніе Элера въ большей части повторено въ послѣднее время Шиссомъ съ присоединеніемъ результатовъ, добытыхъ болѣе поздними изслѣдованіями⁽³⁾. Съ другой стороны, вслѣдъ за Бауэромъ, въ повѣйшее время Валь и Штаде не признаютъ въ Ветхомъ Завѣтѣ ученія о безсмертіи. Соотвѣтственно номадическимъ воззрѣніямъ патріарховъ и іудейскаго народа, по идеямъ Моисеева законодательства Божественное правосудіе выполняется будто-бы только въ настоящей жизни. Дальше земныхъ благъ и чувственнаго удовольствія евреи не шли. Отсутствіемъ вѣры въ безсмертіе объясняются загадки и внутренняя борьба Іова и Екклесіаста, послѣ коихъ Іовъ и Екклесіастъ приходили къ такому же результату, какъ и Моисей⁽⁴⁾. Штаде отождествляетъ ветхозавѣтное ученіе о безсмертіи съ общимъ древне-языческимъ представленіемъ о загробной жизни, полнымъ безнадежности и тоски⁽⁵⁾.

Въ русской литературѣ вопросъ о безсмертіи души по ветхозавѣтному воззрѣнію еще не подвергался специальному изслѣдованію. Есть переводныя письма Новота къ Вольтеру. Изд. 1808-18 г. Болѣе подробно разобранъ нашъ вопросъ

у Пр. Хрисанпа, въ 3 томѣ его „Исторіи религій“, но только какъ часть общаго труда его. За обширностію другихъ, не менѣе важныхъ вопросовъ, ему, конечно, нельзя было особенно специально разбирать этотъ вопросъ. Пр. Хрисанпъ даетъ положительный отвѣтъ на вопросъ о вѣрѣ израиля въ безсмертіе.

Изъ изложенной краткой исторіи вопроса о безсмертіи души по Ветхозавѣтному воззрѣнію видно, что всѣ мнѣнія по этому предмету ранадаются на двѣ противоположныя половны. Одни богословы признавали въ Ветхомъ Завѣтѣ присутствіе вѣры въ безсмертіе, другіе всецѣло отвергали его. Средины и существенныхъ разногласій внутри этихъ двухъ партій, кажется, не было. Какъ новые ортодоксальные богословы и древніе Отцы церкви между собою согласны, такъ раціоналисты безъ измѣнцій повторяютъ доводы еретиковъ и сектантовъ древнихъ. Раціоналисты стараются найти источники для позднѣйшаго ученія Ветхозавѣтныхъ писателей о безсмертіи. Въ отвѣтъ, затѣмъ, на этотъ вопросъ сходны эти ученые: Египетъ или Персія, по ихъ мнѣнію, вліяли на евреевъ. (Достаточно сличить Вольтера, Бауэра, Келльна). Кажется, что и всякое новое изслѣдованіе по разсматриваемому вопросу будетъ примыкать къ какой нибудь изъ указанныхъ категорій. По крайней мѣрѣ, всякій изслѣдователь долженъ дать тѣ или другіе отвѣты на всѣ вопросы, поднимавшіеся въ предѣдущее время. Этой же участи должно подвергнуться и предпринимавшее нами изслѣдованіе. Прежде всего, нужно будетъ прямо и категорически дать свой отвѣтъ (средины нѣтъ и не можетъ быть) на вопросъ: было-ли въ Ветхомъ Завѣтѣ ученіе и вѣра въ безсмертіе? И если было, то чѣмъ доказать его присутствіе и опровергнуть мнѣніе людей, думавшихъ иначе (ученыхъ, не находившихъ въ Ветхомъ Завѣтѣ вѣры въ безсмертіе и указывавшихъ нпоземныя источники для позднѣйшаго ученія Ветхозавѣтныхъ писателей о безсмертіи)?—Такимъ образомъ, при положительномъ отвѣтѣ на вопросъ о присутствіи въ Ветхомъ Завѣтѣ ученія о безсмертіи души и загробной жизни, наше сочиненіе естественно будетъ распадаться на двѣ части. Первая часть будетъ содержать положительное изложеніе Ветхозавѣтнаго ученія о безсмертіи (съ необходимымъ, впрочемъ, разборомъ раціоналистически-критическихъ толкованій библейскихъ выраженій); вторая—отрицательный разборъ мнѣнія о заим-

(1) Veteris testamenti de rebus post mortem futuris sententia. 1815. p. 64.

(2) De inferis rebusque post mortem ex Hebraeorum et Graecorum opinionibus libri duo. 1815.

(3) Entwicklungsgeschichte Vorstellungen vom Zustande nach dem Tode. 1871. ss. 109—188.

(4) Wahl. Unsterblichkeits—und Vergeltungslehre des Alttestamentlichen Hebraismus 1871 г.

(5) Alttestamentliche Vorstellungen vom Zustande nach dem Tode 1877 г.

свопани Ветхозавѣтными писателями ученія о безсмертіи отъ египтянъ и персовъ.

Въ первой части предварительно будутъ изложены общіе принципы Ветхозавѣтной религіи, необходимо требующіе присутствія у Ветхозавѣтныхъ писателей вѣры въ безсмертіе. Они (принципы), съ одной стороны, объединяють ученіе всѣхъ отдѣльно взятыхъ книгъ; съ другой—невольно убѣждаютъ читателя въ присутствіи у Ветхозавѣтныхъ писателей этой вѣры. Вѣра въ безсмертіе всегда и неизмѣнно была присуща израилю; безъ нея, какъ безъ вѣры въ Іегову, онъ не могъ обойтись; она не была плодомъ естественнаго человѣческаго умственнаго развитія, а явилась вмѣстѣ съ призваніемъ самого израиля въ лицѣ его патриарховъ. Такими принципами, по нашему мнѣнію, служатъ: правдивое ученіе Ветхозавѣтныхъ книгъ и выполнение идеи правосудія, ученіе объ отношеніи между Богомъ и человекомъ, ученіе о природѣ человека и о смерти. Послѣ изложенія этихъ положеній, какъ бы тезисовъ, будемъ заниматься разборомъ ученія о безсмертіи всѣхъ Ветхозавѣтныхъ книгъ, по порядку расположенія ихъ въ нашемъ канонѣ, (а не въ историческомъ порядкѣ появленія книгъ, такъ какъ ученіе о безсмертіи въ существенныхъ чертахъ было всегда тождественно и не развивалось въ теченіи времени): законоположительныя, историческія, учительныя, пророческія и неканоническія книги. Изложеніе ученія будетъ основываться на филологическомъ разборѣ отдѣльныхъ выраженій и, по возможности, на данныхъ подлиннаго языка извѣстной книги и писателя. Во второй части будетъ изложено ученіе Египтянъ и Персовъ о загробной жизни, поставлено въ связь съ основными принципами Египетской и Персидской религіи и затѣмъ, по сопоставленію во всѣхъ возможныхъ сходныхъ пунктахъ съ Ветхозавѣтнымъ ученіемъ, доказано существенное различіе между воззрѣніями языческими и іудейскими и самостоятельность послѣднихъ (іудейскихъ).

Источники и пособія: комментаріи: Hugo Grotius. Annotaciones in Vetus Testamentum. 1775—76 г. Rosenmüller. Scholia in Vetus Testamentum. 1810—1827 г. Maurer. Commentarius grammaticus criticus in Vetus Testamentum. 1835—47 г. Hitzig, Hirzel, Knobel, Olshausen, Thenius und

Berthau. Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zum Alten Testament 1838—62 г. Mendelsohn. Thorah, Propheten und Hagiographa 1852—53 г. Keil und Delitzsch. Biblischer Commentar über das Alte Testament. 1863—75 г.

Monographien: Oeler. Veteris Testamenti sententia de rebus post mortem futuris illustrata 1845 г. Boettcher. De inferis rebusque post mortem futuris ex Hebraeorum opinionibus libri duo 1815 г. Wahl. Unsterblichkeits—und Vergeltungs Lehre des Alttestamentlichen Hebraismus. 1871 г. Martin. La vie future 1868 г. Schüss. Entwicklungs Geschichte Vorstellungen vom Zustande nach dem Tode. 1874 г. Stade. Alttestamentliche Vorstellungen vom Zustande nach dem Tode 1877 г. Steudel. Vorlesungen über die Theologie des Alten Testaments 1840. Ewald. Die Lehre der Bibel von Gott. 1872—75. Oeler. Theologie des Alten Testaments 1872 г. Delitzsch. System der Biblischen Psychologie. 1861 г. Beck. Umriss der Biblischen Lehre. 1871.

Lexicones: Ioh. Coccei lexicon et commentarius sermonis Hebraici et Syriaci Veteris Testamenti 1669. Ioh. Simonis Lexicon masoreticum Hebraicum et Chaldaicum 1800. G. senius. Lexicon masoreticum Hebraicum et Chaldaicum 1828 г. Winer. Lexicon manuale 1828.

Kircher. Concordantiae Veteris Testamenti Graecae Ebraeis vocibus respondententes. 1607. Noldii, Concordantiae particularum Ebraeo—Chaldaicarum. 1679. Polyglotta Briani Valtani.... 1655—57 г.

ПЕРВАЯ ЧАСТЬ.

ОБЩИЕ ПРИНЦИПЫ, ИЗЪ КОТОРЫХЪ ВЫТЕКАЛО
ВѢТХОЗАВѢТНОЕ УЧЕНІЕ О БЕЗСМЕРТІИ ДУШИ:

А) Правственное ученіе Пятикнижія.

Такъ какъ сектанты и раціоналисты, отвергавшіе присутствіе въ Вѣтхомъ Завѣтѣ ученія о безсмертіи (Мѣркіонъ, Вольтеръ, Валь), основывались главнымъ образомъ на мнимо-чувственномъ характерѣ правственнаго ученія и законодательства Моисея, то прежде всего на этомъ вопросѣ нужно остановиться. Насколько, въ самомъ дѣлѣ, справедливо мнѣніе, что мотивы для правственной дѣятельности, по Моисееву законодательству, состоятъ исключительно въ счастіи или несчастіи настоящей жизни? Повидимому можно представить много доказательствъ въ пользу этого мнѣнія. Благочестивымъ предкамъ евреевъ предрекается многочисленное потомство, счастливая жизнь, обширная страна; іудейскій народъ за благочестіе ожидаютъ обѣтованная земля, изобилующая молокомъ и медомъ, побѣда надъ врагами, богатая, привольная жизнь, многочисленность дѣтей и т. п. За нечестіе же предсказываются: бездѣтность, голодъ, мечъ, смертность, плѣнъ и т. п. Такія обѣщанія земныхъ, чувственныхъ наградъ и наказаній какъ будто слѣдуютъ за всѣми постановленіями, возбуждаютъ будто всѣхъ людей подзаконнаго и патриархальнаго періодовъ къ правственной дѣятельности. Все благочестіе и высокая нравственная жизнь человека, по ученію Пятикнижія, будто ограничиваются жертвами, исполненіемъ предписаній, очищеній и проч. Законъ

очерчиваетъ только поступки людей, не касаясь ихъ душевнаго настроенія⁽¹⁾. Пасколько справедливо такое мнѣніе? Въ томъ же Пятикнижіи есть и болѣе глубокіе мотивы нравственной дѣятельности. Въ обѣтованіи Аврааму, Исааку, Іакову, кромѣ умноженія чадъ, предсказывается благословеніе чрезъ ихъ сѣмя всѣхъ племенъ земныхъ; многочисленное потомство предпизначаетъ къ участию въ вѣчномъ союзѣ съ Богомъ. По благословенію Іакова, въ обѣтованной землѣ ожидается исполненіе надежды языковъ, избавленіе людей (Лев. 49, 10). Въ законодательствѣ Моисея главною, высшею наградою считается пребываніе Іеговы среди народа, постоянное Его присутствіе вблизи своихъ дѣтей; за удаленіе народа отъ Іеговы предсказывается „хождение стороною“ Іеговы вдали отъ народа (Лев. 26, 11—12). По справедливому замѣчанію Кибеля, прор. рѣчи Втор. 28, 1—68 доказываютъ, что сущность и цѣль законодательства Пятикнижія есть постоянное сознаніе народомъ истины: Я Господь—Твой Богъ⁽²⁾. При такихъ сочетаніяхъ благъ и блаженствъ обѣтованной земли съ присутствіемъ въ ней Іеговы, дѣлается понятнымъ и значеніе самой этой земли. Не сами по себѣ цѣнны богатства Палестины, а по ихъ отношенію къ пребыванію Іеговы среди еврейскаго народа; евреи, жившіе въ Палестинѣ, вмѣстѣ съ тѣмъ находились вблизи храма Іеговы и подъ теократическимъ управленіемъ.

Кромѣ того, въ законодательствѣ Моисея указываются мотивы исполненія закона совершенно чуждые эдемонизма. Первыми словами великаго законодателя были: Исх. 20, 2—*слыши Израиль... Господь Богъ твой есть Іегова, изведшій тебя изъ Египта*. Вообще каждый новый отдѣлъ начинается напоминаніемъ объ отношеніяхъ Іеговы къ предкамъ іудейскаго народа и къ самому народу. Особенно это видно изъ Второзаконія напр. 4, 32—39, особенно 35 ст. Левит. 19 гл. 3, 4, 10, 12, 16, 18, 25, 28, 30, 32, 34, 36 ст. *Господь Богъ твой—Господь одинъ* (Втор. 4, 35) указываетъ не только на количественное и качественное единство, но и на неизмѣняемость, исключительную принадлежность Израилу

Іеговы и Іеговы Израилю. Такое напоминаніе ясно указываетъ на основной мотивъ Моисеева законодательства—благодарность къ Богу и вѣру въ великое призваніе. Мыслию объ этомъ великомъ призваніи пропикнуты заповѣди объ очищеніяхъ. Всѣ заповѣди Лев. 19 гл. мотивируются: *Я Іегова соизволю и вы святы будете*. Отношенія къ рабамъ и чужестранцамъ мотивируются воспоминаніемъ минувшаго рабства и освобожденія отъ него іудейскаго народа. Совершеніе праздниковъ, юбилеевъ, богослуженія мотивируется воспоминаніями объ отношеніи Іеговы къ іуд. народу и вѣрою въ будущее призваніе. Даже весь іудейскій народъ назывался „боящимся Бога“ Исх. 18, 21.

Да и вообще, при внимательномъ взглядѣ на духъ Моисеева законодательства, дѣлаются невозможными мнимые эдемонистическіе мотивы. При предположеніи ихъ, пужно признать, что Моисеево законодательство имѣетъ въ виду только одни поступки, а не религіозно-нравственное настроеніе человѣка. Но въ десятисловіи мы замѣчаемъ только запрещенія. Изъ отрицательнаго его характера видно, что законодатель положительную сторону оставляетъ на долю свободы человѣка. Среди этихъ отрицаній, мы встрѣчаемъ въ 10 заповѣди запрещеніе завистливыхъ пожеланій, слѣдовательно законодатель касается нравственнаго построенія человѣка. Каждый отдѣлъ законодательства заканчивается требованіемъ отъ народа святости, подобной святости Іеговы, слѣдовательно не суммы только отдѣльныхъ законныхъ поступковъ. Особенно важно въ этомъ отношеніи выраженіе: *будь совершенъ предо Мною*. Быт. 17, 1. Втор. 18, 13. По объясненію Эвальда, это выраженіе можно уиодобить Евангельскому изреченію: *будьте совершенны, какъ Отецъ вашъ небесный*. Мтѣ. 5, 48⁽¹⁾. При исполненіи видимой законности, Моисей постоянно жалуется на необрѣзанность народа сердцемъ и духомъ, слѣдовательно признаетъ первое недостаточнымъ. Законъ долженъ быть не внѣшнимъ формальнымъ предписаніемъ, а присутъ сердцу еврея. Втор. 30, 11—15 ст. Рим. 10, 6—8⁽²⁾. Въ идеалахъ Моисея—на-

(1) Voltaire. Traité «tolerance des Juifs». Salvador. Histoire des institutions de Moïse. Wahl. etc.

(2) Kübel. Alttestamentliche Gesetz und seine Urkunde. 12 s.

(1) Die Lehre der Bibel. 4 t. s. 58.

(2) См. анализъ этого выраженія Saalschütz. Archaeologie Hebraeae 1 t. s. 233—54.

тріархахъ—мы видимъ не исполненіе вѣннихъ предписаній, а горячую непоколебимую вѣру въ Бога, готовую на все самопожертвованія и горячую любовь къ ближнимъ (примѣръ Авраама Быт. 22, 1—19, Иосифа Быт. 50, 20, самого Моисея Числ. 12, 1, 13, воспитаннаго на этомъ законѣ Давида 1. Цар. 24, 2. 26, 7. 28, 1. 12. 17). Въ числѣ праздниковъ мы встрѣчаемъ извѣстный „великій день очищенія“, когда весь народъ, послѣ поста и молитвы, долженъ былъ приносить покаяніе въ грѣхахъ предъ Богомъ и получать отпущеніе ихъ. Какъ по изъясненію І. Христа, такъ и по словамъ Моисея сущность Моисеева закона состояла въ любви къ Богу и ближнему, какъ къ самому себѣ. Вт. 6, 5. Лев. 19, 17—19. Втор. 10, 12. 11, 1. 19, 9⁽¹⁾.

Если такъ понимать Моисеево законодательство, то очевидно вѣннія его предписанія имѣютъ цѣлю воспитаніе духа и сердца человѣка. Этого воспитанія духа и сердца Моисей ожидалъ отъ народа,—*о если бы всѣ были пророками, подобными Элдаду или Модаду*, говорилъ онъ. Ч. 11, 29⁽²⁾. Очевидно, при такомъ пониманіи законодательства, нельзя смотрѣть на его нравственныя мотивы въ духѣ Вольтера и Маркіона. Странно было бы при высотѣ требованій допускать низость мотивовъ, за высокое нравственное настроеніе ожидать единственно земную награду: побѣду надъ врагами, счастливую жизнь и проч. И мы видимъ, что къ жизни описываемыхъ Моисеемъ благочестивыхъ людей явственно приложимъ принципъ неприменимый. Припомнимъ исторію Авраама и его постоянныхъ переселеній, его нужды и тревоги; исторію Исаака, особенно Іакова. Что говоритъ послѣдній фараону? *Малы были дни мои, но они были тяжелы, я многу страдалъ отъ нихъ какъ странникъ и пришлецъ* (Быт. 47, 9). Жизнь Иосифа также не особенно утѣшительна; жизнь Моисея развѣ безпечальна и идеальна въ духѣ Вольтера? А ранняя смерть Авеля также должна идти въ разрѣзъ съ идеаломъ долголѣтней и счастливой жизни. Съ другой стороны,—судьба Корея и его сообщниковъ, Элоха,

⁽¹⁾ Ближніе не только изъ іудеевъ, но и изъ язычниковъ Лев. 19, 33—34. Втор. 19, 19. Б. 50, 20. Втор. 24, 19—21. 14, 28—29.

⁽²⁾ Объясненіе этого выраженія см. Hävernik. Einleit. in. Alt Test. 2/2 t. 17 s.

Содома и проч. указываютъ на другой характеръ выполненія Божія правосудія. Вообще, ни духъ Моисеева законодательства, ни указываемые имъ мотивы нравственной дѣятельности, ни историческое изображеніе Божественнаго мздоуздаанія, не согласны съ мыслию сектантовъ и рационалистовъ. Напротивъ, высокая нравственная жизнь, мотивируемая сознаніемъ своего отношенія къ Іеговѣ и своего великаго призванія, не совмѣстна съ этимъ узкимъ чувственнымъ идеаломъ⁽¹⁾. Слѣдовательно, іудейскій народъ и его законодатель были способны возвыситься до вѣры въ загробную жизнь. Этого возвышенія требовали отношенія между Богомъ и человѣкомъ, описываемыя въ Пятикнижii.

В) Отношенія между Богомъ и человѣкомъ по воззрѣнію Пятикнижiя.

Эвальдъ въ „исторіи іудейскаго народа“ и „библейскомъ богословіи“ говоритъ, что религіозныя воззрѣнія Пятикнижiя неминуемо требуютъ присутствія въ нихъ вѣры въ безсмертіе. Дѣйствительно, ни въ одной изъ до-христіанскихъ религій не было такихъ тѣсныхъ, близкихъ отношеній между Богомъ и человѣкомъ, какія указываются въ Пятикнижii. Въ началѣ Пятикнижiя описываются самыя близкія непрерывныя отношенія между Богомъ и человѣкомъ. Патріархи еврейскаго народа стоятъ къ Богу въ особенныхъ личныхъ отношеніяхъ. 12 гл. кн. Бытія описываетъ подробно заключеніе завѣта между Богомъ и Авраамомъ. Въ силу этого завѣта, Авраамъ подчиняетъ себя волѣ Божіей, а Богъ обѣщаетъ возвеличеніе его потомства и распространеніе чрезъ него благословенія по всѣмъ народамъ. Завѣтъ, заключенный съ Авраамомъ, повторяется съ Исаакомъ и Іаковомъ, и затѣмъ переходитъ къ іудейскому народу. Въ силу завѣта Господь принимаетъ постоянно непосредственное участіе въ судьбѣ великихъ патріарховъ, направляетъ ихъ жизнь и ихъ потомство къ одной опредѣленной цѣли. Патріархи во всѣхъ случаяхъ своей жизни видятъ присутствіе Божественнаго промышленія, на Него возлагаютъ всѣ свои надежды, отъ Него получаютъ счастье и испытанія (выборъ жены Исааку, путе-

⁽¹⁾ Ср. 72 ст. 25 ст.

шествіе Іакова). Изъ-за вѣры въ Бога они готовы были жертвовать жизнію единственныхъ дѣтей, напр. въ жертвоприношеніи Исаака.

Въ тѣхъ же живыхъ и непосредственныхъ отношеніяхъ къ Іеговѣ стоялъ іудейскій народъ. Заветъ, заключенный съ Авраамомъ, не прекратился при Моисей. Господь признаетъ іудейскій народъ своимъ перворожденнымъ сыномъ и, какъ таковому, требуетъ ему отъ фараона свободы (Исх. 4, 22; 23, 6). Свобода эта путемъ извѣстныхъ чудесъ достигается, и съ тѣхъ поръ Іегова окончательно усыновляетъ себя іудейскій народъ. Последний, въ свою очередь, признается сыномъ Бога. Втор. 14, 1. Въ силу такого сыновства, іудейскій народъ дѣлается святымъ народомъ, священникомъ Іеговы и собственностью Его. Черезъ Моисея іудейскій народъ находится въ такомъ же непосредственномъ общеніи съ Іеговой, въ какомъ были патриархи. Онъ получаетъ отъ Іеговы законъ, организцію всей своей общественной, государственной, семейной и личной жизни. Отъ Іеговы онъ получаетъ удовлетвореніе своихъ тѣлесныхъ нуждъ во время сорокалѣтняго странствованія. Во всѣхъ случаяхъ своей жизни, какъ отдельный членъ святаго общества, такъ и весь народъ, обращаются къ Іеговѣ и получаютъ отъ Него совѣтъ и помощь. Для сохраненія такихъ же личныхъ, постоянныхъ отношеній между народомъ и Богомъ Господь избираетъ священниковъ и пророковъ. Вѣрою въ близость отношеній между Богомъ и человекомъ всецѣло проникнуть былъ Моисей. Только живая вѣра въ Бога дѣлаетъ способнымъ гнивающего настуха идти къ фараону съ требованіемъ свободы. Эта же вѣра поддерживаетъ Моисея въ тяжелой борьбѣ съ упрямствомъ фараона. Изъ-за вѣры въ Бога и въ Его промысленіе объ іудейскомъ народѣ, Моисей готовъ даже пожертвовать своею жизнію, и дѣйствительно часто подвергается ее опасности. Всѣ свои чудеса, на благо и въ наказаніе буйному народу, Моисей приписываетъ Божественному промысленію. Наконецъ, вѣра въ Божественное промысленіе объ іудейскомъ народѣ проникаетъ послѣднія рѣчи великаго законодателя во Второзаконіи. Съ точки зрѣнія теократіи, живѣйшихъ отношеній между Богомъ и іудейскимъ народомъ, пророкъ изображаетъ всю прошедшую и будущую исторію іудейскаго народа. Каждый поступокъ народа вызывалъ и будетъ вызывать соответствующее возданіе со стороны Бо-

жественнаго всевѣдущаго промысленія. Но вѣра въ это же Божественное промысленіе о себѣ лично и о всемъ своемъ народѣ, Моисей спокойно, по повелѣнію Божію, умираетъ на горѣ Нево. Изъ тѣхъ же живыхъ отношеній между Іеговой и іудейскимъ народомъ вытекаетъ и другой принципъ для вѣтхозавѣтной вѣры въ безсмертіе—ученіе о Мессіи.

Общественный наивнѣйшій принципъ Мессіи, „дѣлющій стереть главу змія“, заставляетъ людей ждать себя успокоенія сначала въ Каппѣ, за тѣмъ въ Авелѣ, въ Сноѣ, въ Поѣ. Но тѣмъ долѣ жили благочестивые люди на землѣ, тѣмъ болѣе они убѣждались въ невозможности скоро—при жизни—видѣть обѣщаннаго Успокоителя. На встрѣчу смутнымъ и тщетнымъ ожиданіямъ людей выступаетъ ясное, полное свѣта и надежды, Божественное промысленіе. Изъ всего современнаго человечества Іегова избираетъ Авраама, велитъ ему удалиться отъ окружающаго печестія и идти въ землю рожденія и земной жизни І. Христа. Изъ потомства Авраама, въ далекомъ будущемъ, обѣщается распространеніе благословенія на всѣ народы земли. И такъ, ожидаемое успокоеніе, побѣда надъ змѣемъ, примиреніе съ Богомъ дѣйствительно иѣкогда будутъ дарованы человечеству, но черезъ отдаленное потомство Авраама. Авраамъ такъ и понимаетъ Божественное обѣтованіе. Онъ только ждетъ себя сына, родоначальника многочисленнаго потомства, полученія же благословенія ждетъ только въ отдаленномъ потомствѣ. Съ вѣрою въ это будущее благословеніе, онъ спокойно умираетъ. Та же вѣра и тѣ же обѣтованія поддерживаютъ въ жизни и предъ смертію Исаака и Іакова. Въ потомствѣ послѣдняго частіе определяется распространеніе благословенія черезъ колѣно іудино. Но, не смотря на это, весь іудейскій народъ служитъ распространителемъ благословенія. Вѣра, наконецъ, въ опредѣленную личность, въ посредника между Богомъ и народомъ, подобнаго Моисею, утѣшала великаго вѣтхозавѣтнаго законодателя предъ смертію. Адамъ, Ева, Ламехъ, Авраамъ, Исаакъ, Іаковъ и Моисей ожидаютъ Успокоителя для всѣхъ людей и съ вѣрою въ Него спокойно умираютъ.

Въ связи съ этимъ обѣтованіемъ стоитъ въ законодательствѣ Моисея будущая Палестина и организція въ ней жизни іудейскаго народа. Въ связи съ нимъ же стоятъ заветы Іакова и Іосифа перенести ихъ тѣла въ Палестину.

В) Ученіе Пятюкнижіа о природѣ чловѣка.

Есть-ли въ Пятюкнижіа ученіе о духовной природѣ чловѣка въ отличіе отъ тѣлесной, и есть-ли указаніе на отличіе природы чловѣка отъ животныхъ⁽¹⁾?

Основаніе для перваго положенія заключается, прежде всего, въ сказаніи о твореніи чловѣка: Б. 2, 7—*вземъ персть отъ земли и одушу въ лице его дыхание жизни, и бысть чловѣкъ отъ души живоу*. И такъ, по происхожденію чловѣкъ состоитъ изъ двухъ частей: изъ персти земной и Божественнаго дыханія. Не опредѣляя ближе: что именно произошло изъ первой и что-изъ втораго, писатель ясно говоритъ, что въ чловѣкѣ, кромѣ матеріальной природы, есть природа чуждая всему остальному сотворенному міру, въ немъ есть Богоподобная природа. Это ученіе о двойственности природы чловѣческой проходитъ затѣмъ чрезъ все Пятюкнижіе. Въ антропологической терминологіи Пятюкнижіа, правда, мы отчасти видимъ неточность,—употребленіе однихъ и тѣхъ-же словъ въ приложеніи къ физическимъ и духовнымъ явленіямъ,—но гораздо чаще встрѣчается и точность, полное разграниченіе.

Согласно сказанію книги Бытія о твореніи чловѣка,—что отъ вдуновенія дыханія Божественнаго *отъ земли персть произошла душа жива* *נֶפֶשׁ חַיָּה*, слово *נֶפֶשׁ* прилагается вообще къ существу чловѣка. Этимъ словомъ называется часто весь вообще чловѣкъ⁽²⁾, часто—жизненное начало въ немъ и въ животныхъ⁽³⁾, но иногда этимъ же словомъ обозначается духовная природа—источникъ познанія, чувствованія и воли въ союзѣ съ Богомъ,⁽⁴⁾ любви и привязанности⁽⁵⁾. Болѣе тѣсное значеніе Пятюкнижіе придаетъ выраженію—*רוּחַ*—*רוּחַ* духъ чловѣка. Духъ чловѣка представляется какой-то высшей частію въ чловѣкѣ. Онъ оживляется въ ла-

ковѣ послѣ вѣсти о жизни Іосифа (Быт. 45, 27); изъ него вытекаютъ побужденія къ той или другой дѣятельности чловѣка (Чис. 5, 14; 14, 24), споры и несогласія между людьми (Б. 36, 35), сила воли и твердость характера въ перенесеніи бѣдствій (Исх. 6, 9), размысленіе (Б. 41, 8), разсудокъ и личный характеръ чловѣка и духовныя дарованія (Исх. 31, 3). Въ Пятюкнижіа нигдѣ не прилагается слово *רוּחַ* къ животнымъ⁽⁶⁾. Точно также источникомъ нравственно-духовныхъ явленій служитъ *לֵב*—*לֵב* сердце чловѣческое. Это есть органъ совѣсти, самосознанія (Вт. 8, 5). Сердце характеризуетъ все нравственное пастроеніе чловѣка. Законъ долженъ быть начертанъ въ сердцѣ (Вт. 6, 5—6). Любви къ Богу отъ всего сердца—идеальнѣйшее требованіе закона (Вт. 10, 12). Вообще, любовь и ненависть отъ него зависятъ (Лев. 19, 17). Необръзанность сердца доказываетъ неспособность чловѣка слушаться закона Іеговы (Лев. 26, 41. Вт. 10, 16). Упорство во грѣхѣ есть ожесточеніе сердца. (Исх. 4, 21. 7, 13). Окровеніе людямъ преимущественно дѣйствуетъ и обновляетъ сердце (Втор. 30, 6). Побужденія, по которымъ дѣйствуетъ чловѣкъ, истекаютъ изъ сердца (Исх. 35, 5; Ч. 16, 28), направленіе воли, пожеланія—продукты сердца (Втор. 11, 16). По замѣчанію Рооса, сердце *לֵב* никогда не употребляется въ приложеніи къ животнымъ⁽⁷⁾.

Но при всей, не сомнѣмъ твердо установленной, библейской терминологіи, ни одно изъ проявленій духовной жизни не считается продуктомъ тѣла⁽⁸⁾. На долю послѣдняго выпадаетъ чисто физическая жизнь: тѣлесный организмъ чловѣка (Б. 29, 14; 2, 24), привязанность исключительно къ физическимъ потребностямъ (Б. 6, 3). Такое же значеніе имѣетъ слово *גִּוּף* весь тѣлесный организмъ (Б. 47, 18. Іез. 1, 11. 1 Ц. 31, 40. Наум. 3, 3). Ноакъ (Bibl. Theol. S. 45) замѣчаетъ, что у евреевъ душа объединялась съ кровію⁽⁹⁾.

⁽¹⁾ Вторая половина вопроса вызывается второю частію нашего сочиненія.

⁽²⁾ Быт. 12, 5; 17, 14. Исх. 12, 13.

⁽³⁾ Быт. 35, 18; 12, 13; 19, 17. Лев. 17, 11.

⁽⁴⁾ Втор. 4, 22, 29; 6, 5.

⁽⁵⁾ Исх. 15, 9. Быт. 34, 3.

⁽¹⁾ Kircher. Concord. Hebr. 2 t. 1614—1620 p.

⁽²⁾ Beck. Umriss der Biblischen Seelenlehre s. 70.

⁽³⁾ נֶפֶשׁ.

⁽⁴⁾ Ср. мнѣніе Маркіонита, опровергаемаго Августинномъ (Contra advers. legis et prophetarum 11 c.).

Но даже и по классическому для такого мнѣнія выраженію В. 9, 4—6, душа находится „въ“ крови, — а не есть кровь. Помимо этого, послѣ опредѣленія значенія слова *perhesch* мнѣніе Ноакка теряетъ свою силу. Слова: *huach*, тѣмъ болѣе *neshamah* никогда не соединяются съ „кровію“. Наконецъ, кровь не считается источникомъ духовныхъ способностей человека.

Если описаніе во 2-й гл. творенія человека указываетъ на существованіе въ человекѣ духовной природы, то тоже описаніе въ 1-й главѣ не менѣе ясно подтверждаетъ ту же мысль. По Быт. 1, 27, послѣ того какъ всѣ животныя созданы были однимъ творческимъ словомъ, человекъ созданъ по образу и подобию Божію. Въ чемъ заключается образъ Божій? На основаніи выраженія В. V, 2—3, можно думать, что онъ заключается въ Богоподобіи человеческой природы. Но, по мнѣнію Шинсса⁽¹⁾, въ Пятикнижии нѣтъ ученія о Богѣ, какъ Существѣ духовномъ, отличномъ отъ матеріальнаго міра. Слѣдовательно, образъ Божій, по мнѣнію Шинсса, не указываетъ на духовную, самостоятельную природу человека. Мнѣніе Шинсса несправедливо. Напротивъ, по позрѣнію Моисея, Богъ не имѣетъ матеріальнаго вида, поэтому Его нельзя изображать въ матеріальныхъ, видимыхъ предметахъ (Вт. 4, 13—19). Для Него небесъ недостаточно, Онъ все наполняетъ, все Ему принадлежитъ. Иегова есть Богъ духовъ и всякой плоти (Ч. 16, 22; 27, 16). Какъ противоположность матеріальному, Иегова вѣченъ (В. 21, 33). Онъ живой и безсмертный Богъ (Вт. 5, 26). Его слава наполняетъ всю вселенную (Ч. 14, 21). Онъ вездѣприсущъ и всевѣдущъ⁽²⁾. Отличіе Его отъ матеріальнаго міра видно изъ творенія послѣдняго, по всемогущему Его слову. Тоже видно изъ всѣхъ чудесъ, какъ проявленія могущества надъ силами и законами природы. Яснымъ указаніемъ на отличіе Божественной природы отъ матеріальной служатъ прилагаемыя къ Богу эпитеты: „Святой“ *qados*. Въ первый разъ это слово употреблено въ торжественной пѣсни по переходѣ

чрезъ Чермное море: (Исх. 15, 11): *Кто Богъ, какъ Ты, среди другихъ боювъ, славный въ святости, страшный и творящій чудеса?* Святости Бога соответствовали святость и избраніе Іудейскаго народа (19, 6). Всѣ постановленія закона основываются на принципахъ этой святости (Лев. 11, 44; 19, 2). Эта святость дѣлается синонимомъ отдѣленія и обособленія Іудейскаго народа отъ другихъ народовъ, — чтобы *они были святы мнѣ* (Лев. 20, 26. Вт. 6, 5). Почему, все святое неприкосновенно (1 Ц. 2, 2. Ис. 40, 25. Ос. XI, 9). Какъ въ святости народа выражается отдѣленіе его отъ другихъ народовъ, духовность и нравственное совершенство, сравнительно съ ихъ чувственностію, такъ въ святости Божіей выражается отдѣленіе и возвышеніе Бога надъ всѣмъ сотвореннымъ Имъ матеріальнымъ и духовнымъ міромъ. Такимъ образомъ, изъ сказанія о твореніи человека по образу Божію ясно видно ученіе Библии объ отличіи человеческой природы отъ всѣхъ другихъ существъ.

Образъ Божій въ человекѣ писатель Пятикнижія ставитъ существеннымъ отличіемъ человека отъ животныхъ. Въ то время, какъ человеку дозволяется убивать всѣхъ животныхъ въ пищу себѣ и въ жертву Богу, ему запрещается убивать человека. За пролитіе крови человеческой назначается пролитіе крови убійцы, потому что человекъ *созданъ по образу Божію*. (В. 9, 6). На основаніи этого же существеннаго, природнаго отличія человека отъ животныхъ, запрещается половое смѣшеніе съ послѣдними (Лев. 18, 23. Исх. 22, 18 20, 15).

Другія черты въ повѣствованіи о твореніи человека также ясно указываютъ на глубокое, природное его отличіе отъ животныхъ. По В. 1, 28, человекъ дѣлается господиномъ животныхъ, во всѣхъ ихъ родахъ и видахъ. А повѣствованіе 2-й главы исключительно направлено къ выясненію существеннаго отличія человека отъ животныхъ. Первый есть центръ и цѣль мірозданія, для него создается растительный и животный міръ, для него создается рай и съ нимъ Господь вступаетъ въ особенныя религіозно-нравственныя отношенія. На отличіе природы человеческой отъ животныхъ указываютъ 19—20 ст. этой главы. Послѣ переченія именъ животнымъ человекъ сознаетъ, что среди нихъ „нибѣтъ“ „подобнаго“ ему. Иена создается особеннымъ образомъ изъ ребра Адамова (21 ст.). Начиная съ третьей главы, вся послѣ-

(1) *Entwickelungs Geschichte Vorstellungen vom Zust. n. d. Tode.* s. 415.

(2) Подробное опредѣленіе указанными свойствами духовности *Iehowah* см. Ewald. *Die Lehre der Bibel von Gott.* 21. 194—198. s... Saalschütz. *Arch eologie der Hebräer* 2 t. S 27—32.

дующая исторія изображаетъ постоянныя, личныя отношенія между Богомъ и человѣкомъ. Какъ въ Пятюкнижїи, такъ и во всѣхъ другихъ ветхозавѣтныхъ книгахъ, нѣтъ намека на подобныя же отношенія между Богомъ и животными; въ послѣднихъ нигдѣ и никогда не признается присутствіе образа Божія.

Въ отличіе отъ животныхъ, духовная природа человѣка называется *נפש*—(Притч. 20, 27; Іов. 27, 3; 32, 7—8; Іс. 2, 7; Втор. 20, 16). Еще Рейхлинъ признавалъ, что слово *neschamah* исключительно означаетъ духовную природу человѣка—*de solo homine dictum invenitur* (Rudimenta, p. 339). Абенъ-Эзра производилъ *נפש*—отъ *נשף*—лебо и придавалъ этому слову значеніе „небеснаго“ элемента въ человѣкѣ. Деличъ строго различаетъ *neschamah* отъ *nerphesch*. Опъ первому придаетъ значеніе источника для втораго: какъ Божественный духъ былъ источникомъ для *neschamah* человѣка, такъ это послѣднее служитъ источникомъ для *nerphesch*. Такое значеніе этому слову придаетъ и Гезеніусъ въ Вт. 20, 16, I. Нав. 10, 40 (Lex. Hebraic. p. 693). Какъ-бы то ни было, впрочемъ, будемъ-ли придавать разсматриваемому слову такое частное отвлеченное значеніе, или нѣтъ, въ одномъ должны съ филологами и психологами согласиться, что слово *neschamah* прилагается къ человѣку и его духовнымъ способностямъ и никогда не прилагается къ животнымъ⁽¹⁾. Слова *נר* и *נש*, какъ выше мы замѣчали, также прилагаются только къ человѣку. Итакъ, ученіе Пятюкнижїи о происхожденіи и природѣ человѣка давало основаніе для вѣры въ безсмертіе. Бытописатель признаетъ существованіе въ человѣкѣ особенной области духовныхъ явленій и средоточія для нихъ—души. Это средоточіе отлично отъ тѣла и, слѣдовательно, со смертію его не можетъ погибать.

Г) Ученіе Пятюкнижїи о смерти.

Нѣтъ особенной нужды долго останавливаться на этомъ вопросѣ. Никто и никогда не сомнѣвался въ томъ, что Пятюкнижїе, а за нимъ и другія ветхозавѣтныя книги, смотрятъ

на смерть, какъ на явленіе ненормальное. Моисей прямо и рѣшительно выражается, что она была обѣщана Богомъ людямъ въ раю за нарушеніе ими Его заповѣди. Если буквалистовъ и могло смущать мнимое неисполненіе угрозы: *въ онъ же аще день вкусите, смертію умрете* (т. е. не тотчасъ же умерли прародители—2, 17), то, по спомн. съ 3 Цар. 2, 37 и др. ветхозавѣтными выраженіями, легко можно понять смыслъ и выполненіе наказанія. Объясненіе Бл. Августина: *quamvis annos multos postea vixerint, illo tamen die mori coeperunt* (August. de pecc. mer. 1, 21),—всѣми богословами считается вполне удовлетворительнымъ.

Помимо этого ничтожнаго недоразумѣнія, изъ Быт. 3, 19 ясно видно, что смерть есть слѣдствіе грѣхонпаденія. Слова: „*дондеже возвратитиши въ землю, отъ нея же взятъ еси*“, по смыслу библейской терминологіи, можно считать только опредѣленіемъ смерти.

Такое же, наконецъ, значеніе должно быть приписано выраженію въ Быт. 3, 22—*да не вкуситъ отъ древа жизни и будетъ живъ во вѣки* *חַיִּי* *חַיִּי* *חַיִּי* *חַיִּי*. Древо жизни было для несогрѣшившихъ источникомъ вѣчной жизни. Для насъ нѣтъ особенной надобности вступать въ нерѣшенный споръ: насколько склоненъ былъ къ смертности организмъ первыхъ людей безъ употребленія плодовъ древа жизни—*posse non mori*, или: *non posse mori*? Моисей вѣроятно не думалъ объ этихъ схоластическихъ тонкостяхъ. Питаясь плодами древа жизни, человѣкъ могъ жить „вѣчно“, а смерть есть слѣдствіе его грѣхонпаденія. Смерть назначается самымъ Іеговой, Богомъ жизни (Втор. 32, 39. 1 Ц. 2, 6), а не творится опаснымъ злымъ существомъ (въ отличіе отъ персид. дуализма).

Ученіе Пятюкнижїи о безсмертіи души.

Вопреки мнѣнію древнихъ сектантовъ и новыхъ рационалистовъ, на вопросъ о вѣрѣ писателя Пятюкнижїи въ загробную жизнь нужно отвѣчать утвердительно.

Настоящая земная жизнь для праведниковъ, описываемыхъ въ Пятюкнижїи, не есть послѣдній идеалъ и вѣнецъ всѣхъ ихъ стремленій. Напротівъ, патриархи и Моисей оставляютъ ее съ спокойнымъ, даже отраднымъ чувствомъ (Б. 46, 30. 45, 38; Втор. 31, 2). Они считаютъ настоящую жизнь только

(1) Гезеніусъ Lex. Hebr. manuale p. 693. Вилеръ. Lex. Hebr. p. 651. Деличъ. System d. Bibl. Psychologie s. 76—77. Особенно Беккъ. Umriss der Biblischen Seelenlehre. S. 40.

мѣстомъ скитаній и переселеній (В. 47, 9). Съ прекращеніемъ тѣлесной жизни, по ученію Моисея, не прекращается окончательно существованіе человека. Согласно антропологическому воззрѣнію на двойственность природы человѣческой, Моисей и описываемые имъ патриархи признають существованіе посмертнаго жилища для человека—неола (В. 37, 35). Евреи, по воззрѣнію Моисея, не только при жизни соединены узами крови между собою, но и по смерти они отходятъ къ отцамъ (В. 15, 15; 25, 8—9; 47, 30—31 Вт. 31, 16).

Вѣра въ Божіе правосудіе и религіозное тѣсное общеніе съ Богомъ приводила къ вѣрѣ въ зависимость состоянія человека по смерти отъ правствпаго достоинства его земной жизни. Патриархи Іудейскаго народа знали о чудесномъ взятіи благочестиваго Эноха Богомъ (V, 24). Предъ глазами Моисея и его современниковъ было, съ другой стороны, сошествіе Корея съ сообщниками въ неола, какъ явное наказаніе за свѣтотатствіе памѣрніа (Ч. 16, 30—33). По вѣрѣ въ Божественное правосудіе, Моисей, съ одной стороны, внушаетъ евреямъ мысль, что гнѣвъ Господень простирается не только на землю, но и на пренеподбѣйшій неола (Втор. 32, 22); съ другой стороны, запрещаетъ евреямъ совершать по умершимъ такіа же церемоніи, какія были въ обычаѣ у сосѣднихъ языческихъ народовъ. Подобная язычникамъ печаль несвойственна и неестественна народу святаго Іеговы (Вт. 14, 1). Подобно Моисею, языческій пророкъ Валаамъ желаетъ имѣть кончину, подобную кончинѣ израильтянъ—праведниковъ (Ч. 23, 10). Въ концѣ своей жизни Іаковъ ожидаетъ спасенія чрезъ Мессію для всѣхъ живыхъ и умершихъ людей (В. 49, 18). По вѣрѣ въ это будущее спасеніе и отношеніе къ нему своего потомства, имѣющаго поселиться на святой землѣ, Іаковъ и Іосифъ заповѣдуютъ тѣла ихъ перенести въ Палестину (В. 49, 29; 50, 25).

Насколько справедливо такое пониманіе призедепныхъ выраженій? Сдѣлаемъ подробный анализъ имъ.

Быт. 47, 9. Фараонъ спрашиваетъ Іакова: сколько лѣтъ жизни твоей? Іаковъ отвѣчаетъ нѣсколько неточно на вопросъ Фараона. *Дней странствованія моего* (נַיְיִם פְּעֻלָּתִי переселеніе В. 17, 8; 28, 4; 36, 7) *было 130 лѣтъ. Они были малы* (קָצֵרִים) *и несчастны* (עָרִיבִים) *и не сравнялись съ количествомъ лѣтъ странствованія* (עֲרֵבֵי הַדֶּרֶךְ) *моихъ отцевъ.*

Почему Іаковъ называетъ жизнь странствованіемъ? Конечно, отвѣтъ можетъ быть очень простъ: Іаковъ указываетъ на кочевую жизнь, которую вели его предки и онъ самъ. Но такой отвѣтъ едва-ли можетъ быть удовлетворительнымъ. Фараонъ спрашиваетъ не о родѣ жизни и занятіяхъ, а о лѣтахъ жизни. Поэтому и отвѣтъ долженъ указывать не на родъ жизни, а на самую жизнь, продолжительность существованія. Слѣдовательно, можно ожидать, что Іаковъ отождествляетъ вообще жизнь и земное существованіе съ странствованіемъ. А такъ какъ страннику естественно ждать для себя постоянного жилища—отечества, то и Іакову естественно ждать, по окончаніи этого странствованія т. е. земной жизни, отечества на небесахъ. Въ такомъ смыслѣ понимали это выраженіе Ветхозавѣтные (1 Пар. 29, 15. Пс. 38, 13. Пс. 118, 19—20. Іер. 35, 7) и Новозавѣтные писатели (Евр. XI, 15). Кроме того, нѣтъ сомнѣнія, что Іаковъ не смотритъ на настоящую жизнь, какъ на награду за свое благочестіе; дни жизни этой онъ считаетъ „несчастливыми“. Онъ не пристрастился къ настоящей жизни, не считаетъ ее своимъ идеаломъ. Отъ него нельзя ожидать страха и нежеланія смерти, какъ отъ героев *Иліады* и *Одиссеи*, а спокойнаго привѣта ей: (В. 45, 28; 16, 30): *только увижу сына и умру или усну* (47, 30).

Быт. XXV, 8. Иослабѣвъ Авраамъ умре въ старости добрый и приложися къ людямъ своимъ. Такое выраженіе постоянно встрѣчается, какъ въ *Пятикнижій* (Быт. 15, 15; 25, 17...), такъ и въ другихъ Ветхозавѣтныхъ книгахъ. Что оно значитъ? *Приложися къ людямъ своимъ* יָצַח לְאָדָמָא—*Бауэръ* а за нимъ *Кагенъ*, *Де-Ветте* и др. понимаютъ это выраженіе тождественно или съ словомъ „умеръ“, или „погребенъ“.—Особенно же, говорятъ, послѣднее значеніе удобно предполагать, какъ указаніе на общія фамильныя гробницы у іудейскихъ патриарховъ. Но съ такимъ объясненіемъ несогласенъ грамматическій строй рѣчи.

Какъ видно изъ разсматриваемаго въ настоящемъ случаѣ выраженія, писатель раздѣляетъ оба явленія:—и „умре“ и „приложися къ людямъ“. Такое словосочетаніе проходитъ во всѣхъ случаяхъ, гдѣ употребляется это выраженіе (В. 25, 17. 49, 33. Ч. 20, 26 Вт. 32, 50). Слѣдовательно, писатель разграничиваетъ моментъ смерти и отхода къ отцамъ и народу. Тоже самое можно сказать и о второго рода пониманіи. Такъ наприм. къ 39-мъ ст. разсматриваемой главы

сказано: „и погребешь его“ (Быт. 15, 15; 35, 29)... Особенно это видно въ В. 49, 33—умеръ Іаковъ, присоединился къ народу (50, 1—13)—оплакивали... и погребли (50, 13 Вт. 31, 16—34, 6). Кроме того, выраженіе „присоединился къ народу“ прилагается къ лицамъ, которые не были положены въ общей гробницѣ или положены первыми (Вт. 32, 50. В. 49, 33; Ч. 20, 24).

Какое же значеніе нужно придать разбираемому выраженію? Указанное еврейское выраженіе, послѣ изученія языка Пятикнижія, кажется, можетъ быть совершенно параллельнымъ и синонимичнымъ слѣдующему: *סָדַדְתָּ אֶתְּכָל־עַמְּךָ*—собири народъ (Ч. 21, 16). Господь велитъ Моисею собрать израильскій народъ для выслушанія заповѣди и присутствія при совершеніи чуда. Дѣйствительно, слово *סָדַד* въ Пятикнижіи всегда означаетъ стройно организованное общество людей и притомъ людей, вѣрующихъ въ Іегову, т. е. іудейскій теократическій народъ. Вт. 7, 6,—*ибо ты святой народъ Іеговы Богу Твоему*—*kadosch am*,—*Тебя избралъ Богъ, чтобы быть тебѣ народомъ возлюбленнымъ*—*Am següllah*. Тоже самое Лев. 26, 12; 27, 9. Вт. 32, 21⁽¹⁾. Вообще слово *סָדַד* въ Пятикнижіи, какъ и въ другихъ Ветхозавѣтныхъ книгахъ, исключительно означаетъ избранный Богомъ іудейскій народъ, съ его великимъ призваніемъ и назначеніемъ.

Глаголь *סָדַד* значитъ собирать, помѣщать, напр. собирать въ житницы хлѣбъ (Исх. 23, 10. Лев. 5, 3. Ч. 11, 32), собирать людей къ одному мѣсту, въ одинъ пунктъ (Ч. 21, 16),—войско (Ч. 11, 25).

Иногда выраженіе: „присоединился къ народу“ замѣняется словами—*отомелъ изъ отцовъ* (Быт. 15, 15. Вт. 31, 16)... Слово *סָדַד* означаетъ опредѣленные, тѣсныя отношенія между нѣсколькими существами,—родительскія отношенія. Въ такихъ отношеніяхъ состояли патріархи къ іудейскому народу. Но кромѣ родственной кровной связи, между патріархами и народомъ была религіозная связь. Обѣтованія патріархамъ были обѣтованіями и народу; Іегова, освободившій евреевъ, былъ Богомъ Отцовъ *יְהוָה אֱלֹהֵינוּ אֲבוֹתֵינוּ* (Исх. 3, 6. 15. 16). Патріархамъ давались обѣтованія о сѣмени ихъ (Быт. 12, 7.), а народъ пользовался Божественнымъ пощеченіемъ, въ силу обѣтованій отцамъ. Итакъ, единство ре-

лигіи и основанныхъ на ней обѣтованій соединяло патріарховъ съ народомъ. На этомъ-то единствѣ основывается разсматриваемое выраженіе объ умершихъ. Приложеніе къ отцамъ тождественно съ приложеніемъ къ народу, и то и другое означаетъ соединеніе умершихъ тѣми же узами Божественнаго избранія и обѣтованій, которыя объединяли и живыхъ ихъ современниковъ и потомковъ (Чис. 21, 16). Съ прекращеніемъ тѣлесной жизни не прекращается существованіе челоуѣка, онъ присоединяется къ прежде умершимъ и живетъ общему религіозною жизнію въ царствѣ мертвыхъ. Почему и употребляется разсматриваемое выраженіе преимущественно въ хорошемъ смыслѣ—о мирной кончинѣ праведниковъ (В. 15, 15; 4 Ц. 22, 20; 2 Пар. 34, 28; Исх. 34, 5). Не употребляется оно въ рѣчи о царяхъ языческихъ (В. 36, 31; Исх. 2, 23; 2 Ц. 10, 12; 4 Ц. 8, 15), о дурныхъ царяхъ іудейскихъ (4 Ц. 1, 6; 9, 27; 12, 21), хотя и не лишенныхъ царскаго погребенія.

В. XXXVII, 35. *Собравшись вси сынове Іакова и дщери ея и придоша утѣшати: и не хоташе утѣшиться, глаголя: яко сииду къ сыну моему сътуя во адъ и плакася о немъ* (Іосифъ) *отца*. Ту же мысль и въ тѣхъ же выраженіяхъ Іаковъ повторяетъ Быт. 42, 37—*сведете старость мою съ печалію во адъ* и 44, 29. 31.

Въ разбираемомъ выраженіи (по Еврейскому тексту) два слова заслуживаютъ особеннаго вниманія *לְבִיבָה* и *לְבָבָה*.

Делитъ, въ комментаріѣ на кн. Бытія, понимаетъ послѣднее слово и зависящее отъ него выраженіе такъ: вы не въ состояніи утѣшить меня, я въ такомъ же печальномъ настроеніи, съ плачемъ о сынѣ, сойду въ преисподнюю, чтобы близъ его найти утѣшеніе (с. 532). Но на основаніи приведенныхъ параллельныхъ мѣстъ⁽¹⁾, можно считать печаль причиною схождения въ шеолъ: вы не въ состояніи утѣшить меня, отъ печали я сойду въ шеолъ къ сыну. Впрочемъ, и при этомъ пониманіи, разсматриваемое выраженіе не теряетъ своего значенія (только нѣсколько суживается его смыслъ) для нашей цѣли.

לְבָבָה Кагеръ въ своемъ изданіи Библии переводитъ его словомъ *la tombe*—могила⁽²⁾.

⁽¹⁾ Быт. 42, 37; 44, 29. 31

⁽²⁾ La Bible. trad. par M. L. Capelle. Paris 1831 г. т. 1 р. 129.

⁽¹⁾ Особенно — Вгор. 32, 21.—*סָדַדְתָּ אֶתְּכָל־עַמְּךָ*—т. е. языческій народъ.

Но такой переводъ нигдѣ ранѣе не встрѣчается. Во всѣхъ древнихъ переводахъ слову шеолъ, въ данномъ случаѣ, придается значеніе царства мертвыхъ:—у LXX—*ᾗδης*, также у Акилы, въ Вульгатѣ—*infernus*, въ Сирскомъ и Арабскомъ также, по переводу Вальтона, *infernus*, въ Самарянскомъ *School*. Кромѣ того, въ Самарянскомъ переводѣ читается *שֹׁל־לָךְ*—по причинѣ потери смысла моего⁽¹⁾.

Дѣйствительно, въ настоящемъ случаѣ, переводъ Кагена противорѣчитъ контексту рѣчи. Иаковъ знаетъ, что сынъ его растерзанъ вибретъ, слѣд. не имѣетъ могилы. Какимъ же образомъ онъ можетъ отойти къ нему въ могилу? Да и вообще слово *School* въ Пятикнижии не употребляется въ значеніи могилы, особенно при сопоставленіи съ Чис. 16, 30. 32. Вт. 32, 22.

Изъ всего разсматриваемаго выраженія можно сдѣлать слѣд. выводъ: Иаковъ вѣритъ, что растерзанный сынъ его не уничтожился, не потерялась надежда на встрѣчу съ нимъ, онъ существуетъ въ шеолѣ, куда отъ печали и самъ Иаковъ можетъ сойти. Если согласиться съ мнѣніемъ Делича, то къ этому нужно прибавить ожиданіе—ненятать въ шеолѣ радостныя чувства свиданія съ нѣжно любимымъ сыномъ. Какъ разобранное выше выраженіе (В. 15, 15; 25, 8), такъ и настоящее, становятся совершенно ясными, при сопоставленіи ихъ съ 1 Цар. 28, 19, гдѣ умершій Самуилъ говоритъ, что Саулъ чрезъ два дня будетъ „со мною“ *עִמָּי*, и 2 Ц. 12, 23—гдѣ Давидъ говоритъ, что онъ самъ можетъ сойти къ своему умершему сыну, а сынъ не возвратится уже къ нему. Между мертвыми, подобно живымъ, существуетъ общеніе.

Что сказать относительно чтенія Самарянъ: *שֹׁל־לָךְ* по причинѣ (потери) смысла, вм. *שֹׁל־לָךְ*?

Не смотря на попытку Польдія (*Concord. particularium Hebr.* p. 833) защитити чтеніе Самарянъ, пельзя читать *לָךְ* вмѣсто *לָךְ*. Де-Росси (*Variac lectiones V. T. 1 t. p. 34*), Кениникотъ (1-й t. p. 130)⁽²⁾ и древніе переводы не признаютъ такой замѣны. Въ смыслѣ Самарянъ должно бы стоять *שֹׁל־לָךְ* или *שֹׁל־לָךְ*; *שֹׁל־לָךְ*. Вѣроятно же всего, что у Самарянъ, по ошибкѣ переписчиковъ, *Al beni*—взято изъ предыдущаго стиха, гдѣ стоитъ это выраженіе. А предлогъ *לָךְ* никогда не

значить „по причинѣ“. Особенно при глаголахъ, означающихъ движеніе, онъ употребляется въ значеніи „къ“ (4 Ц. 1, 15; В. 8, 9; Вт. 17, 8).

Бытія V, 23. *И роди Енохъ Богови, и не обрѣтаешся, зане преложилъ его Богъ.*

Много недоумѣній и возраженій высказывали ученые по поводу приведеннаго выраженія. Одни возражали противъ историческаго характера сказанія, другіе противъ богословской мысли его. Одни старались по своему понять его, другіе опровергали общепринятое пониманіе. Хенке, Винеръ, Шуманъ, Боленъ, Эвальдъ указывали на заимствованіе эгого сказанія изъ языческой мифологіи и часто встрѣчающагося въ ней апофеоза людей. Ганимедъ, Ромулъ, Кесисустръ—вотъ, говорятъ, параллели сказанію объ Енохѣ. Но эти параллели, вмѣстѣ съ тѣмъ, ясно указываютъ на различіе источниковъ ихъ происхожденія. Государственный характеръ Римской мифологіи причисляетъ къ богамъ основателя Рима. Эстетика Греческой мифологіи возводитъ въ такое же достоинство Ганимеда, красивѣйшаго изъ людей (*Iliad. Hom. XX, 254*). У Иудеевъ Енохъ берется Богомъ за хожденіе предъ Нимъ и благочестіе.

Стефанъ Византійскій и Симда объединяли и ставили въ связь Еноха съ Фригійскимъ *Ἀνναχος, Αἶαχος*, отъ коего Фригійскій городъ Нконіумъ получилъ свое имя. При чемъ, они приводили въ основаніе сходство въ лѣтахъ: 300 л. оба жили. Гитцинъ при этомъ еще обращаетъ вниманіе на количество дней луннаго года и объединяетъ Еноха съ Римскимъ Анусомъ. Но какъ Римская, такъ и Фригійская сати, по изслѣдованію Буттмана (*Mythol. s. 176*), позднѣйшаго уже происхожденія сравнительно съ Библейскимъ сказаніемъ, а потому, по справедливому замѣчанію Бохарта (*Phaleg et Canaan. 2, 13*), могутъ быть результатомъ заимствованія изъ Библии.

Существенное отличіе отъ языческихъ апофеозовъ заключается въ томъ, что Библия нигдѣ не причисляетъ Еноха ни къ богамъ, ни къ полубогамъ. Енохъ былъ и остался только благочестивымъ человекомъ. Слово *שֹׁל־לָךְ* чисто еврейское, значить—посвященный (В. 14, 14), присвоенный (Втор. 20, 5; В. 25, 46. Ч. 7, 11).

Какое же значеніе имѣетъ Библейское сказаніе?

И не стало его, потому что взялъ его Богъ.

(1) Polyglotta Brian. Walton. t. 1. p. 166—67.

(2) Vel. Testam. hebraicum c. variis lection. 1776—80.

Бытописатель передает только о томъ, что за благочестіе Энохъ удаленъ изъ среды людей, *его взялъ* (по Арабскому переводу:—къ себѣ) *Богъ*. Куда же Энохъ былъ взятъ? По свидѣтельству апокрифическихъ Іудейскихъ книгъ, въ рай; по мнѣнію Св. Иринія (Contra haeres. 5, 5) и Эфесскаго перевода (Быт. V, 24),—на небо. Апостолъ Павелъ и вся Новозавѣтная Церковь учить, что Энохъ не видѣлъ смерти (Евр. 11, 5).

Абенъ-Эзра, Ирхи и Розенмиллеръ предположили, что библейскій рассказъ не дастъ основаній для общей вѣры въ какое-то особенное, чудесное удаление Эноха. Вопреки ученію Ап. Павла, они увѣряютъ, что Библия говоритъ о ранней смерти благочестиваго патриарха. Но для такого предположенія нѣтъ основаній въ текстѣ. Нигдѣ въ историческихъ повѣствованіяхъ Библии не употребляется (стоящее здѣсь) слово *пръ*—*взялъ*—для обозначенія смерти. Единственное основаніе для такого предположенія можетъ дать выраженіе у Исаіи 57, 1—2: *Приведникъ похищается* *гсѣ* (') *Богомъ изъ среды живыхъ* т. е. умираетъ (какъ видно по контексту). Очевидно, выраженіе не историческаго, а поэтическаго характера. Такія же поэтическія выраженія: Пс. 48, 16; 72, 24—*когда приметъ меня црѣ* имѣютъ значеніе совершенно противное взглядамъ Розенмиллера. Во всѣхъ же другихъ случаяхъ для обозначенія смерти употребляется одинъ глаголъ: *гмѣ*. Нѣтъ Библейскихъ основаній для предположенія, будто у евреевъ ранняя смерть считалась признакомъ Божественнаго благоволенія. Напротивъ, долготѣіе патриарховъ и награда за исполненіе 5-й заповѣди—говорятъ о кратковременности жизни, какъ у дѣлѣ нечестивыхъ.

Признавая общепринятое мнѣніе о томъ, что Энохъ остался живъ, Шинесъ замѣчаетъ, что Библейское сказаніе о его взятіи не могло имѣть значенія для вѣры въ безсмертіе души. Библия говоритъ не о безсмертіи души, а о продолженіи тѣлеснаго существованія. (²)

(¹) Можетъ быть пророкъ указываетъ на вышеразобранное выраженіе Моисея «о соединеніи»—*asarh*—съ отцами Г. 23, 8.

(²) *Entwickelungs Geschichte Vorstellungen vom Zust. n. d. Tode.* s. 435.

Для отвѣта на этотъ вопросъ, пужно воспользоваться ученіемъ Пятюкнижія и всей Библии о смерти. По воззрѣнію Пятюкнижія, человекъ созданъ былъ не для смерти, а для жизни. Употребленіе плодовъ древа жизни должно было поддерживать его сотворенную неспороченную природу. Со времени грѣхопаденія, человекъ подчиненъ закону смерти (Б. 2 и 3 гл.). Но и праведные люди не лишались надежды достигнуть состоянія первоначальной жизни и безсмертія. Надѣясь получить эту жизнь отъ потомства своей жены, Адамъ передаетъ ей имя: Ева—жизнь. Судьба Эноха должна была поддерживать такое понятіе о жизни и смерти. Смерть тѣлесная не есть полное прекращеніе существованія человека, да она и не есть неизбежный, природный законъ. Соединеніе съ Богомъ достигается по смерти, но оно возможно и безъ этого печальнаго момента. Энохъ за свое благочестіе былъ взятъ съ тѣломъ, слѣдовательно благочестіе и другихъ вѣрующихъ людей можетъ вести къ тѣмъ же послѣдствіямъ. Печальный взглядъ наивнаго, но ясно помнящаго потерянное состояніе, человечества на жизнь и смерть просвѣтляется; среди мрака проявляются искры свѣта и надежды, безсмертіе полнѣе и яснѣе представляется духу патриарховъ и Іудейскаго народа. Кроме того, судьба Эноха доказываетъ отличіе взгляда Моисея на выполненіе Божественнаго правосудія отъ взгляда Вольтера и др. Божественное Правосудіе выполняется не только въ счастіи или несчастіи настоящей жизни, но и въ особенномъ окончаніи ея и въ существованіи послѣ нея.

Числѣ XVI, 29—33. *И рече Моисей: аще смертию всехъ умрутъ сѣи* (Корей, Дааанъ и Авиронъ), *то не Господь посла мя къ вамъ. Но явлено покажетъ Господь и отверзши земля уста свои пожретъ я, и дома ихъ и вся елика суть ихъ, и сидутъ живи во адѣ. И разверзется земля, и пожере я, и дома ихъ, и вся люди сущіи съ Коресамъ, и скоты ихъ, и сидиша тѣи, и вся елика суть ихъ, живи во адѣ, и покры ихъ земля, и погубиша отъ среды сонма.* Вотъ участь людей, думавшихъ отнять себѣ право Моисея!

Моисей страшную гибель возмутителей объясняетъ дѣйствіемъ Божіа Правосудія, что подтверждаютъ и другіе примѣры въ Пятюкнижии. Такъ: извѣстна участь Содомы и Гоморры.... Божіе Правосудіе выполняется не только въ извѣстнаго рода жизни, но и въ особенномъ способѣ пре-

крайней. Но въ описаніи разсматриваемаго событія есть еще черта, на которую намъ также нужно обратить вниманіе. *Сидудъ жиби во адъ* חַיִּי בְּאֵד וְסִידוּמָא *женн во адъ* חַיִּי בְּאֵד.

Сообщники не только покрыты землею, подобно ихъ домамъ, имуществу и скоту, но сошли живыми въ шеолъ. LXX ὁδός — въ обонхъ стихахъ; Вульгата: infernum, Опкелосъ, Самарянский, Арабскій и Сирскій — infernum (Vult. polygl. 1 t. p. 616—17). Это выраженіе, кажется, можетъ быть понято, послѣ сопоставленія съ Втор. 32. 22. — *Яко оны говоритъ Богъ, вопорится ярость моя* (на несчастныхъ язычникомъ), *разжжется до ада преисподнійнаго, стиснетъ землю.* Гибель Божій простирается не только на настоящую земную жизнь; Иегова можетъ послать на людей не только голодъ, моровую язву, мечъ, но и низвести ихъ въ шеолъ, даже „глубочайшій“ — самую мрачную часть его. Проявленіе этого гнѣва видятъ Моисей въ гибели Корея съ сообщниками. Принимая во вниманіе все сказанное, можно придавать разсматриваемому выраженію тоже значеніе, что и сказанію объ Элохъ. Правосудіе Божіе, по ученію Пятонкиа, выполняется не только въ благодѣяніи или несчастіи настоящей жизни, но и другимъ образомъ. Изъ настоящей жизни можетъ быть различный исходъ: праведники не видятъ смерти и восхищаются Богомъ, а грѣшники также не видятъ смерти и живыми проваливаются въ мрачное подземелье и нисходятъ въ шеолъ. Обыкновенная смерть есть участь (—9 ст.) людей съ обыкновеннымъ, какъ бы среднимъ нравственнымъ настроеніемъ; великіе же праведники и грѣшники особеннымъ образомъ заканчиваютъ свою жизнь и послѣ нея живутъ или съ Богомъ, или въ мрачномъ шеолѣ. Человѣкъ можетъ жить не только настоящею тѣлесною жизнью, но и другою: — у Бога или въ шеолѣ. Схожденіе въ шеолъ ожидаетъ грѣшниковъ. Слѣдовательно, шеолъ не есть посмертное жилище для всѣхъ людей, безъ различія ихъ настоящаго нравственнаго состоянія.

Примѣч. Говорить-ли разсматриваемое выраженіе о томъ, что дома и скотъ сошли въ шеолъ? Въ 30 ст. „домы ихъ“ — прибавка у LXX, не существующая въ еврейскомъ текстѣ. Въ 32 ст. земля покрыла

ихъ и дома, а въ 33 ст. — *слика суть ихъ* חַיִּי בְּאֵד — сообщники, какъ видно изъ 32 ст. חַיִּי בְּאֵד (').

Число XXIII, 10. *Кто измѣдитъ сѣмя Иакова, и кто изочтетъ сѣмя Израиля; да умретъ душа моя въ душахъ праведныхъ и буди сѣмя мое, якоже сѣмя ихъ.* Такъ говоритъ Балаамъ въ благословеніи іудейскому народу. Предъ этимъ пророкъ указываетъ на объединеніе іудейскаго народа — съ, выдѣленіе изъ среды другихъ языческихъ сосѣдей — сѣмъ, — т. е. религиозное, теократическое обособленіе. При своемъ религиозно-спасительномъ объединеніи, израильскій народъ пользуется благословеніемъ Божиимъ, онъ многочисленъ и теперь, а еще болѣе умножится въ будущемъ. Благословеніе Божіе, по общему представленію древняго человечества, проявлялось въ счастливой жизни, многочисленности потомства и спокойной тихой кончинѣ. Упомянувъ о первомъ, пророкъ тотчасъ переходитъ и ко второму. Блаженна настоящая жизнь іудейскаго народа, но также блаженна должна быть и тѣлесная смерть каждаго изъ членовъ этого праведнаго народа.

Да умретъ душа моя חַיִּי בְּאֵד. Въ обзорѣ ученія Пятонкиа о природѣ человека мы уже указывали, что слово *перлусси* означаетъ вообще одушевленное существо. Тоже значеніе нужно придать ему и въ настоящемъ мѣстѣ. *Да умретъ душа моя*, т. е. я желаю бы умереть. *Въ душахъ праведныхъ* חַיִּי בְּאֵד — смертію праведныхъ т. е. Израильтянъ.

И буди сѣмя мое, якоже сѣмя ихъ חַיִּי בְּאֵד. Славянскій переводъ соответствуетъ LXX και γενήσεται τὸ σπέρμα μέν, ὅτι σπέρμα τοῦτων. По Вульгата — fiat novissima mea horum similia. У Опкелоса, въ Сирскомъ и Арабскомъ, по перев. Вальтона, стоитъ — finis meus sicut illorum (Polygl. Walt. 650 — 51 p.). Что значитъ слово חַיִּי בְּאֵד? По переводу LXX, значитъ — потомство. Дѣйствительно, въ такомъ смыслѣ это слово употребляется у Дан. 11, 14; Ам. 5, 8. Такое значеніе въ настоящемъ случаѣ какъ будто соответствуетъ контексту: — *кто измѣдитъ сѣмя Иакова* (хотя здѣсь употреблено другое слово חַיִּי) — т. е. Бала-

(') Сравни. Исв. Пав. 6, 23 (не Евр. слогоу) חַיִּי בְּאֵד.

амъ желаетъ многочисленности и благословенія своего потомства, подобно израильскому народу. Но въ послѣдующей рѣчи того же Валаама (Ч. 24, 14) слово *ahariti* имѣетъ другое значеніе: «въ послѣдніе дни», т. е. въ концѣ времени, въ пророческомъ смыслѣ (Ср. Втор. 4, 30). Въ книгѣ Притчей словомъ *aharita* означаетъ посмертное состояніе человека. (Притч. 5, 1. 11. Іов. 8, 7). Это значеніе—посмертное состояніе человека—какъ основывающееся на выраженіи Валаама (24, 14), нужно придать слову *ahariti* и въ рѣчи Валаама⁽¹⁾. Принимая во вниманіе филологическія данныя и контекстъ рѣчи, необходимо видѣть въ ней ожиданіе безболѣзненной кончины и отрадной загробной жизни.

Лев. XIX, 27—28. *Не сотворите обстриженія кривою отъ власъ главы вашей, ниже брите брови вашихъ. И крощія не сотворите на тѣлѣ вашемъ о души. Азъ Господь Богъ вашъ.* Во Второзаконіи повторяется та же заповѣдь: *сынове есте Господа Бога вашего: да не парьзаетеся, яко святы есте Господу Богу вашему и всѣ плеча Господь Богъ вашъ были вамъ людемъ избраннымъ* (XIV, 1—2). Итакъ, Божественное избраніе и усыновленіе Іудейскаго народа запрещаетъ послѣднему (народу) выражать печаль по умершемъ, подобно языческимъ народамъ. По свидѣтельству Ксенофонта, жители Вавилоніи и Арменіи выражали печаль парьзами на тѣлѣ (Сугор. III, 1, 13; 3. 67). По свидѣтельству Геродота, тоже дѣлали Скионы (Herod. 4, 71). Римляне (Gier. De Heb. luctu c. 10), Арабы (Arvieux, Reduinen s. 153), Персы (Moricier, Zweite Reise. S. 189.), Абиссинцы (Körpel. Abyss. II, 57) тоже дѣлали.—Съ какою цѣлію употреблялись эти обычаи? Теллеръ, на основаніи Сенеки и показаній древнихъ историковъ объ употребленіи символическихъ знаковъ на тѣлахъ у различныхъ народовъ (поклонники Юпитера изображали на тѣлахъ своихъ молнію—символь его; также поклонники Пегтуна, Озириса,

Митры и др.), предполагать, что знаки траура были символами боговъ пренеподной. Они свидѣтельствовали о поклоненіи богамъ смерти и служили унизостивительною жертвою за умершихъ (Teller. Heil. Schr. 2-й т. 230—31). Слѣдовательно, заповѣдь Іеговы и Моисея указываетъ на запрещеніе языческаго поклоненія. Дѣйствительно, по контексту рѣчи XIX главы кн. Левитъ, такой смыслъ очень естественъ: въ 26 ст. запрещается слушать языческихъ волхвовъ, въ 29—приводить дѣтей на служеніе Молоху. Іудейскій народъ избралъ на служеніе Іеговы, и потому языческіе обычаи, свидѣтельствующіе о почитаніи языческихъ боговъ, должны быть ему чужды. Такъ понимаютъ разбираемое выраженіе большая часть комментаторовъ⁽¹⁾.

По параллельное разсматриваемымъ выраженіе (Лев. 21, 3—5. 10) заставляетъ иначе объяснять заповѣдь Моисея. Священники—*надъ душами да не осквернятся тобою въ дому своемъ, надъ душою сестры—двои* и т. д. и первосвященникъ: *Жрецъ великій отъ братій своихъ... главы да не открываетъ аризы своихъ да не раздеретъ и ко всякой души да не приидетъ*. Парупители этой заповѣди, при смерти Наава и Авіуда, были погребены огнемъ (Лев. 10, 6). Первосвященнику, выветъ съ открытѣмъ головы, запрещалось разодраніе одеждъ. Послѣдній обычай всегда былъ символомъ печали и горя (В. 37, 31; Іов. 2, 19; 4 Ц. 19, 1).

Изъ сопоставленія разсматриваемыхъ выраженій можно сдѣлать слѣдующій выводъ: народу запрещалось дѣлать парьзы на тѣлѣ, священникамъ—этотъ языческій обычай и печаль по народу, за исключеніемъ близкихъ родственниковъ, первосвященнику безусловно запрещалась печаль по покойникамъ въ обще-употребительномъ выраженіи ея. На основаніи приведенныхъ сопоставленій, заповѣдь, запрещающую указывать языческіе обычаи, можно понимать, какъ запрещеніе чрезмѣрной печали по умершимъ. Мотивомъ этого запрещенія, въ такомъ случаѣ, будетъ служить глубокое пониманіе ветхозавѣтной религіи. Богъ отецъ не есть Богъ мертвыхъ, но живыхъ; со смертію не прекращается суще-

(1) Микло Кейл (Bibl. Comm. 2-й т. s. 343), что слово *ahariti* значить: кончина, смерть, противорѣчитъ подлинный текстъ. Валаамъ отдѣляетъ «послѣднія» *ahariti* отъ «умреть».

Кромѣ того, слово *ahariti*, по замѣчанію Гезеніуса, только однажды употребляется съ значеніемъ — конецъ года: *aharit schanah* Втор. 11, 12. Въ значеніи смерти оно никогда не употребляется. Lex. Heb. p. 41. Указывающее Кирхеромъ Притч. Сол. 24, 14, *τελευτή*—неисправленіе LXX.

(1) Keil. und Delitzsch. Bibl. Com. t. 2. s. 124; 130... Knobel Kurzgef. exeg. Handb. z. Alt. Test. 1. t. s. 300, Rosemüller. Scholia in Vet. Test. 2. t. 324 p. Grotius. Annot. in Vet. Test. 1. t. 161 p.

ствование человека и религиозное общение съ Богомъ; святость и избраніе израиля требуютъ вѣры въ безсмертное, вѣчное бытіе. А язычники не имѣютъ этой свѣтлой надежды и потому такъ сильно печалится. И дѣйствительно, по объясненію Бэра, указанные знаки траура выражали вообще глубокую печаль и отчаяніе. Остриженіе волосъ на головѣ символизировало лишеніе жизни: ростъ волосъ соответствуетъ росту тѣла, отнятіе ихъ — отнятію жизни тѣла. Почему, въ восточныхъ мѣлологіяхъ появленіе жизни на землѣ унодобляется росту волосъ на головѣ⁽¹⁾. Ростъ бороды указывалъ на приобрѣтеніе мужества, признакъ физической силы и общественного значенія мужчины. Борода пользовалась чрезвычайнымъ почетомъ. Клятва бородою была равносильна клятвѣ жизнью⁽²⁾. Отнятіе бороды при величайшей печали символизировало отнятіе жизни. Тѣмъ болѣе такое символическое значеніе должны имѣть нарѣзы на тѣлѣ, при коихъ неизбежно проливалась кровь — символъ жизни. Раздираніе одеждъ символизировало разрываніе сердца. Итакъ, все знаки печали выражали сознание прекращенія жизни, уничтоженія⁽³⁾. Священство же должно было сообщать спасеніе іудейскому народу, въ которомъ заключался источникъ будущей жизни. Следовательно, священники меньше всѣхъ другихъ должны были участвовать въ траурѣ и сообщателями жизни не могли быть сообщниками смерти. Отсюда и весь народъ, какъ представитель вѣры во Христа, даровавшаго жизнь всему человечеству, не могъ печалиться по умершемъ, подобно язычникамъ. Ср. Прем. Сир 38, 17, 23 — утѣшся по смерти друга своего.

Быт. XIX, 16—18. *Данъ будетъ судить народъ свой, какъ одно изъ коленъ Израиля. Данъ будетъ змѣять на дорожку, аспидомъ на пути, разлагающимъ ногу коня, такъ что всадникъ его упадетъ назадъ. На помощь твою надѣюсь, Господи!* Объясненіемъ 16 и 17 стиховъ пророчества Іакова, по общему мнѣнію, служитъ 18 глава книги Судей. На основаніи этого сопоставленія комментаторы признаютъ здѣсь тотъ же смыслъ, что таргумъ Онкелоса: изъ дома Дана во-

станетъ мужъ, который будетъ страшенъ для народовъ, храбро сокрушитъ Филистимлянъ и перебьетъ ихъ сильныхъ героев⁽¹⁾. Т. е. приведенное мѣсто (Быт. 49, 16—17) считаютъ пророчествомъ о борьбѣ Дана съ Филистимлянами, въ частности — о Гедеонѣ, Самсонѣ и др.

Что выражаетъ 18-й стихъ? По переводу LXX, этотъ стихъ тѣсно связанъ съ предыдущимъ — *καὶ πεθεῖται ὁ ἱππεὺς εἰς τὰ ὀπίσω, βοῶντος περιμένων χυρίου* — надетъ всадникъ, ожидая спасенія отъ Господа. По Вулгата переводитъ: *Salutare tuum expectabo Domine*. Также Онкелосъ, Самарянский и Сирскій переводы. Т. е. ожиданіе спасенія приписываютъ Іакову, а не всаднику или Дану. Точно также и по еврейскому тексту: *תָּרַף יְשׁוּעָתִי מִיָּדִי אֶשְׁכַּח, יְהוָה*. На основаніи такого чтенія, таргумъ Іонасана такъ понимаетъ 18-й стихъ: душа моя ждетъ спасенія не отъ Гедеона, сына Іакова, потому что оно временно, не отъ Самсона, сына Маоя, потому что оно скоро-преходяще, но того спасенія, которое твоимъ вѣчнымъ словомъ обѣщано твоему народу, потомкамъ Израиля. Я надѣюсь на твое спасеніе, Іегова, на спасеніе чрезъ Мессію — сына Давидова, который спасетъ и очисти́тъ Израиля; это-то вѣчное спасеніе есть единственная цѣль моего созерцанія и вѣры⁽²⁾.

Справедливо-ли такое пониманіе? Кнобель и Дрекслеръ спасеніе, ожидаемое Іаковомъ, относятъ ко временамъ судей: Іаковъ ожидаетъ помощь Дану въ борьбѣ съ Филистимлянами и вообще мелкими соседями⁽¹⁾. Какое же толкованіе болѣе справедливо? *תָּרַף יְשׁוּעָתִי* — *спасеніе мое*. Это слово въ Пятикнижии означаетъ избавленіе отъ крайней опасности, дарованіе и сохраненіе чьей-нибудь жизни. Псх 14, 13 — *видите спасеніе Іеговы, которое онъ вамъ дастъ теперь*, т. е. спасеніе отъ руки Фараона предъ переходомъ чрезъ Черное море. Такое значеніе этого слова, очевидно, неприменимо къ историческому толкованію Кнобеля. Не помощи только Дану ждетъ Іаковъ, а сохраненія жизни. Но сло-

⁽¹⁾ Polygl. Walton. 1 t. 221 p.

⁽²⁾ Polygl. Walton. 1 t. 221 p.

⁽³⁾ Dreckler. Einheit des Pentat. s. 200. Krehl. Kurzgef. Exeg. Handb. 1. t. 481.

⁽¹⁾ Görres. Mythol. Geschichte. s. 26. Справ. Ист. VII, 20.

⁽²⁾ Roschmüller. Alte und Neue Morgenland. 3. t. 433. s.

⁽³⁾ Baehr. Symbolik des Mosaischen Kultus. II. t. s. 182—186.

вомъ *גוֹאֵל* означаетъ иногда и историческое призваніе іудейскаго народа; весь народъ, съ его избраціемъ и назначеніемъ, называется народомъ спасенія *עַם הַשְּׁלֵוֹת* Втор. 33, 29, въ отличіе и превосходство предъ другими языческими народами (*).

Такое-то словоупотребленіе и имѣлъ въ виду Іонасанъ. Переносясь мыслію къ будущей судьбѣ Дана, Іаковъ ставитъ ее въ связь вообще съ призваніемъ іудейскаго народа; значеніе Дана онъ сопоставляетъ съ значеніемъ всего народа и отношеніемъ къ нему Іеговы — Бога Спасителя. Но какое значеніе имѣетъ для Іакова спасеніе іудейскаго народа? *И жду* *גוֹאֵל*. Въ Пятикнижьи, какъ и въ другихъ Ветхозавѣтныхъ книгахъ, словомъ *קָוָה* означаетъ твердая надежда на Бога и непоколебимая вѣра въ Него (Втор. 32, 36—38. Ис. 25, 9; 40, 30 Ср. Рим. 8, 35). По переводу LXX, Вульгаты и Сирскому, Мессія будетъ предметомъ надеждъ и вѣры языческихъ народовъ согласно пророч. Іакова (49, 10 не оскудѣтъ князь... и той чашіе языковъ. Въ Еврейскомъ подлинникѣ, впрочемъ, стоитъ нѣсколько отличное, хотя въ корнѣ вѣроизноходное, слово *גָּוַל*). На основаніи указанныхъ филологическихъ данныхъ, можно придавать такое значеніе 16—18 ст: Ты, Данъ, будешь имѣть охранительное значеніе въ войнахъ твоего отечества, но твое отечество имѣетъ важное значеніе въ общечеловѣческой исторіи. Іудейскій народъ есть народъ спасенія. Отъ потомства твоего брата Іуды произойдетъ Примиритель. Онъ составитъ предметъ надежды будущаго народа на землѣ, но Онъ же есть надежда и для умирающихъ. Вѣрою въ Него должны быть объединены живые и мертвые. Смерть для меня не страшна: на смертномъ ложѣ я также жду и надеюсь на спасеніе, какъ и при жизни.

Итакъ, вопреки мнѣнію Вольтера, Бауера, Валя и др., слѣдуетъ сказать, что въ Пятикнижьи есть слѣды вѣры въ безсмертіе. Ученіе о безсмертіи требуется нравственными, религіозными, мессіанскими и антропологическими идеями Пятикнижія. Загробная жизнь неодинакова для всѣхъ: для праведниковъ — предметъ радости и надеждъ, а для грѣшниковъ — ужасъ.

(*) Ср. Втор. 32, 15. Ис. 43, 20—25. 49, 6. Ис. 3, 9. Отсюда Лук. 2, 30. 3, 6—*πατήρ μου* Сор. Дѣян. 28, 28. *אֲבִי מִיָּדָי* Матв. 4, 21.

Книги Царствъ.

Тотъ же самый принципъ Божественнаго всемогущества и правосудія, который проникалъ Пятикнижіе и историческими фактами возбуждалъ вѣру въ безсмертіе, проходилъ и чрезъ историческія ветхозавѣтныя книги. Во второй же главѣ 1 кн. Царствъ высказывается вѣра въ Божественное всемогущество надъ жизнью и смертію. Вопреки мнѣнію Канта, Вольтера и др., Анна, мать Самуила, рѣшительно высказываетъ свою вѣру, что Господь не только въ состояніи одѣлять благами и блаженствомъ настоящей жизни, но и лишить жизни и возратить къ жизни умершаго (1 Ц. 2, 6). Пророческая дѣятельность Іліи и Елисея подтверждала историческими фактами вѣрованіе Анны (3 Ц. 17, 21—23). Такой же историческій фактъ въ судьбѣ пророка Іліи доказывалъ и напоминаетъ о проявленіи Божественнаго правосудія не въ благоденствіи земномъ, а въ избавленіи отъ смерти (4 Ц. 2, 11—15). Писатели книгъ Царствъ и іудейскій народъ вѣрятъ, что умершіе могутъ являться и говорить съ живыми людьми (1 Ц. 28 гл.). Всѣ указанные историческіе факты, вмѣстѣ взятые, внушаютъ писателямъ кн. Царствъ представленіе о смерти, какъ о снѣ (3 Ц. 2, 10; 2 Ц. 7, 22).

1 Ц. 2, 6 *Господь мертвыхъ и живыхъ, изводитъ во адъ и возводитъ*. Вотъ слова благодарности Анны за разрѣшеніе ея неплодства. Въ благодарственной пѣснѣ своей Анна прославляетъ Господа за дарованное Имъ ей спасеніе: вѣра въ Бога можетъ оказать болышую помощь, нежели надежда на собственныя силы всѣхъ гордыхъ ея современниковъ и современницъ. Іегова въ состояніи смирить всѣхъ гордыхъ, Онъ обладаетъ даже жизнью и смертію.

Господь мертвыхъ и живыхъ *מֵתִים וְחַיִּים* Но мнѣнію Тэніуса, это выраженіе указываетъ только на то, что Богъ можетъ подвергать людей крайней опасности и избавлять ихъ отъ нея (Ср. 24 ис. 20 ст. (*)). Но значеніе слова *חַיִּים* въ книгахъ Царствъ не можетъ подтверждать мнѣніе Тэніуса. Какъ глаголъ, такъ и происходящее отъ него существительное—*חַיִּים* смерть, въ рассматриваемыхъ книгахъ

(*) Kurzgef. Exeg. Handb. d. Alt. Test. IV. Hef. s. 2.

употребляется вездѣ въ собственномъ, положительномъ смыслѣ: 2 Ц. 1, 16—*Азъ, говоритъ Давидъ, убилъ—*וַיַּחַד נֹמַזְמִיקָא *Господня (Саула)*. 1 Ц. 14, 13—*и порази ихъ—*וַיַּחַד וַיִּנְחֹם וַיִּנְחֹם וַיִּנְחֹם 2 Ц. 14, 32; 1 Ц. 17, 35; 1 Ц. 20, 31—*сынъ смерти* (Давидъ, обреченный на смерть). На основаніи такого словоупотребленія, можно понимать рѣчь Анны въ собственномъ смыслѣ, какъ выраженіе вѣры въ Божественное всемогущество надъ жизнью и смертію. Такъ понимали и древніе переводы: LXX читаютъ: *Κύριος θανάτου καὶ ζωογονεῖ*. Вульгата: *Dominus mortificat et vivificat*. Буквально тождественны съ послѣднимъ Сирскій, Іопаона и Арабскій переводъ (*). Для вѣры Анны были основы догматическія (Втор. 32, 39) и историческія (В. 5, 21) Тѣмъ болѣе ихъ было для писателей историческихъ книгъ (3. Ц. 17, 20—23; 4 Ц. 4, 35). *Той низводитъ во адъ и возводитъ* לַאֲדָמָה וְיַעֲלֶה. Исполнѣ параллельнымъ по смыслу и тождественнымъ по словоупотребленію этому выраженію можно сочесть заѣцаніе Давида Соломону: 3 Ц. 2, 6—*да не низведети съ мѣртва душу* (Іоанн) *во адъ*. Тоже самое 3 Ц. 2, 9—לַאֲדָמָה וְיַעֲלֶה.

Въ молитвѣ Анны ясно выражена мысль о Божественномъ всемогуществѣ, владычествѣ надъ жизнью и смертію. Господь можетъ лишать жизни и воскрешать, низводитъ въ пещоль и возводитъ оттуда (*). Ср. 1 Ц. 28 гл.).

3 Ц. XVII, 21—23. *И душу Іліа на (умершаго) отрицница трижды и призви Господа и рече: Господи Боже мой! да возвратится душа отрицница сего въ онъ, и бысть тако*. При объясненіи этого мѣста, прежде всего, нужно понять самое событіе. Но уже выше, въ разборѣ молитвы Анны, мы замѣчали, что еврейскія слова, употребляемыя и здѣсь (נָפֶשׁ и נִשְׁמָה), въ книгахъ Царствъ имѣютъ собственное значеніе. Слѣдовательно, филологическій разборъ текста даетъ основаніе для общей вѣры въ фактъ воскрешенія изъ мертвыхъ сына Сарептской вдовы. Съ другой стороны, и общепринятое пониманіе разсматриваемаго мѣста служить опорой этой вѣ-

ры (*) (Прем. Сир. 48, 5). Такое историческое событіе (подобное коему описывается 4 Ц. 4, 35; 13, 21) стоитъ въ связи и подтверждаетъ общее, догматическое ученіе Ветхаго Заѣта о смерти. Какъ исторія Іноха, такъ факты воскрешенія мертвыхъ, напомнимъ евреямъ, что смерть не есть что-нибудь природное, неизбежное; напротивъ, она-временное явленіе, есть слѣдствіе грѣха и можетъ быть побѣждена Божественною силою. Богъ можетъ избавлять отъ смерти, можетъ и мертвыхъ возвращать къ жизни. Его могущество простирается не только на тѣлесную жизнь и ея условія, но и на законы жизни и смерти. Онъ умерщвляетъ и оживляетъ. По филологическій разборъ приведеннаго мѣста книги Царствъ подтверждаетъ и другую мысль. *Да возвратится душа отрицница сего въ онъ*. Въ молитвѣ къ Богу о воскрешеніи умершаго отрока пророкъ проситъ возвратить душу отрока въ его тѣло. Въ древніе переводы содержатъ ту же мысль. У LXX: *ἀπεσσεραγείτο δὴ ἡ ψυχὴ τοῦ παιδαρείου τοῦτ'α εἰς αὐτόν*.

Итакъ, по мысли пророка и писателя книги Царствъ, душа со смертію отрока уходила, отдѣлялась отъ тѣла (что встрѣчается Быт. 35, 18; 1 Цар. 24, 12) и при воскрешеніи опять возвращалась къ нему. Пророкъ признаетъ возможнымъ раздѣленіе души (nephesch) отъ тѣла (keret), признаетъ, далѣе, возможнымъ ихъ раздѣльное существованіе. Со смертію тѣла, душа отрока только вышла изъ него и при воскрешеніи силою Божіей можетъ быть возвращена въ свое прежнее жилище. Слѣдовательно, антропологическія воззрѣнія Пятюкнижія проходили и чрезъ историческія ветхозавѣтныя книги.

4 Ц. 2, 11—*И бысть подумавъ имъ* (Наіфъ и Іноху), *идяху и глаголаху: и се колесница огненная и кони огнении, и раздѣлиши между объма и възвѣсть Іліа вихромъ яко на небо*. Также, какъ исторія Іноха, исторія Іліа вызвала много возраженій и сомнѣній. Одни обращали вниманіе на мнимо-мифологическій характеръ событія, лишенный будто-бы исторической достовѣрности, другіе перетолковывали все сказаніе по своему. Мы обратимъ вниманіе на попытку по-

(*) Polyglotta Walt. 2 t. p. 188—99.

(*) Вопреки Батхеру. De inferis... 1 t. p. 131.

(*) Вопреки Карену (La Bible VIII t. p. 200) и Рейссу (Hist. Hebr. VII t. p. 103), признававшимъ проужденіе отъ агаріи.

свѣдѣнія рода, такъ какъ она ближе касается нашего вопроса. Кагенъ и Рейссъ объясняли такимъ образомъ: писатель книги Царствъ говоритъ не о возношеніи Іліи, а объ удаленіи изъ Палестины. Въ подтвержденіе этого они указывали на 2 Парал. 21, 12—письмо отъ Іліи къ Іораму, царю іудейскому, посланное будто послѣ удаленія Іліи (*).

Но свидѣтельство книги Паралипоменонъ, по замѣчанію Кейля, несколько еще не противорѣчитъ свидѣтельству книги Царствъ. Въ книгѣ Паралипоменонъ употреблено слово *אָרָם* (а не *רָם* письмо, лично къ кому нибудь адресованное—2 Цар. 11, 14) вообще письменный рукописный свертокъ съ обозначеніемъ, который могъ быть оставленъ Іліею и переданъ Елисею (**). Верто, съ другой стороны, обращаетъ вниманіе на неизвѣстность времени взятія Іліи. Очень вѣроятно, что Ілія жилъ и при Іорамѣ и зная направленіе его царствованія, вызвавшее письменное обозначеніе. Упомянутое во 2 Паралип. 3 главѣ приглашеніе Елисея на соѣздъ союзниковъ Іосафата объясняется болѣею близостью Елисея, по мѣсту жительства, къ союзникамъ, а не удаленіемъ Іліи на небо. Сославшись на представленные доводы, мы, съ своей стороны, коснемся филологической стороны выраженія книги Царствъ.

Взятъ бысть яко на небо אָרָם לָרָם. По переводу LXX: καὶ ἀνελήφθη Ἰλίου ὡς εἰς τὸν οὐρανόν. Вульгата: et ascendit Elias in coelum. Іоаннѣанъ: et ascendit Elias in similitudinem coelorum. Сирскій и Арабскій (*): ascenderetque Elias in coelum (*). За исключеніемъ перевода LXX, всѣ переводы разумѣютъ взятіе Іліи на небо.

לָרָם—значить: поднятъ вверхъ. Это слово прилагается къ возношенію жертвъ (3 Цар. 18, 36; 1 Цар. 1, 3; 10, 3), восхожденію куда-нибудь (3 Ц. 15, 19; 2 Цар. 11, 20). *אָרָם*.—Начиная съ перваго стиха, 1-й главы кн. Бытія, это слово употребляется въ Библии всадѣ въ собственномъ смыслѣ

для обозначенія другаго міра небеснаго въ физическомъ смыслѣ и мѣста Божественнаго присутствія. Въ такомъ смыслѣ употребляется это слово и въ книгахъ Царствъ: 3 Ц. 8, 27—*небо небесе не дойдетъ Ти, 30 ст. на мѣстѣ обитанія Твоего Господи, на небеси* (2 Ц. 18, 9. 4 Ц. 7, 2). Итакъ, нѣтъ филологическихъ основаній для предположенія Кагена. Напротивъ, выраженіе Іліи предъ удаленіемъ на небо: *увидишь, какъ я буду взятъ отъ тебя* (10 ст. гл. 1—употреблено тоже слово, какъ Быт. V, 24—взятіе Эноха),—указываетъ на сходство конца земной жизни обоихъ благочестивыхъ мужей. Сказаніе объ Энохѣ писатель книги Царствъ пополняетъ опредѣленіемъ мѣста, куда могутъ быть удаляемы праведники (небо). Есть міръ отличный отъ настоящаго земнаго міра, есть жизнь вная, ближе Бога, отличная отъ настоящей скорбной жизни. Этому міру и этой жизни удостоиваются великіе праведники, не подлежащіе законамъ смерти.

Если изъ кн. Паралипоменонъ повидимому не видно вѣры писателя въ чудесное удаленіе Іліи, то писатель 1 Маккав. (2, 58) и Сирахъ (48, 10—12) указываютъ на свою вѣру (*).

1 Царствъ XXVIII. 1—25. При объясненіи разсказа кн. Царствъ о пребываніи Саула у Азидорской волшебницы, одни ученые отвергали достовѣрность сказанія, другіе спорили относительно пониманія его, третьи обращали вниманіе на отношеніе писателя книги Царствъ къ самому разсказу.

Мы, главнымъ образомъ, обратимъ вниманіе на послѣднихъ. Тѣмъ, желая поддержать авторитетъ писателя кн. Царствъ и современной взглядъ образованнаго класса, замѣчаетъ, что писатель книги Царствъ смотритъ на явленіе Самуила, какъ на обманъ и шарлатанство волшебницы. Вѣра въ заповѣдь закона слушаться возмывателей мертвыхъ (Второз. 13 и 14 гл.), писатель не признаетъ за волшебницей власти надъ мертвыми и все дѣло сводитъ къ обману отверженнаго

(*) Kahen. La Bible t. VIII pp. 45, Reuss. Hist. Hebr. VII t. p. 423.

(*) Comment. Büch. König... S. 224.

(*) Арабскій перев., составленный по общему мнѣнію съ LXX, доказываетъ, что прежде въ текстѣ LXX не было слова: *ὡς*.

(*) Polygl. Walt. 2 t. 524—25 pp.

(*) Прим. Выраженіе LXX — *ὡς εἰς τὸν οὐρανόν* — какъ бы на небо—не находятъ себѣ подтвержденія въ подлинномъ еврейскомъ текстѣ, а потому Вольтонъ и призналъ нужнымъ исправить его въ — *εἰς τὸν οὐρανόν* (безъ *ὡς*). Тисендорфъ считаетъ его сокращеніемъ изъ *ἐως εἰς*—даже до неба. Не мѣшаетъ обратить вниманіе и на вышеуказанное чтеніе Арабскаго перевода.

Богомъ царя (¹). Напротивъ, содержаніе и характеръ всей главы доказываютъ, что здѣсь не было обманъ. Напр.: 12 ст.—испугъ волшебницы при видѣ Самуила и опредѣленіе личности вызывателя. Какимъ образомъ волшебница могла узпать Саула? Отчего она испугалась? Отъ того, что, вопреки прежнимъ обманамъ, она дѣйствительно увидѣла пророка. 15—20 ст.—рѣчь Самуила, вполне согласная съ духомъ и характеромъ этого великаго пророка, когда еще онъ былъ живъ. 21 ст.—предсказаніе смерти Саула, которое буквально исполнилось. Все это невозможно и по ветхозавѣтному взгляду на обманщиковъ и лжепророковъ, и по нашему мнѣнію о шарлатанахъ. Вообще, во всей описаніи этого происшествія нѣтъ намёка на обманъ Саула. Въ такомъ смыслѣ понимаютъ это сказаніе писатель книги Паралипомен. (1 Паралип. 10, 13):—*отвѣща Самуилъ пророкъ; Исусъ сынъ Сираховъ: Самуилъ и по усенію своему пророчествова царю и кончину его* (16, 23); Иосифъ Флавій: *στὴς Σαουλῆα ψυχῆς πνθόμενης*. Тѣмъ болѣе нѣтъ никакого сомнѣнія въ томъ, что Саулъ призналъ явленіе Самуила истиннымъ и дѣйствительнымъ. 8 ст.—*поволаеши ли чрезъ волшебство (²) и возведи ми (³),* говоритъ онъ волшебницѣ. Т. образ. Саулъ признаетъ власть волшебницы надъ мертвыми и возможность возвращенія изъ шеола.

14. Ст. *Что познала сси? Дуржа восходяща отъ земли и сси бы обомени одѣяннѣя дошмѣ, и уразумѣ Саулъ, яко Самуилъ естѣ и надше поклонися ему.* По пророческой мантій и всей фигурѣ Саулъ *узналъ* (⁴), что вызванный былъ дѣйствительно Самуилъ *אֵלֶּיךָ שָׁמוּאֵל בֶּן*. Явленіе Самуила въ одеждѣ и во всемъ видѣ для Саула и писателя книги Царствъ

(¹) Kurzgefasstes exegetisches Handbuch. IV. Heft. S. 119. I. d. M. хазились сравнить писателя съ Цицерономъ и его сказаніями о рѣчахъ и явленіяхъ Аполлона. Какъ послѣдній не вѣрялъ и сообщалъ только о вѣрѣ другихъ, такъ и первый.

(²) אִוֵּן—гаданіе, вызываніе мертвыхъ (Ис. 8, 19, 29, 3. Втор. 18, 11. 4 Ц. 26, 6).

(³) אֶלֶּיךָ отъ אֶלָּה—подниматься, въ соответствии съ אֶלָּה спускаться, сходить въ шеолъ (Быт. 37, 36. Ч. 16, 14. 1 Цар. 2, 6). Тоже слово употребляется въ 12 ст. *видѣхъ боги, восходящи* и 15—*изыти ми*.

(⁴) וַיֵּדַע—и убѣдился (Иов. 19, 25).

не было невѣроятнымъ, такъ какъ явленіе Бога и Ангеловъ въ человѣческомъ образѣ было аналогичнымъ съ такимъ видѣніемъ. Такое явленіе писколько еще не доказываетъ, что, по мысли писателя, въ шеолѣ люди находились съ тѣломъ и одеждой (¹).

15. Ст. *И рече Самуилъ אֲנִי אֶמָּוֶת, точно также 16.—рече Самуилъ, а не волшебница. Почто понудилъ (²) мя сси изыти ми? Зачѣмъ нарушилъ мой покой въ шеолѣ и заставить выйти отсюда?*

Послѣдующая рѣчь Самуила буквально тождественна съ рѣчью его еще при жизни (1 царствъ 15, 20—23, напримѣръ 15, 19=28, 18) и предполагать тождество лицъ. Изъ этой рѣчи и исполненія пророчества видно, что писатель, согласно 13 и 18, 22 ст. Втор., не могъ признать здѣсь участія ложнаго пророчества и обмана. Характеристическихъ признаковъ ложнаго пророчества—вѣры въ другаго бога и неисполненія предсказанія,—здѣсь небыло. Съ другой стороны, истинное пророчество чрезъ Балаама (Чис. 23—24 гл.) и ложнаго пророка (Ис. 14, 7. 9) давало возможность видѣть и здѣсь силу Божию.

Итакъ, Саулъ и писатель книгъ Царствъ вѣрятъ, что, умершій тѣлесно, Самуилъ не прекратилъ своего существованія, онъ можетъ появиться на землѣ и принять участіе въ жизни обитателей ея. Его пророческое посредническое служеніе со смертію не прекратилось, онъ въ состояніи зпать будущее, какъ и при жизни. Вѣра въ возможность вызванія мертвыхъ существовала у евреевъ во времена Моисея, царей, пророковъ и послѣ плѣна (³).

Въ связи съ разсмотрѣнными выраженіями книгъ Царствъ о загробномъ состояніи, можно привести еще одно выраженіе, и *усне* (יָשָׁן) *Давидъ со отцы своими и поиребенъ бысть* (יִרְבֵּן) *во градѣ Давидовѣ* (3 Ц. 2, 10. 11, 43. 2 Ц. 7, 22).

(¹) Kahen. La Bible.: 1 Sam. p. 245.

(²) הִנְדִּינִי — понудилъ, возбуждалъ, поколебалъ (4 Цар. 19, 37. 2 Цар. 7, 10; 18, 33). Въ такомъ же смыслѣ о мертвыхъ и нарушнѣ ихъ покоя говорятъ у Ис. 14. 9 ст.: אֶלֶּיךָ יִרְבֵּן.

(³) Лев. 19, 31. 20, 6. Втор. 18, 11. 4 Цар. 23, 29. Ис. 19, 3. Свр. 46, 20. Ios. Antiqu. 6, 14. 2, 4.

Итакъ, писатель называетъ смерть сномъ⁽¹⁾. Въ какомъ же отношеніи смерть можетъ быть сходна со сномъ? Конечно, въ двойномъ: по вѣнному виду,—такъ какъ мертвые и спящіе спокойно лежатъ,—и по внутреннему состоянію: тѣ и другіе, при видимой безжизненности, сохраняютъ свое существованіе. Въ первомъ случаѣ еврейское выраженіе будетъ указывать на погребеніе, во второмъ—на загробную жизнь. Въ какое же сходство писатель вѣрить? Принимая во вниманіе употребленіе указаннаго выраженія въ предсказаніи смерти Давида (2 цар. 7, 22—*успехи со отцы*—между тѣмъ какъ мѣсто могилы было неизвѣстно); въ описаніи смерти Давида, погребеннаго въ Иерусалимѣ, гдѣ никто изъ его предковъ не былъ похороненъ, (3 Ц. 2, 10), разледищеніе погребенія (קברוֹ) и смерти (נפשוֹ),—можно думать, что писатель *вѣритъ въ сходство смерти со сномъ по загробной жизни*. Слѣдовательно, писатель вѣритъ, что мертвый человѣкъ подобно спящему только на время и по видимому прекращаетъ свою дѣятельность, но не прекращаетъ своего существованія. Наименованіе смерти сномъ встрѣчается еще въ Пятюкнижій (Быт. 47, 30. Втор 31, 16).

Воззрѣнія книгъ Царствъ на загробную жизнь стоятъ въ связи съ воззрѣніями Пятюкнижія. Историческіе факты, описываемые въ нихъ, подтверждали богословскія мысли Пятюкнижія. Ученіе Пятюкнижія о смерти, Божественномъ правосудіи и природѣ человѣка сохранялось неизмѣненнымъ и приводило къ вѣрѣ въ безсмертіе писателей книгъ Царствъ и описываемыхъ ими лицъ.

УЧИТЕЛЬНЫЯ КНИГИ.

Книга Іова.

Не менѣе, чѣмъ относительно Пятюкнижія, идутъ споры въ вопросѣ о безсмертіи относительно книги Іова. Большая часть богослововъ не только западныхъ (Гесферникъ, Штикель, Гирцель), но и нашихъ Русскихъ (Пр. Филаретъ. О кни-

гъ Іова. 277—287 стр.), не признаютъ въ книгѣ Іова ученія о загробной жизни. Въ виду такихъ сомнѣній и въ подтвержденіе своихъ выводовъ, поставимъ ученіе о безсмертіи въ связь съ содержаніемъ всей книги.

Раздраженный болѣзнію, пылыми подозрительными взглядами друзей и нелѣпою рѣчью жены, Іовъ проклинаетъ свое рожденіе и желаетъ смерти (3 гл.). Желаніе смерти въ душѣ Іова перешло въ теченіи бесѣды въ новую и болѣе свѣтлую мысль. Указываемые друзьями причины произведенія Божества. Правосудія въ вѣнномъ мірѣ приводятъ его къ мысли, что и онъ самъ въ болѣзни находится подъ вліяніемъ того же Правосудія. Но какими образомъ? При посредствѣ смерти. Смерть теперь (14 гл.) для него желательна не только по отрицательной сторонѣ—прекращенію страданій, но и по положительной—выполненію Правосудія. Если неодушевленные предметы—деревья—со смертію и гніеніемъ не прекращаютъ своего бытія, но подъ вліяніемъ „жонъ воды“ снова вырастаютъ и зеленеютъ, то ужели смерть человѣка ведетъ къ полному уничтоженію? Ужели смерть для человѣка—царя твореній—не временна и не приведетъ къ возстанію? Итъ. *Человѣкъ еще и умретъ, живъ будетъ, сколько дни житія твоего, потерплю, доколе же пакы буду и поселю Господи воззовети...* для выполненія своего Правосудія. Въ слѣдующей рѣчи Іовъ, возмущенный дѣлаемою рѣчью Елифаза (15 гл.) и непониманіемъ его состоянія бывшими друзьями, ждетъ себѣ справедливости только на небѣ—*онъ Іова* (16, 19—20). Но нестерпимая боль влечетъ его мысли къ смерти и заставляетъ ждать выполненія правды за предѣлами послѣдней: *иде же ли есть надежда или благодать моя зрѣю; или со мною во адъ спускуютъ...* т. е. не въ шель-ли будетъ надежда на правду (16, 22. 17, 15—16)? Въ слѣдующей рѣчи, въ отвѣтъ Валдаду, Іовъ положительно выражаетъ надежду на посмертную правду: *болю, яко приспособленъ есть, Иже имать искупити мя, воскресити кожу мою, терпящую сія* (19, 25—27). Это—утѣшеніе для Іова—праведника, а для грѣшниковъ—*ярость Господи и уничтоженіе твое* (29 ст.). На послѣднюю тему Іовъ продолжаетъ говорить и въ слѣдующей рѣчи на возраженія Софара. Грѣшники могутъ благоденствовать въ настоящей жизни и въ самозабвеніи считать свое положеніе независимымъ отъ Бога (21, 14), но они отъ Господа и Его Правосудія не спасутся (21 ст.)

(1) Срав. שָׁנָה—1 цар. 3, 2—3, 26, 5, 7, 12, 3. Древніе переводы: Вульгата, таргумы, Сирскій и Арабскій переводы: dormiviti. Poligl. Walt.

и блуждают Имъ на день пагубы: въ день гнѣва (конечно, послѣ настоящей жизни) отсѣдены будутъ (30 ст.) и положены въ аду (13 ст.). Описавъ дѣйствія грѣшниковъ, и въ слѣдующей рѣчи Іовъ на вопросъ: *почто Богъ не сотвори посѣщеніе имъ сущимъ на землѣ;—отвѣчаетъ: предаде ихъ во тѣмну смерти и ада* (24, 13—15.). Подъ вліяніемъ этой мысли о правосудіи Іовъ начинаетъ успокаиваться⁽¹⁾ и въ своей рѣчи доказываетъ Премудрость Божию (30, 23). На увѣренность Іова въ своей невинности разгнѣвался Еліусъ (32, 2) и произнесъ факую, хотя и не многосодержательную, рѣчь (32—38 гл.). Еліусъ своею рѣчью вызвалъ наконецъ самого Іегову. Представивъ свое величіе и премудрость, Господь дѣлаетъ внушеніе друзьямъ и подтверждаетъ невинность и надежды Іова не только на будущую, но и на настоящую жизнь (38—42).

Итакъ, вѣра въ безсмертіе въ рѣчахъ Іова раскрывается постепенно и проходитъ чрезъ всю книгу. Съ другой стороны, изъ исторической вводной части книги видно, что благочестіе, по мнѣнію писателя, не сопровождается благодѣяніемъ въ настоящей жизни, слѣдовательно Правосудіе Божіе на землѣ не выполняется. Въ самомъ дѣлѣ, чего ожидаетъ діаволъ отъ Іова? Отреченія отъ Бога вслѣдствіе страданій, чтобы, по примѣру другихъ поклонниковъ діавола, благодѣйствовать. (Ср. Матѳ. 4, 8—9). Тотъ же взглядъ подтверждаетъ и эпилогъ: Іовъ—праведникъ терпитъ страданія не въ наказаніе за грѣхи, а для исполненія его вѣры. Слѣдовательно, рѣчи Іова только служатъ развитіемъ и продолженіемъ господствовавшей въ то время мысли.

Подтвердимъ наши разсужденія филологическимъ разборомъ XIV, XVI и XIX главъ книги Іова.

Анализъ XIV главы. Первые три стиха определяют основную мысль всей главы. Назначенная Богомъ, кратковременность земной жизни человѣка должна бы смягчать Божественный судъ надъ поступками человѣка. Несправедливо эту краткую жизнь омрачать страданіями за грѣхи (1—3). Человѣкъ, подобно наемнику, трудится всю жизнь и ждетъ,

(¹) Какаѣ напр. разность въ приписаніи Божественнаго правосудія въ настоящую жизнь людей—въ 21, 7—10 и 12, 6—10 ст.!

по окончаніи этихъ чрезмѣрныхъ трудовъ, награды (¹) себѣ, а Господь и въ это-то время посылаетъ на него болѣзни (4—6). Жизнь физической неодушевленной природы имѣетъ преимущество предъ жизнью человѣка. И деревья обыкновенно недолго растутъ: они погибаютъ отъ руки человѣка и отъ истощенія сока, но они долговѣстны въ потомствѣ. Отъ срубленнаго и согниваго корня вырастаютъ новыя деревья и составляютъ, по своимъ сокамъ, одно цѣлое—организмъ—со срубленными (7—9). *Но человекъ, по смерти своей, уходитъ, пропадаетъ, и идъ онъ?* т. е. окончательно удаляется изъ общества живыхъ и такимъ образомъ унижается предъ деревьями, которыя существуютъ въ отросткахъ своихъ (10). *Уходятъ воды изъ озера и рѣки изсыхаютъ и вытекаютъ,—т. е. истощается матеріалъ для рѣкъ и озеръ и послѣднія засыхаютъ* (по Вульгатѣ: уходятъ воды и не возвращаются. Ср. 2 Цар. 14, 16). Озера сами собою не увеличиваются по удаленіи водъ (11 ст.). Подобно озерамъ, и человѣкъ *ляжетъ и не встанетъ, уснетъ и не пробудится до скончанія неба и не восприметъ отъ сна своего* (12).—Вотъ выраженіе, какъ будто противорѣчащее нашимъ взглядамъ на вѣру Іова. Разберемъ его по-подробнѣе.

Ляжетъ и не встанетъ עָרַב וְלֹא יָקִים — очевидно, Іовъ говоритъ о смерти. Мы уже видѣли, что въ книгахъ Царствъ смерть называется сномъ. Это словоупотребленіе встрѣчается у Іова и въ другихъ мѣстахъ (3 гл.). Слѣдовательно, какъ и писатель книгъ Царствъ, Іовъ считаетъ смерть не прекращеніемъ существованія, а только временнымъ усноченіемъ (особенно, по сопоставленію съ выр. *уснетъ и не пробудится*).

До скончанія неба עַד אֶחָד — т. е. Еврейская частица ad—biliti въ большинствѣ случаевъ имѣетъ отрицательное значеніе (Чис. 21, 35. 14. 11. Быт. 3, 11. 4, 15). Поэтому и переводится все выраженіе: до тѣхъ поръ, пока не будетъ неба (²). *Не пробудится и не восприметъ отъ сна своего*

(¹) Сравненіе съ наемникомъ можетъ указывать на отрицательную сторону: желаніе кончить день и отдохнуть отъ работы; но можетъ—и на положительную: ожиданіе платы за трудъ עָרַב ср. Іов. 20, 10. Лев. 26, 34. Быт. 33, 10. Іер. 14, 10. А плату можно получить только отъ Бога и по смерти.

(²) Таргумъ: non sunt coeli Polygl. Walt. 3 1, pp. 30—31.

וְיָרִיב אִלַּי שָׁרָר—אֵל букв. не пробудятся и не воспрянут кто? Въ еврейскомъ текстѣ нѣтъ опредѣленнаго подлежащаго въ этомъ предложеніи. Ближе всего можно считать подлежащимъ слово schama'im—небеса (во множ. ч.), по очевидная странность (какъ могутъ проснуться небеса?) заставляла всѣхъ изслѣдователей признавать подлежащимъ слово שָׁרָר человекъ (стоящее въ единств. числѣ). Собирательное значеніе слова שָׁרָר даетъ основаніе для такого мнѣнія⁽¹⁾.

Какая мысль заключается въ 12-мъ стихѣ? Гирцель, Катенъ, Рейсъ, Розенмиллеръ и Мауреръ думаютъ, что Іовъ вообще отвергаетъ возможность востанія человека. Какъ невозможно измѣниться небу и землѣ, такъ невозможно и человеку послѣ смерти ожить. Выр. ad bilti schama'im Гирцель сопоставляетъ съ Ис. 88, 30. 148, 6. Іер. 31, 36 и пр., говорящими о вѣчности небесъ. Но сравненіе смерти со сномъ, востанія отъ нея съ востаніемъ отъ сна, кажется, несогласно съ такимъ пониманіемъ. Лучшее объясненіе разбираемаго выраженія представляетъ VII-я глава тойже книги. Въ страшной болѣзни и скорби Іовъ говоритъ: *дни человеческой жизни быдутъ, какъ облака при дуновеніи отътра; самъ человекъ уходитъ въ преисподнюю и нѣтъ его. Не возвратится болѣе въ домъ свой и мѣсто его земной жизни уже не будетъ знать его* (VII, 9—10). О такомъ востаніи говоритъ Іовъ въ настоящемъ случаѣ. Дерево послѣ смерти въ состояніи жить прежнею жизнью, но вода уже не возвращается и человекъ не встанетъ для второй жизни. *Въ чести-ли дни умершаго или нѣтъ, унижены или нѣтъ* (21-й ст.), умершій не знаетъ, а дерево живетъ въ своихъ отросткахъ—вотъ гдѣ причина скорби человека, т. е. человекъ нестаетъ жить настоящею землею жизнью⁽²⁾. Съ другой стороны, ad bilti schama'im, — при сравненіи съ пророческими эсхатологическими рѣчами, — не содержитъ еще положительнаго отрицанія. *Небо свѣтаетъ какъ свѣтокъ* (Ис. 34, 4. 66, 23), — слѣдовательно и человекъ тогда можетъ встать.

Съ вѣрою въ возможность востанія стоитъ въ связи дальнѣйшая рѣчь Іова. Онъ начинаетъ сомнѣваться въ

справедливости прежде признаннаго имъ положенія, что человекъ навсегда сходитъ въ шеолъ. *Нельзя-ли желать* (וְיִשְׁכַּח⁽¹⁾), говоритъ онъ, *чтобы Ты въ шеолѣ сокрылъ меня и укрывалъ* (для защиты), *пока тѣло Твое простирается на человека*. Желательно, чтобы шеолъ былъ только временнымъ мѣстомъ испытанія, а пожалуй и избавленія (וְיִשְׁכַּח⁽²⁾) отъ наказанія. *Положилъ-бы мнѣ срокъ* (פָּקַד — 26, 10), т. е. пребыванія въ шеолѣ—и *потомъ вспомнилъ обо мнѣ*, — чтобы шеолъ не былъ страшною забвеною. Желательно, чтобы люди оттуда вызывались по волѣ Іеговы. Еще рѣшительнѣе выражается Іовъ далѣе. *Если человекъ гиретъ, ужели онъ не оживетъ?* וְיִשְׁכַּח וְיִשְׁכַּח וְיִשְׁכַּח? Гирцель и Розенмиллеръ предполагаютъ, что Іовъ даетъ отрицательный отвѣтъ на свой вопросъ. Но на основаніи употребленія частицы שָׁ въ др. случаяхъ (ср. Іов. 1, 11. 9, 27. Ис. 10, 9. 1 Цар. 2, 27.), можно ждать положительнаго отвѣта и вопросъ Іова передать такимъ образомъ: *ужели можно думать, что умершій человекъ не оживетъ? Нѣтъ*.

Всѣ дни моей службы — борьбы съ земными страданіями и болѣзнями — *ожидать буду* (וְיִשְׁכַּח — цѣль imperf. — положительное⁽³⁾ выр. ср. Іов. 29, 23) *пока придетъ мнѣ перемѣна*, т. е. смѣна страданій въ земной жизни покоемъ въ шеолѣ и покоя въ шеолѣ воспоминаніемъ Іеговы обо мнѣ⁽⁴⁾. *Возвзвешъ Ты* (שָׁקַל — для суда 5, 1. 13, 22) *и я дамъ отвѣтъ*. Причина увѣренности въ существованіи отвѣта заключается въ томъ, что Господь тогда милостиво обратится (וְיִשְׁכַּח — ср. Быт. 31, 30. Ис. 16, 12.) къ страдальцу. *Ибо Ты тогда* (וְיִשְׁכַּח — будущее желаемое. Ср. Быт. 31, 42. 43, 10.) *исчислишь шати мои, но не будешь подстергати грѣшков моихъ* — т. е. считать ихъ обвиненіями противъ меня (וְיִשְׁכַּח — 10, 12. 13, 27. Быт. 37, 11.).

⁽¹⁾ Ср. Іов. 6, 8. 14, 5. 19, 23... — formula optantis. Gesenius. Lex. p. 695. LXX. εἴ βρεῖλον.

⁽²⁾ Быт. 27, 44. Ис. 5, 23.

⁽³⁾ Даже въ русскомъ Синод. переводѣ читается: *ожидалъ-бы, воззвалъ-бы и пр.*, не говоря о западныхъ переводчикахъ и комментаторахъ.

⁽⁴⁾ LXX положительно переводятъ: πάλιν μέμνηται.

⁽¹⁾ Gesenius Евр. грам. § 146. Исх. 33, 41...

⁽²⁾ Подобная скорбь повторяется и теперь у христіанъ.

Запечатая въ соитіи беззаконія мои (ספח) —, прекративъ возможность видѣть ихъ и воздавать за нихъ, такъ какъ нельзя взламывать печать (ср. Дан. 9, 24—25. Ис. 29, 11. Іер. 33, 10. 14. 44.), — закроешь вину мою (מַעֲסַף — замажешь — Іез. 13, 10. Іер. 43, 9.), т. е. предашь забвенію.

Изъ представленнаго анализа рѣчи Іова видно, что на вопросъ о жизни загробной сначала онъ отвѣчаетъ какъ бы отчаяніемъ, затѣмъ сомнѣніемъ и наконецъ вѣрою. Онъ выражаетъ положительную увѣренность (imperfect. всѣхъ глаголовъ), что состояніе въ шолѣ временно, за нимъ послѣдуетъ Господне „воззваніе“ и милостивое обращеніе къ Іову. Болѣзни и страданія, переживаемыя Іовомъ, и семейныя привязанности (18—19 ст.) поколебали, впрочемъ, эту свѣтлую вѣру.

Анализъ XVI главы. Съ 1—16 ст. Іовъ описываетъ свои тѣлесныя и душевныя страданія. Тѣло его изнурено болѣзнями, лицо сморщилось отъ нихъ (7 и 8 ст.). Онъ предаѣтъ беззаконникамъ, раскрывающимъ пасть свою, пускающимъ свои стрѣлы (10—13 ст.). Все это повергаетъ въ печаль, заставляетъ наложить вѣреще, посыпать пепломъ голову и постоянно плакать (15—16 ст.). Но всѣ страданія усиливаются отъ того, что они незаслужены Іовомъ (17 ст.). Такъ неужели нѣтъ никакого утѣшенія? Доведши до одной крайности, Іовъ начинаетъ отъ нея отступать.

Земля! не закрой моей крови, и да не будетъ мѣста воплю моему (18 ст.), т. е., въ надеждѣ на Божественное Правосудіе, пусть прекратятся эти жалобы. Іовъ обращается къ принципу Божественнаго Правосудія. Какъ иѣкогда смерть Авеля была признана виновною и незаслуженною, а потому Господь воздалъ за нее, такъ и за мои болѣзни и смерть пусть Господь воздастъ и утѣшитъ меня (Быт. 4, 10. Ис. 26, 21.).

И нынѣ вотъ (הנה) — несомнѣнно, положительно есть) на небесахъ свидѣтель мой (עֵד — очевидецъ моей виновности, какъ ранѣе противными свидѣтелями были болѣзни 16, 8. друзья 10, 17.), Заступникъ (סוֹדֵף — защитникъ, סוֹדֵף — мой въ вышнихъ (עֵלְיוֹנָא — на небесахъ. Ср. 25, 2. 31, 2.).

(1) Ср. 21 — Іов 18, 3. Быт. 20, 3. 3 Цар. 24, 19.

Итакъ, среди всѣхъ видимыхъ жалобъ на Божественное Правосудіе, послѣднее однако предпочитается всѣмъ человѣческимъ сужденіямъ. „Вопль крови“ даетъ основаніе предполагать, что смерть не можетъ поколебать вѣры Іова въ Правосудіе. За предѣлами смерти послѣднее можетъ имѣть для него значеніе.

Многорѣчивые друзья мои! къ Богу слезитъ око мое. Въ противоположность вашему многорѣчивому и обидному сужденію, я переполню свое дѣло на „судъ“ Бога. Къ Богу обращаюсь съ слезной молитвой; на Него надѣюсь, какъ на истиннаго Судію и Защитника моей виновности.

О, если бы человекъ могъ оправдываться предъ Богомъ также, какъ предъ людьми! (עֵד — ср. Іов. 13, 15; 19, 5.). Если бы можно было также свободно доказать предъ Богомъ свою виновность, какъ это возможно въ судахъ человѣческихъ (29, 12—15.).

Ибо мѣстамъ моимъ приходить конецъ, и я отложу въ путь невозвратный. Въ здѣшней жизни оправданіе предъ людьми возможно, я желаю бы, чтобы и по смерти, предъ Богомъ, оно было также возможно.

Способъ и характеръ этого будущаго оправданія Іовъ подробно и рѣшительно излагаетъ въ XIX-й главѣ.

Анализъ XIX-й главы. Въ началѣ главы Іовъ жалуется на неприятности, усиливаемыя общимъ непониманіемъ причинъ его болѣзни. Всѣ близкіе оставили его. Друзья, вмѣсто утѣшенія, только огорчаютъ его, не понимая, что Богъ его наказалъ (1—23 ст.). Наконецъ, Іовъ выражаетъ желаніе, чтобы слова его были выражены на кампѣ желѣзнымъ рѣзцомъ, на вѣчное время. Какія слова? Іовъ опредѣленно не говоритъ объ этомъ. Большинство комментаторовъ думаетъ, что слова объ Искушителя въ 25—27 ст. Грамматическихъ данныхъ противъ этого положенія не слѣдуетъ указывать (1 — соединительный союзъ (')). А контекстъ рѣчи, кажется, заставляетъ также склониться къ этому мнѣнію. Упреки и скорбь, высказанные предъ этимъ, Іовъ и самъ

(1) 1 — explanativum. 2 Цар. 18, 27. При этомъ Польдін указываетъ на существованіе надгробныхъ памятниковъ у Евреевъ (Быт. 35, 20. 2 Цар. 18, 18. 1 Цар. 22, 17.), обычнаго плача по умершемъ (Іер. 34, 13. Мо. 2, 18) и надгробныхъ надписей (Іер. 2, 21), къ которымъ относится желаніе Іова. Concord. Hebr. particul. p. 974.

признать несправедливыми, и Йеова (40-я гл.). Эти упреки не помы и отъ сохраненія ихъ не было бы пользы для последующихъ поколѣній. Напротивъ, последующая рѣчь Йова о Госелѣ была отрадна и для него, и для потомства.

И я знаю (עָנַן — твердо увѣренъ 5, 25. 21, 19.), *что Искупитель мой* (כֹּפֵּל — по сравненію съ 16, 20.—отмститель за невинно пролитую кровь. Чис. 35, 12. 19. Втор. 19, 6. 12. вообще спаситель.—Быт. 48, 16. Исх. 6, 6; по LXX — ἐκλῦσον, по Вульг. и Тарг. Redemptor, т. е. Спаситель и возстановитель правды по смерти моей) *живъ* (חַי — тѣло живое въ противоположность смертному челоуѣку). *И Онъ опослѣдствіи* (אֲחֵרַי — Ис. 8, 23. 50, 8. Втор. 4, 30. Въ пророческомъ смыслѣ этимъ словомъ обозначаются: конецъ настоящаго порядка міровой жизни, послѣднее время существованія міра и челоуѣка, принестіе Мессіи и т. н. эсхатологическія понятія) *(*) на прахъ* (עָפָר — во что имѣетъ обратиться по смерти тѣло челоуѣка и изъ чего оно создано. Быт. 3, 19. Іов. 7, 21. 29, 11. Делачъ и Овальдъ отождествляютъ это слово съ Арабскимъ Afarahu, Afr — гробовая пыль ⁽²⁾) *возстанетъ* (קָם — въ томъ же смыслѣ, въ какомъ прежде Іовъ самъ отчаявался востать.—7, 4. 14, 12. Быт. 7, 4.). Итакъ, среди окружающихъ бѣдъ и страданій, Іовъ твердо увѣренъ, что лично у него есть Отмститель или Искупитель, который пѣкогда возстанетъ надъ его прахомъ, — постѣвшимся по смерти тѣломъ,—въ его защиту и оправданіе ⁽³⁾.

Послѣ того какъ эта кожа моя (עָרִי), теперь подвергающаяся страданіямъ, *разрушится* (תִּפְּרָס). Глаголь תִּפְּרָס въ формѣ Кал (Ис. 29, 1.) и Гифил (Ис. Пав. 6, 3. Ис. 21, 17. Псал. 3, 5.) значить: окружать. Поэтому очень

(1) Предположеніе Гирцеля и Маурера, что слово aharon значить: послѣдній-судья, т. е. послѣ друзей будетъ говорить Богъ (Cosh. in Job. s. 129. Maur. IV. 1. p. 133) несправедливо. При употребленіи слова aharon въ порядковомъ смыслѣ, всегда ему предшествуетъ слово אַחֵרָא — Исх. 4, 8. Быт. 33, 2., — чего здѣсь нѣтъ. Если бы востаніе Гоела Іовъ относилъ къ настоящей жизни, то употребилъ бы не aharon, а אַחֵרָא — 17, 1.

(2) Делачъ. Com. in Job. s. 216. прим.

(3) אַחֵרָא — Іов. 25, 3. Втор. 28, 36. Дан. 12, 1—2.

многіе переводили слово nikkefu — окружить меня т. е. новою плотію. (По Вульгатѣ: circumdabor). Но въ формѣ Нифал это слово имѣетъ совершенно иное значеніе: разрушать, испровергать (Ис. 10, 34.) и существительное отсюда (по значенію) תִּפְּרָס ораданіе, обиваніе оливъ (Ис. 17, 6. 24, 13.), въ таргумахъ „убой“ скота. (Исх. 34, 20. Втор. 31, 4.). На этомъ основаніи новыя комментаторы переводятъ: разрушится плоть моя, т. е. по смерти (*). *Въ плоти моей* (по чтенію русскаго (и продолжнаго перевода) תִּפְּרָס). Предлогъ עַל иногда значить: вѣкъ, безъ (Іов. 11, 19. 21, 9.). На этомъ основаніи большинство западныхъ богослововъ: Буизентъ, Гирцель, Вайхингеръ, Мауреръ и пр. Филаретъ слово mibsaгі переводятъ: безъ плоти. Но гораздо чаще предлогъ עַל употребляется въ значеніи: изъ (Іов. 5, 3. 27, 6. 1, 21.). чрезъ посредство (Іов. 14, 9. чрезъ посредство воды; 7, 14.—чрезъ видѣніе; 4, 10 — чрезъ дыханіе Божіе. Быт. 9, 11. Ис. 27, 7...). Последнее значеніе, по контексту рѣчи (*), пужно придать предлогу עַל въ настоящемъ случаѣ תִּפְּרָס — значить: *чрезъ плоть мою*.

И увижу (רָאָה — тѣлесно. Ср. 15, 17. 24, 1. 37, 12. Imperfect фор. Кал указываетъ на опредѣленное будущее) *Бога* (אֱלֹהִים — по Вульгатѣ — моего. Чувственное видѣніе Бога: Исх. 2, 24. 11. Ис. 16, 15. 62, 3.).

Что выражаетъ 26-й стихъ? Послѣ того, какъ постѣлъ настоящая кожа моя, я увижу Бога чрезъ плоть мою,—Бога, Котораго я раньше призывалъ въ свидѣтели своей невинности, Котораго я и теперь считаю своимъ Отмстителемъ—Господомъ.

Котораго (אֱלֹהִים — т. е. Eloah и Hoel) *я увижу* (повтореніе указываетъ на увѣренность и постоянность въ выраженіи своей вѣры) *для себя* (לִי), т. е. для моего личнаго удовлетворенія и вознагражденія. *И глаза мои* (עֵינַי — въ значеніи тѣлесныхъ органовъ — 3, 10. 4, 16.) *увидятъ* (רָאָה —

(*) Вайхингеръ ссылается на свидѣтельство докторовъ, что элифантисъ считался нечеловѣческимъ, а потому Іовъ естественно ждалъ себя смерти. Studien und Kritik. 1843. S. 967.

(*) Повидимому, согласно съ предыдущими выраженіями, объясненіе Вайхингера и др. правильно; но оно противорѣчитъ последующей рѣчи Іова, гдѣ говорится о тѣлесномъ, чувственномъ видѣніи.

Псалтирь.

42, 5. 38, 1.), а не другой (רִאשׁוֹן — в отличие и даже противоположность мнѣніямъ всѣхъ друзей, окружающихъ Іова).

Итакъ, чего Іовъ въ XIV главѣ только желалъ, въ томъ онъ теперь вполне увѣренъ. Онъ знаетъ, что у него есть Искупитель, Который, послѣ разрушенія настоящаго тѣла страдальца, встанетъ нѣкогда на его прахъ. Самъ Іовъ увидитъ Его во плоти (очевидно другой, прославленной 1 Кор. 15, 40), своими тѣлесными очами, и для получения лично себѣ блаженства и воздаянія за настоящія страданія.

Истаеваютъ (יִשְׁתָּוּ) внутренности мои (קִרְבִּי) въ груди моей. Что хочетъ сказать Іовъ этими словами? Пр. Филаретъ⁽¹⁾ считаетъ ихъ прямымъ доказательствомъ отсутствія у Іова вѣры въ загробную жизнь. Но принимая во вниманіе Библейскую терминологию, можно отождествить это выраженіе съ Ис. 118, 123. *истаеваютъ очи мои (עֵינַי יִשְׁתָּוּ; 83, 3. 142, 7.), т. е. духъ мой⁽²⁾ сильно желаетъ скорѣе увидѣть Господа.*

Въ послѣднихъ двухъ стихахъ (28—29) Іовъ угрожаетъ несправедливымъ друзьямъ Божиимъ наказаніемъ за ихъ незаконныя оскорбленія его невинности. *Знайте (דַּעְתוּ) — будьте также твердо увѣрены, какъ я увѣренъ въ существованіи Гоела, что есть судъ ихъ (רִשְׁעֵם — грѣшниковъ).* Какъ для невинныхъ страдальцевъ есть Искупитель, такъ для несправедливыхъ оскорбителей есть законный Божій судъ (ср. 13, 10).

Невыполненіе въ земной жизни, по воззрѣнію Пятюкнижія, Божественнаго Правосудія приводитъ къ вѣрѣ въ выполненіе его за гробомъ. Но шеолъ — мѣсто мрака и страданія — не можетъ быть для страдальцевъ мѣстомъ награды. Вѣра въ Правосудіе приводитъ къ предположенію, что состояніе въ шеолѣ должно быть временнымъ. Предположеніе переходитъ въ твердую увѣренность, что существуетъ на небесахъ Очевидецъ — Свидѣтель человѣческой невинности. Послѣдній нѣкогда встанетъ на землѣ. Іовъ тогда снова одѣнется плотію и увидитъ Господа — Искупителя своими будущими тѣлесными очами. (Ср. Ев. Іоан. VIII, 56).

⁽¹⁾ Протопопа. книги Іова. стр. 287.

⁽²⁾ קִרְבִּי — ср. 14, 20. 17, 10. Ис. 7, 10.

Согласно антропологическому ученію Пятюкнижія, Псалмопѣвцы признаютъ различіе въ посмертномъ состояніи духа и тѣла человѣка. Духъ человѣка выходитъ изъ него, а тѣло возвращается въ землю (145, 4.). Псалмопѣвцы вѣрятъ въ загробную жизнь. Настоящую земную жизнь они считают мѣстомъ только странствованія, въ виду будущаго отечества. (Ис. 118, 19—20. 38, 13). Псвщцленіе Божественнаго Правосудія въ земномъ блаженствіи людей приводило къ вѣрѣ въ выполненіе его въ загробной жизни (72 пс.). Какимъ же образомъ въ загробной жизни будетъ выполнено Божественное Правосудіе? Грѣшники будутъ помѣщены въ шеолъ — аду. *Да возратятся грѣшники во адъ, вси забывающіи Бога (9, 18). Да постыдятся нечестивіи и снудутъ во адъ (30, 18). Грѣшники яко овцы во адъ положени суть (48, 15).* Находящіеся въ аду лишены лицезрѣнія и прославленія Бога (6, 5.), потому ими обладаетъ духовная смерть (48, 15.). Они лишены свѣта, счастья и блаженства (48, 20.), а потому подобны животнымъ (48, 13.).

Какова же участь праведниковъ? Псалмопѣвцы вѣруютъ, что они не увидятъ тлѣнія (15, 10.), воскреснутъ (16, 15.), наследуютъ землю (36, 9), поселятся въ землѣ живыхъ (26, 13. 114, 9.), гдѣ будутъ прославлять Бога. Они будутъ вписаны въ книгу жизни (68, 29.), увидятъ свѣтъ жизни (55, 14.). Псалмопѣвцы, чувствуя сильную любовь къ земному храму Божию (25, 8. 64, 5.), выражаютъ желаніе вѣчно жить въ домѣ Божіемъ (26, 4. 60, 5. 83, 2—3) и надѣются на выполненіе этого желанія по смерти. Наконецъ, также вѣра въ Божественное Правосудіе приводила къ убѣжденію въ необходимости будущаго всеобщаго суда Божія (7, 12. 10, 4. 57, 12. 109, 6.), послѣ котораго нечестивые погибнутъ (1, 5.)⁽¹⁾.

Подтвердимъ наше мнѣніе подробнымъ анализомъ вышеприведенныхъ выраженій.

⁽¹⁾ Кромѣ указанныхъ въ своемъ мѣстѣ общихъ источниковъ, при анализѣ псалмовъ имѣлись слѣд. сочиненія: Hupfeld. Die Psalmen. 1867. Hengstenberg. Commentar über die Psalmen. 1845—51 г. Klüstermann. Untersuchungen zur Alttestamentlichen Theologie. 1868 г.

Пс. 145, 4. *Выходитъ духъ его и онъ возвращается въ землю свою; въ тотъ день исчезаютъ все помысленія его.* Псалмопѣвецъ не совѣтуетъ падѣяться на князей и всѣхъ вообще великихъ міра сего, потому что истинное спасеніе не можетъ зависѣть отъ нихъ. Князья и сыны человѣческіе смертны.

Выходитъ (יָצָא — удалится.. куда? Ср. Еккл. 12, 7.) *духъ его* (רוּחַ — чело́вѣкъ. Пс. 30, 6. 50, 12. πνεῦμα αἰσθητόν) *и возвратится* (יָשׁוּב). Кто? — чело́вѣкъ, потому что слово jaschub стоитъ въ мужескомъ родѣ, а слово ruach — сун. женскаго рода. — Ср. Быт. 3, 19.) *въ землю свою* (אֶרֶץ — земля). Не безъ намѣренія, кажется, писатель употребляетъ суффиксъ י — „свою“, вѣроятно съ цѣлію указать на Быт. 3, 19. Послѣ этого рокового момента — смерти — погибаетъ надежда на смертнаго чело́вѣка. Не такая надежда на Бога, вѣчно хранищаго вѣрность (6 ст.).

Итакъ, антропологическія воззрѣнія Пятюкнижія вполне признаются псалмопѣвцами и приводятъ къ вѣрѣ въ загробную жизнь.

Къ той же вѣрѣ приводитъ псалмопѣвецъ сознаніе невыполненія Божественнаго Правосудія въ земномъ благодѣяніи людей — 72-й пс. ▼

Анализъ LXXII-го псалма. Испытавши душевную борьбу, при рѣшеніи вопроса объ участи людей, Псалмопѣвецъ подробно описываетъ пережитое состояніе. Онъ едва не поскользнулся съ истиннаго пути благочестія, видя благодѣяніе нечестивыхъ въ теченіи всей настоящей ихъ жизни (כִּי — до смерти⁽¹⁾) (2—4 ст.). Пользуясь чужими трудами и притѣсняя другихъ, нечестивцы странно возгордились, надъ всѣмъ издѣваются, произносятъ богохульные рѣчи (5—9). Обращая вниманіе на ихъ благодѣяніе, народъ увлекается ихъ скептицизмомъ (10—12). Видя все это, Псалмопѣвецъ едва не палъ духомъ и не сочелъ ошибочною свою праведную жизнь (13—14). Для успокоенія начавшейся вѣдѣ за тѣмъ душевной борьбы онъ отправился во Святилище Божіе вопрошить Бога (на основаніи закона или осо-

баго откровенія⁽¹⁾ (15—17). Онъ узналъ, что нечестивые сдоятъ на скользкомъ пути. Они быстро извергаются въ пропасть и, какъ сонъ при пробужденіи, быстро гибнутъ ихъ богатство (18—20). Объяснивъ своимъ невѣжествомъ предыдущія сомнѣнія, Псалмопѣвецъ приластаетъ общеніе съ Богомъ единственнымъ источникомъ истиннаго блаженства и вѣрнѣе въ достиженіе этого общенія (21—24). Ты, говоритъ псалмопѣвецъ Господу, *настоянно руководишь меня своимъ советомъ и наконецъ* (וְאַחֲרָיִם — по смерти. Еккл. 3, 22. Іов. 21, 21.) *примешь меня* (קַבֵּל — Бит. 5, 24.) *въ славу* (כְּדָבָר — въ свое славное царство. Матт. 25, 31.). *Кто мнѣ на небѣ?* т. е. никого нѣтъ, — вопросъ, предполагающій отрицательный отвѣтъ (Числ. 23, 10. Пс. 53, 1. Іов. 9, 12.) *и съ Тобою не хочу ничего на землѣ*, т. е. наслаждаться ничѣмъ не хочу (וְעַל הָאֲדָמָה — Быт. 34, 19. 2 Цар. 20, 11.). *Господь часть моя на вѣки* (עַד — 25 ст.). *Удаляющіеся отъ Господа гибнутъ, а приближающіеся къ Нему счастливы* (27—28).

Изъ псалма ясно видно, что Божественное Правосудіе въ земной жизни, по мнѣнію Псалмопѣвца, не выполняется. Настоящее благодѣяніе для Псалмопѣвца не пужно. Для чего дороже всего міра жизнь вблизи Бога и общеніе съ Нимъ. Этого общенія онъ пѣкогда достигнетъ.

Анализъ XV-го псалма. Псалмопѣвецъ возлагаетъ на Бога всѣ свои надежды и упованія. На землѣ онъ считаетъ высочайшимъ для себя счастьемъ пребываніе въ храмѣ Божіемъ. Псалмопѣвецъ постоянно видитъ Божественное Промышленіе о себѣ, а потому онъ непоколебимъ (1—8). Среди вѣдѣнныхъ бѣдъ онъ не только не печалится, а даже радуется всѣмъ своимъ существомъ.

Отъ того (מִכֵּן — отъ Божественнаго промышленія и пе-

⁽¹⁾ Ватхеръ разумѣетъ здѣсь посмертное вхожденіе въ жилище Божіе (Іер. 26, 15. Іер. 23, 30. Зах. 2, 17). De inferis. 1-й т. 209 р. Но контекстъ рѣчи не допускаетъ такого объясненія. 18-й стихъ представляется результатомъ входа во святилище.

⁽²⁾ Какъ согласить это выраженіе съ мнѣніемъ Вольтера, Пала и проч. о чувственности Ветхозаветнаго Народа? А вѣдь Псалмопѣвцы воспитывались на идеяхъ Пятюкнижія.

⁽¹⁾ כִּי — въ значеніи: до (предѣлъ времени). יָצָא — Пс. 29, 6. 58, 17. Іов. 24, 14... Gesenius. Lex. p. 515.

тлѣнія тѣла (¹)) *возрадовалось сердце мое и возвеселился духъ (²)* мой и даже (גח — усилие. Лев. 26, 44. Іов. 4, 18. עֲטִי) *плоть моя* (יִשְׁעִי — тлѣсная природа. Пс. 26, 3. 39, 4.). *вселится* (יִשְׁעִי — гдѣ? Раввины и христіанскіе комментаторы говорили: въ шеолѣ; рационалисты — въ Палестинѣ. Кажется, вѣрнѣе избрать средину — вообще будетъ жить теперь и по смерти) *съ надеждою* (לִבְרָא — твердая вѣра. 4, 10. 21, 10). *Ибо Ты не оставишь* (לֹא-תַעֲזֹב — безъ вниманія и участія. Пс. 9, 10. 38.) *души моей* (נַפְשִׁי — моей духовной природы. Пс. 48, 16. 3, 23 и вообще всего меня. Б. 2, 7.) *во адъ* (לְשֵׁן עֵדֶן) *и не дашь святому Твоему (³)* *увидѣть тлѣніе* (תִּפְחָל — разрушеніе тлѣснаго организма. Іов. 33, 28. 30. Пс. 29, 4. διαφθορά. Дѣян. 2, 29—32. חֲשָׁהוּ = Пс. 48, 10.). *Ты укажешь мнѣ путь жизни, вмѣсто тлѣнія и смерти, предъ Лицемъ Твоимъ. Блаженство въ деснице Твоей во вѣкъ.*

На основаніи рѣчи Апостола Петра (Дѣян. 2, 31), должно относить изреченіе Псалмопѣвца въ 9 и 10 ст. къ Мессіи. Но тоже изреченіе можно прилагать къ самому Пророку. Несомнѣнно, Псалмопѣвецъ выражаетъ какія-то особенныя мысли и чувствованія; онъ радуется всѣмъ своимъ существомъ. Причина этой радости заключается въ вѣрѣ его въ спасеніе отъ власти пренеподобной и тлѣнія. Непоколебимая вѣра Давида въ Бога стояла выше обыкновенныхъ, ежедневныхъ фактовъ. Не признавалъ прекращенія душевнаго общенія съ Богомъ по смерти, Давидъ считаетъ невозможнымъ даже разрушеніе своего тѣла. Онъ вѣритъ не только въ безсмертіе души, но и въ петлѣніе тѣла. Въ чемъ убѣждался Іовъ на основаніи идеи Правосудія, въ то

(¹) Noldii. Concord. p. 506. Союзъ כִּן служитъ связію предыдущаго и послѣдующаго предложенія. Ср. Быт. 4, 15.

(²) Въ русскомъ Синодальномъ переводѣ слово קַבִּלְתִּי переведено согласно LXX и Вульгатѣ: Языкъ мой. Но слово kabod нигдѣ въ Библии съ такимъ значеніемъ не употребляется. Естественнѣе перевести его словомъ «духъ», какъ употребляется это слово въ Пс. 7, 6. Быт. 49, 6. Пс. 29, 13. 56, 9.

(³) חֲשָׁהוּ вмѣсто Мазоретскаго חֲשָׁהוּ. Въ русской литературѣ разсужденіе объ этомъ см. Каменскій. Мессія въ Псалтири. 159 стр. De-Rossi. Variar lectiones. Vol. IV. pp. 9—10.

вѣруетъ Давидъ на основаніи глубокой религіозности (ср. Ев. Іоан. 5, 24.).

Анализъ XVI псалма. Туже мысль и, по общему мнѣнію, тотъ же писатель выражаетъ въ 15-мъ стихѣ 16-го псалма.

Описавъ неблагоприятныя дѣйствія печестивцевъ по отношенію къ праведникамъ, Псалмопѣвецъ утѣшаетъ себя тѣмъ, что счастье первыхъ ограничивается только настоящею жизнію. Они только теперь сыты и оставляютъ свое богатство потомству. Что касается самого Псалмопѣвца, то онъ, въ надеждѣ на Іегову, не упивалъ и „среди почи“ бѣдствій. Для него недорого богатство печестивцевъ, а дорого Божественное лицезрѣніе. Онъ надѣется, что когда *возстанетъ* (יָקִיץ — отъ смертнаго сна. 4 Цар. 4, 31. Пс. 26, 19), *насытится* въ правдѣ созерцаніемъ Божественнаго Лица и славы (16 ст.). Что это за „возстаніе“? Конечно, не возстаніе поутру, послѣ сна, а, по сравненію съ ночью бѣдствій въ теченіи всей настоящей жизни, будущее общее воскресеніе.

Анализъ XXXVI псалма. Давидъ убѣждаетъ современниковъ не завидовать злымъ богачамъ: ихъ благоденствіе ненадежно (1—2). Надежда на Бога и праведная жизнь болѣе припесутъ пользы (3—5). Хотя бы высокоправственное настроеніе человека и не было теперь замѣтно для другихъ, но Богъ выведетъ его на свѣтъ, только нужно надѣяться на Него и не завидовать грѣшникамъ (6—8). *Ибо дѣлающие зло истребятся* (יִמָּחֻּ — будутъ изгнаны, вычеркнуты. 11, 4. 33, 17), *уповающие же на Господа насладятся* (יִשְׂמְחוּ — Пс. 43, 4. κληρονομήσουσι) *землю*. Тоже самое повторяется въ 11, 29 и 34 стихахъ. Въ 11 стихѣ добавляется, что праведные *насладятся множествомъ мира*. Въ 18 стихѣ будущее достоинствіе праведниковъ считается *вѣчнымъ* (עֲלֵי-עֶד — εἰς τὸν αἰῶνα). Въ 34 ст. говорится, что праведники будутъ *вознесены* и прославлены.

Приимая во вниманіе всѣ указанныя черты земли наслѣдія праведниковъ, комментаторы отождествляютъ эту землю съ обѣщанной Аврааму (Быт. XII, 1—5) и кроткимъ сердцемъ (Матѣ. 5, 5) (¹). Но какимъ образомъ эта земля могла быть получена по мысли Давида? Очевидно, эта земля

(¹) Hengstenberg. Com. ub. d. Psal. 2 t. S. 281. Delitzsch. Com. in Ps. S. 276.

не есть Палестина, которая во времена Давида была уже наследована и занята. Въ Палестинѣ были грѣшники, которые лишаются этой земли. Въ 26 псалмѣ самъ Давидъ надеется нѣкогда поселиться въ этой землѣ (земля живыхъ עֲרֻם הַחַיִּים) (1) и увидѣть тамъ лице Господа. Эта земля будетъ для праведниковъ посмертнымъ жилищемъ, какъ для грѣшниковъ шеолъ.

Въ разобранныхъ доселѣ псалмахъ изображалось преимущественно загробное состояніе праведниковъ. Какого же состояніе грѣшниковъ?

Анализъ XLVIII псалма. Псалмопѣвецъ призываетъ всѣхъ людей — мудрыхъ, знатныхъ, богатыхъ — слушать его разсужденія (1—5). Предметомъ разсужденія будетъ служить вопросъ: нужно-ли праведнику бояться окружающихъ бѣдствій настоящей жизни? (6). Нѣтъ. Напротивъ, только богачу нельзя надѣяться на свои богатства (7). Смерть разрушаетъ такіа надежды. Богатство не можетъ избавить (עֲרֵם) отъ смерти. *И не будетъ того во вѣкъ, чтобы остался кто жить навсегда* (עֲרֵם לְעוֹלָם) *и не найдутъ бы могилы* (קִבְרֵם — тѣніе. 29, 10. 54, 24. Іов. 17, 14). Каждый видитъ, что *и мудрые* (праведники Пр. 1, 5—6. 3, 35) *умираютъ, подобно тому, какъ глупые* (нечестивые. Ис. 91, 6. 8. Пр. 1, 22.) *погибаютъ* (יָמָיו) въ наказаніе за печетивую жизнь „лютая“ смерть. Ис. 33, 22. Чис. 16, 29. Ис. 1, 6. 2, 12), оставивъ имущество своимъ наследникамъ. Но не смотря на этотъ печальный ежедневный опытъ, богачи думаютъ въ сердцахъ своихъ, что *дома ихъ вѣчны и что земля жилища ихъ въ родъ и родъ*. Въ знакъ мнимой вѣрности и въ прогнвоположность ежедневному опыту, они называютъ земн. своимъ ниснаи (Втор. 28, 10. 3 Цар. 8, 43. Ис. 4, 1).

Но человекъ въ чести, въ настоящемъ счастливомъ положеніи, не пребудетъ (לֹא יִשְׁכַּח — не перепочуетъ, т. е., по срав. съ 15 стихомъ, не останется жить навсегда. Ср. Ис. 16, 3.), *онъ уподобится животнымъ, которые погибаютъ* (2).

(2) Евальдъ сопоставляетъ «землю живыхъ» съ «древомъ жизни» עֵץ הַחַיִּים Быт. 2, 9., какъ восстановление потеряннаго блаженства. Die Lehre der Bibel von Gott. 3 t. S. 439.

(1) Халдейскій парафрастъ поясняетъ: homo peccator in honore non

Такой путь нечестивыхъ доказываетъ ихъ безуміе, хотя толпа часто одобряетъ его. (11—14 ст.).

15 ст. На самомъ дѣлѣ нечестивцы, какъ овцы, заключены (אֲשֶׁר — будущность эта такъ несомнѣнна, что представляется исполненной — ἐθένητο, positi sunt) *въ аду* (אֲשֶׁר — ἐν ᾧ, in inferno (1)), *смерть* (מָוֶת) *упасетъ ихъ* (עֲרֵם —, подобно тому, какъ Господь насетъ праведника. Ис. 23, 1.) *и на утро* (לְבֹקֶר — время торжества добра и счастія праведниковъ. 5, 4. 45, 6.) *праведники будутъ владычествовать* (2) *надъ ними*.

Сила ихъ — богачей (עֲרֵם (3)) — *истощится* (תִּבְלֶה — па-значена къ уничтоженію). *Шеолъ* — *жилище ихъ* (4).

comparabitur cum justis, assimilatus in bestiis, aequiparatur nihilo. Walt. Polygl.

(1) Нельзя-ли вмѣстѣ съ Мандельштамомъ и Пумпянскимъ (Русскій пер. Псалмовъ) понимать шеолъ въ смыслъ «могила»? Загробная жизнь, предполагаемая Псалмопѣвцемъ послѣ схождения въ шеолъ, опережаетъ такое пониманіе. Тамъ будутъ заключены грѣшники, какъ въ загороди овцы; надъ ними будутъ господствовать праведники. Какъ возможно господство надъ обитателями могилы?

(2) יָרִיד — Ср. Ис. 71, 8. 109, 2. Быт. 4, 28. *Κατακυριεύων*. —Противъ Пумпянскаго и Мандельштама, переводящихъ: превращать будутъ.

(3) Въ согласіе съ Масоретами, кажется, нужно читать (keri) קֶרֶן — защита, утѣшше, надежда (Ис. 17, 3. 30, 4. 7.), такъ какъ слово קֶרֶן (kerib) на разѣ въ Библии не встрѣчается съ соответственнымъ контексту рѣчи значеніемъ. Указываемое Кирхеромъ (Concord. Hebr. II t. 1274 p.) употребленіе слова קֶרֶן въ значеніи *βοηθεία* въ 88 Ис. 42 ст. мы не нашли, даже слова קֶרֶן въ этомъ стихѣ нѣтъ.

(4) Примѣчаніе: לֹא יִשְׁכַּח מִקְבְּרָם. Что значить это выраженіе? Въ древнихъ переводахъ, а послѣ за ними и въ нашемъ Русскомъ переводѣ, слово מִקְבְּרָם принимается за одно слово, въ значеніи: жилище. Но такого слова въ Еврейскомъ языкѣ нѣтъ. Есть сл. מִקְבֵּה — жилище (3 Цар. 8, 13. 2 Цар. 6, 2. Ис. 63, 15.). Поэтому сл. מִקְבְּרָם считается сложнымъ מִקְבֵּה מִקְבְּרָם — въ жилища. Къ чему относится слово לֹא — ему? Беттхеръ относитъ къ слову קֶרֶן, понимая его въ значеніи — «подоль» (Ис. 45, 5). Смерть расчлѣтитъ ихъ (богачей) подоль въ аду — его главнымъ жилищѣ (De inferis... p. 191). Кластерманнъ — къ шеолу. Богачи попадутъ въ шеолъ, жилища коихъ думали уничтожить и растереть (Untersuchung

На какое состояніе и какое время псалмопѣвецъ указываетъ въ 15 стихѣ? На основаніи контекста рѣчи — 10, 11 и 12 стг. — и филологическаго разбора, можно утверждать, что псалмопѣвецъ говоритъ о мучительномъ загробномъ состояніи грѣшниковъ. Онъ не говоритъ объ ихъ уничтоженіи, а только о мрачной смертоподобной жизни въ аду.

Плая участь ожидаетъ псалмопѣвца (16 ст.). *Богъ избавитъ* (חַדֵּשׁ — чего не могутъ сдѣлать богатства по 8—9 ст. *לְנוֹשָׁתַי*) *душу мою* (נַפְשִׁי) *отъ руки ада* (לְיַד הַמָּוֶת) (Сс. 13, 14. — куда будутъ заключены грѣшники), *когда придетъ меня* — וְהָיָה. Генгстенбергъ, Делитцъ и Эвальдъ отождествляютъ значеніе этого глагола (חַדֵּשׁ) съ значеніемъ его въ Быт. 5, 24. 4 Цар. 2, 10 (взятіе Еноха и Іліи) (*). Такое предположеніе, кажется, справедливо. Но крайней мѣрѣ несомнѣнно, что Псалмопѣвецъ вѣруетъ въ избавленіе отъ шеола и смерти (вопреки мнѣнію Маурера и Гунфельда, что псалмопѣвецъ ожидаетъ избавленія отъ опасности). Слѣдующіе стихи (17—21) продолжаютъ развивать ту же мысль. Участь богачей незавидна. При смерти они не возьмутъ съ собою ничего, и если жили нечестиво, то подобно животнымъ погибнутъ и будутъ лишены счастія и блаженства въ жизни Бога.

Псалмопѣвцы простираютъ свои взоры и за предѣлы ближайшей посмертной участи людей. Они выражаютъ вѣру въ общій будущій судъ.

Анализъ IX псалма. Псалмопѣвецъ намѣренъ славить Господа и возвѣщать чудеса Его за погибель враговъ сво-

gen zur Alttest. Theol. S. 127). Естественное всего относить къ грѣшнику, но въ этомъ стихѣ о нихъ говорится во множественномъ числѣ (богачи). Остается, по контексту рѣчи, отнести къ נַפְשִׁי, только понимая его въ общепотребительномъ значеніи (сила, надежда), и перевести все выраженіе такъ: *шеолаъ — изъ жилища силы и надежды богачей. Сила и надежда богачей погибнетъ, изъ своего настоящаго жилища (12 ст.) она перейдетъ вмѣстѣ съ богачами въ шеолаъ. Такое объясненіе можетъ подтверждать значеніе предлога לְ — послѣ (Сс. 72, 20. Ос. 6, 2. Суд. 11, 4.), т. е. послѣ жилища ея ожидаетъ шеолаъ.*

(*) Hengstenberg. Com. in Ps. 2 t. S. 467. Delitzsch. Com. in Psalm. S. 341. Ewald. Die Lehre der Bibel von Gott. 3 t. 481 S.

ихъ (1—4). Враги погибли въ слѣдствіе суда Божія падъ нимъ. Ты, обращается псалмопѣвецъ къ Господу, *производилъ мой судъ* (פָּדַת — правильное, законное судебное разбирательство. *хоріа*) и *мою тяжбу* (חֲשִׁי). Ты *возсѣлъ на престолѣ* (נִשְׁבַּח — тронъ. 10. 4. 44, 8, какъ у земныхъ царей Сс. 88, 5.), *Судія праведный*. Ты, подобно земнымъ царямъ (3 Цар. 3, 28) и судишь, производъ разбирательство моего дѣла. Поэтому, Ты вознегодовалъ на нечестивыхъ и язычниковъ (6—7 ст.). Отъ суда Божія падъ своими врагами псалмопѣвецъ переходитъ ко всемъ невиннымъ страдальцамъ и общему суду надъ всеми людьми.

По Господь пребываетъ (יָשֵׁב — будетъ сидѣть какъ судія на своемъ престолѣ) *во вѣкъ* (לְעוֹלָם); *приготовилъ для суда престолъ свой и Онъ будетъ судить вселенную* (יִשְׁפֹּט — какъ жилище всего человечества — orbis habitatus. Сс. 18, 3. 23, 1. 32, 8. *οὐρανόν*) *по правдѣ, совершитъ судъ надъ народами* (יִשְׁפֹּט — преимущественно надъ язычниками. Сс. 43, 3. 46, 3. 56, 12. 64, 8.) *по правотѣ*. Господь, производилъ судъ по моему дѣлу, *будетъ въкогда* производитъ судъ надъ всею вселенной. Угнетенный пойдетъ у этого Судіи *законную защиту*. Пусть всѣ праведники восхваляютъ Его, потому что Онъ *выскакиваетъ за кровь ихъ* (слѣд. смерть пусть не страшитъ ихъ, послѣ нея они получаютъ воздаяніе. Быт. 4, 10. 9, 5.), *помянуть ихъ стогъ и воцли* (13 ст.). Далѣе Псалмопѣвецъ опять воспоминаетъ свое личное дѣло. Какъ прежде Господь погубилъ его враговъ, такъ и впредь пусть помогаетъ. Пусть нечестивые *возвратятся въ адъ* (הִלָּכְשׁוּ לְשׁוֹךְ — ἀποβροχέσονται εἰς τὸν ᾄδην), т. е. получать законное посмертное возмездіе (18 ст.). Нечестивцы, въ своихъ преслѣдованіяхъ невинныхъ страдальцевъ, думаютъ, что Богъ не знаетъ и не обращаетъ вниманія на ихъ поступки (25—32), но ихъ предположеніе ошибочно. Ты *видишь* (רָאָה — постоянно смотришь и знаешь — по Рулг. notum est apud Te) *обиды и притѣсненія*, переживаемыя праведниками, и *воздашь за нихъ рукою Своею* (35). Въ заключеніе, псалмопѣвецъ выражаетъ вѣру, что Господь есть *вѣчный Царь*, нѣбюцій нѣкогда погубить всѣхъ нечестивыхъ, разсудить и оказать помощь невиннымъ (36—40).

На основаніи контекста рѣчи и филологическаго разбора, слѣдуетъ думать, что Псалмопѣвецъ выражаетъ въ разсмотрѣнномъ псалмѣ вѣру въ будущій общій загробный судъ.

Такую же вѣру выражаетъ Псалмопѣвецъ въ Пс. VII, 8—10 ст. *Встань, Господи, во имя Твоемъ* (какъ выраженіи правды, требуемой на судѣ), *подвинись противъ неистовства враговъ моихъ, пробудись для меня на судъ* (עֲשֵׂה), *который Ты заповѣдалъ* (רָצָה — ранѣе опредѣлилъ, *ἐνετείλω*). Опредѣленный ранѣе судъ будетъ относиться не къ одному Псалмопѣвцу. *Соклѣ людей станетъ вокрыжъ Тебя* (Матѣ. 25, 32.), какъ Судіи. *Господь будетъ судить народы* (עַמִּי — не только язычниковъ, но и Иудеевъ. См. наше объясненіе Быт. 25, 8.). *Богъ—Судія праведный, всякій день строго взыскивающий*, т. е. воздающій за всѣ ежедневныя поступки людей. Онъ знаетъ сердца всѣхъ людей (8—18).

Итакъ, вѣра въ Божественное всевѣдѣніе и правосудіе лежала въ основаніи вѣры Псалмопѣвцевъ въ общій будущій загробный судъ.

Пеносредственныя, личныя отношенія между Богомъ и человекомъ, на которыя указываетъ Пятюкингіе, приводятъ Псалмопѣвцевъ къ вѣрѣ въ загробную жизнь. Благочестивые Псалмопѣвцы не могутъ думать, чтобы смерть порвала ихъ отношенія къ Иеговѣ. Напротивъ, они вѣрятъ, что Богъ не оставитъ ихъ въ шеолѣ, они увидятъ Его послѣ смерти своей, и даже тѣлесный организмъ ихъ не истлѣетъ. Божественное Правосудіе, невыполненное теперь, будетъ удовлетворено по смерти. Все человечество предстанетъ на Божій Судъ.

Въ заключеніе, необходимо разобрать нѣкоторые возраженія, основывающіяся на неправильномъ пониманіи изреченій Псалмопѣвцевъ.

XVII пс. 5—6 ст. Псалмопѣвецъ прославляетъ Господа за спасеніе отъ враговъ своихъ. Псалмопѣвецъ перечисляетъ опасности, отъ коихъ Господь спасъ его. *Объяли меня муки* (יָצַק — соб. владѣнія, области. Пс. 15, 6. Втор. 32, 9.) *смерти*, говоритъ о себѣ Псалмопѣвецъ. *Потоки* (יָצַק — Іов. 6, 15. долина Быт. 26, 19.) *беззаконіи* (רָעָה — собств. ничтожества: רָע — отрицательная частица, и — הוּ — польза — вообще злые, богопротивные люди. Втор. 13, 13.

Іов. 34, 18, беззаконіе 2 Цар. 22, 5.) *устрашили меня*. *Цѣпи* (собств. владѣнія יָצַק) *ада* (שָׁמַר) *облели меня*. *Опутали меня сѣти* (יָצַק — уничтоженіе, пагуба. Псх. 10, 7. 23, 33.) *смерти* (5—6 ст.). Среди бывшихъ бѣдствій Псалмопѣвецъ воззвалъ, и Господь спасъ его.

Неизвѣстный авторъ соч.: „Dicta classica Veteris Testamenti“. (Lipsiae. 1798 г. р. 53) предполагаетъ, что belial, упоминаемый Псалмопѣвцемъ, есть Еврейскій богъ шеола. „Потоки Beliala“, по его мнѣнію, суть адскія рѣки, о которыхъ передаютъ Египетская и Греческая мифологіи. Справедливо-ли такое мнѣніе?

Слово „Belial“ — בְּעִיָּל у Евреевъ соответствуетъ отвлеченному понятію „зла“. Напр. Втор. 13, 13 — *появились нечестивые люди* (belial) и стали отвращать къ чужому богу. Суд. 19, 22 — *люди развратные* окружили дома. 2 Цар. 16, 7 — *уходи убійца и беззаконникъ*. Очевидно, въ этихъ выраженіяхъ нѣтъ указанія на бога шеола, — только заключается понятіе правств. ничтожества и беззаконія. Слѣдоват., слово „потоки“ у Псалмопѣвца нельзя отнести къ описанію шеола. Потоки зла и беззаконія въ настоящей жизни, т. е. большая сплошная масса враговъ (ср. Пс. 8, 7), грозила ему смертію. Съ другой стороны, указываемое тѣмъ же ученымъ и въ подтвержденіе того же мнѣнія, выраженіе Пс. 48, 15 — *смерть утѣшаетъ ихъ*, — т. е. смерть и Belial суть цари и боги шеола, — кажется, опровергаетъ такое мнѣніе. Представленіе смерти царемъ шеола прямо указываетъ на отсутствіе адскихъ боговъ. Въ шеолѣ нѣтъ никого и ничего кромѣ смерти, послѣднею никто не управляетъ, она сама себя хозяйитъ и владыка (кромѣ Іеговы, Котораго престолъ конечно не въ шеолѣ. Ср. Ам. 9, 2).

Книга Притчей.

Книга Притчей есть собраніе выводовъ и наблюденій человека мудраго практически и теоретически, т. е. человека, который съ глубокими наблюденіями надъ жизнью соотечественниковъ соединилъ обширное теоретическое образованіе. Благодаря своей наблюдательности писатель знаетъ о послѣдствіяхъ мудрости и глупости, порока и добродѣтели, постигающихъ въ жизни мудрыхъ и глупыхъ. Онъ приводитъ въ

примѣры социальныя, семейныя, общественныя и частныя неурядицы отъ неправильной, немудрой жизни, и порядокъ и счастье во всѣхъ отношеніяхъ отъ благоразумной и правильной — мудрой жизни. Сообразно такому характеру притчей, некоторые богословы считаютъ всю книгу Притчей сборникомъ практическихъ наставленій⁽¹⁾. Но при внимательномъ чтеніи книги мы можемъ и должны пойти въ ней болѣе глубокаго изслѣдованія и выводы. Между обычными замѣчаніями о значеніи мудрости очень часто здѣсь встрѣчаемъ выраженія: *жизнь есть вещь соблюдающимъ премудрость* (IV, 22), *дерево жизни есть премудрость* (3, 18), *исходи премудрости—исходи живота* (VIII, 35), *источникъ жизни въ ручьи праведная* (X, 11) и т. п. *Путь жизни помысли, да удержишься отъ ада спасешься*. (XV, 24). Съ другой стороны,—безуміе ведетъ къ смерти: *ненавидящій премудрость любитъ смерть и несчастливъ на свои думы* (VIII, 36), *уста несчастливо покрываетъ пачуба* (X, 4), *путь несчастливыхъ — смерть* (XI, 22).

Если премудрость понимать въ смыслѣ этой книги, то жизнь, къ которой она ведетъ, не ограничивается здѣшнимъ міромъ, она продолжается и за гробомъ. Правственная высота и господство духовныхъ стремленій въ настоящей жизни ведутъ къ истинному безсмертію и истинной жизни за гробомъ; тогда какъ смерть духа и рабство плоти повлекутъ къ такой же смерти и за гробомъ. Въ послѣднемъ отношеніи особенно характеристичны замѣчанія писателя о слѣдствіяхъ распутства и его плодовъ. Онъ выдѣляетъ, къ какому умственному и нравственному огрубѣнію и къ печальной духовной смерти приводитъ этотъ порокъ. Онъ говоритъ: *потребляющихъ ю (публичную женщину) низводятъ во адъ* (V, 5), *путь адовъ—домъ ей* (VII, 27), *во дни ада обрѣются распутники* (IX, 18). А между тѣмъ, распутство—одно изъ проявленій безумія (V, 5). Такимъ образомъ, въ противоположность мудрости, ведущей къ вѣчной жизни, безуміе ведетъ къ смерти духовной. Но смерть распутниковъ не значитъ еще, что грѣшники лишаются безсмертія. Нѣтъ, и для нихъ по смерти есть жилище—шеолъ, вмѣстѣ съ рефанмами (XI, 13), гдѣ они слѣдовательно будутъ существовать. Но что это за существованіе?

Анализъ 2-й главы кн. Притчей. Писатель убѣждаетъ своего сына, воспитанника, слушать и исполнять слова мудрости, потому что мудрость приведетъ къ познанію страха Божія (1—5). Благородному желанію человека поможетъ Богъ и Самъ сообщитъ премудрость и знаніе (6, 8). Послѣ того какъ юноша познаетъ мудрость, онъ сохранится отъ всякаго беззаконія и слѣдствій его (9—15). Премудрость сохранитъ его отъ чужой жены, забывшей заветъ Бога своего (16—17).

Поставленъ (קָוַה—склопенъ, какъ бы сдѣланъ отверстіемъ. Ис. 51, 23) домъ ей при смерти (קִרְיָהּ) и къ рефанмамъ стези ея. Никто изъ вошедшихъ къ ней не возвращается съ пути порока и смерти и не вступаетъ на путь жизни — עָלָה עֲלֶיהָ—поведеніе, доставляющее жизнь (1, 19. 28.). Гораздо полезнѣе жить мудро и праведно, потому что праведные будутъ жить на землѣ и непорочные останутся на ней. А беззаконники будутъ истреблены съ земли и вѣроломные искоренены съ нея.

Эзеръ и Шисетъ⁽¹⁾ предполагаютъ, что жизнь и смерть, слѣдующія за праведностію и печестіемъ, по возрѣнію Соломона, тождественны съ кратковременностію и долголетіемъ земной жизни человека.

Выраженія Соломона не даютъ основаній для такого объясненія. Домъ, построенный при входѣ къ смерти, указываетъ на слишкомъ тѣсное совпаденіе между двумя явленіями. Какъ только человекъ пришелъ въ домъ блудницы, онъ уже съ пути смерти не можетъ возвратиться. Путь жизни есть полученіе въ наслѣдство земли, на которой одни праведные будутъ иногда обитать. Палестина такою землею никогда не считалась: на ней были и предполагались беззаконники. Эта земля тождественна съ упоминаемой во Ис. 36, 9—землей будущей блаженной жизни праведниковъ.

VII глава 26—27 стт. *Многихъ блудница повергла ранеными, и много сильныхъ убиты ею (רַבִּיחַהּ—лишила жизни. 1, 32. 24, 11. περιόυσιν). Домъ ей—путь въ шеолъ, исходящій (עֲלֶיהָ—Быт. 37, 35) во внутрення жилища смерти.*

⁽¹⁾ Oeler. Veteris Testamenti sententia de rebus post mortem futuris. p. 63. Spiess. Entwicklungs-geschichte d. Vorstellungen vom Zust. nach dem Tode. S. 438.

⁽¹⁾ Dr. Wette. Urtheil d. Biblischen Dogmatik. 1. S. 74.

Слѣдствіемъ сношеній съ блудницей представляется и физическая смерть, и духовная смертоподобная жизнь въ шеолѣ. Ис. 48, 15 — *смерть спасетъ ихъ*. Это выраженіе, кажется, трудно примирить съ несчастной землей только жизнью.

IX глава 18 стихъ. *И онъ (юноша, отправляющійся къ блудницѣ) не знаетъ⁽¹⁾, что рефаймы (רַפְאִימ — обитатели шеола. Ис. 14, 9.) тамъ, и что озлубины⁽²⁾ шеола завоины ея*. Приглашенные и посѣщающіе блудницу не могутъ надѣяться на истинную, нормальную жизнь въ земномъ и загробномъ мірѣ. Всѣ, вошедшіе къ ней, съ перваго посѣщенія, могутъ быть причислены къ обитателямъ самаго глубокаго, и слѣдовательно, мрачнаго шеола (Втор. 32, 22.). Въ противоположность праведникамъ, соединяющимся съ „народомъ“ (Быт. 25, 8), блудники дѣлаются сожителями злыхъ рефаймовъ. Очевидно, писатель говоритъ о печальномъ по-смертномъ состояніи грѣшниковъ.

Въ противоположность такой печальной участи грѣшниковъ, праведниковъ ожидаетъ благо и счастье.

XII глава 28 стихъ. *На пути правды жизнь (חַיִּים) и на стезь ея нѣтъ смерти — מוֹת־לֹא*. По смыслу древнихъ переводовъ, нужно читать מוֹת־לֹא — къ смерти: у LXX: εἰς θάνατον; Вульгата перев.: ad mortem; таргумы: in morte⁽³⁾. Но, въ виду явнаго противорѣчія между собою двухъ половинокъ стиха, критики текста сочли древнюю пунктуацию слова לֹא невѣрной. Принимая во вниманіе употребленіе другой пунктуациі того же слова въ другихъ мѣстахъ Библии: לֹא — съ значеніемъ — „не“⁽⁴⁾, они признали болѣе правильнымъ это послѣднее чтеніе. Слову מוֹת־לֹא можно придать значеніе „безсмертіе“.

Въ заключеніе высказанныхъ ранѣе замѣчаній о значеніи мудрости, писатель указываетъ на самое главное и выс-

(¹) עֲדָרָא — не утѣренъ, подобно писателю и Іову. Іов. 19, 23.

(²) רַפְאִימ — какъ можетъ быть глубоко источникъ воды 18. 4. 20, 3. — бздна. 28. 11.

(³) Polygl. Walt. 3 t. pp. 318—19.

(⁴) 2 Пар. 1, 11. — מוֹת־לֹא אֵל. Ам. 5, 14 — עֲדָרָא и пр., гдѣ употребляется частица אֵל въ приложеніи къ существительнымъ и прилагательнымъ. О соединеніи съ глаголами конечно и говорить нечего.

шее преимущество ея — мудрость даруетъ жизнь и безсмертіе. Отсутствіе смерти никакимъ образомъ не можетъ быть отождествлено съ долготлѣтіемъ. Такое объясненіе было бы несогласно съ Библейской и со всякой другой терминологіей.

XV глава 24 стихъ. *Путь жизни мудраго направляется вверхъ (אֲרָחָה — поднимается отъ земли и всего низкаго и направляется къ небу — Еккл. 3, 21. Ис. 7, 11. Прит. 25, 3.), чтобы уклониться (תִּפְּזֵר — освободиться. 16, 17. 28, 9.) отъ преисподней внизу (תַּחַת הַמָּוֶת), т. е. мрачнаго шеола. Делить отождествляетъ „уклопеніе“ праведника съ участію Эноха и Иліи. Но крайней мѣрѣ несомнѣнно, праведникъ надѣется на свободу отъ шеола, подобно псаломъцамъ (Ис. 72, 22. 15, 10.). Избавленіе отъ шеола, какъ слѣдствіе всей настоящей жизни, не можетъ быть отождествлено съ избавленіемъ отъ какой-нибудь временной опасности. Для послѣдняго нѣтъ нужды въ такомъ продолжительномъ подготовленіи.*

Какъ у Псаломъщевъ, такъ и у Соломона, въ основѣ вѣры въ загробное воздаяніе лежала вѣра во всевѣдѣніе и промысленіе Божественное.

XXIV, 12. *Скажешь-ли: вотъ мы не знали этого? Зная, что человѣкъ погибаетъ, откажешься спасти его, подѣ предложомъ, что не зналъ объ этой опасности. А испытующій сердца (בֹּחֵה לֵב — т. е. Богъ. 21, 2. У LXX: Κύριος) развѣ не знаетъ? Наблюдателій надъ душою твоею знаетъ это и воздастъ человеку по дѣламъ ея*. При сопоставленіи съ вышеприведеннымъ ученіемъ Соломона о будущей участи мудрыхъ и глупыхъ людей, можно опредѣлить характеръ и время будущаго Божественнаго воздаянія за человѣческія дѣла. (Ср. Еккл. 12, 7. 14.).

Если Элеръ и Шинессъ приводятъ нѣсколько параллельныхъ мѣстъ въ подтвержденіе своего толкованія, то и мы, въ свою очередь, только что разобранныя выраженія выравъ считать опредѣленіями „жизни“ и „смерти“, обѣщанныхъ во второй главѣ книги Притчей.

Книга Притчей, выходя изъ ученія Пятикнижія, что шеолъ есть удѣлъ нечестивыхъ (Числ. 16, 30—32), а для праведниковъ смерть есть предметъ радости и надежды, раскрываетъ преимущественно мысль о различіи загробнаго состоянія праведниковъ и грѣшниковъ. Вѣра и надежда первыхъ

даруютъ жизнь и уклоненіе отъ шеола по смерти; распушенность и правствешная гибель послѣднихъ приведутъ къ духовной смерти за гробомъ.

Книга Екклесіастъ.

Ученіе книги Екклесіастъ о безсмертіи стоитъ въ связи съ общимъ понятіемъ книги о суетѣ и благѣ. Суетою писатель считаетъ весь видимый порядокъ въ измѣняющейся постоянно природѣ (1, 2. 4—11; 12, 8; 3, 9), все поступки людей, совершаемые съ эгоистическою цѣлью личнаго блага и счастья (1, 14; 2, 17), подчиненіе духовныхъ интересовъ матеріальнымъ—сребролюбію, честолюбію (6, 2, 9) и вообще, все земныя блага и удовольствія (1, 16; 2, 16). Что же такое благо? То, что заповѣдано и выполнялось человѣкомъ до грѣхопаденія (7, 27), т. е. дѣятельность и запятія, состоящая въ исполненіи воли Божіей. Все земное тѣлнно и исчезаетъ, не удовлетворяя, а напротивъ смущая человѣка, только воля Божественная и потребности духа вѣчны и не исчезаютъ. Съ этой-то точки зрѣнія (разбора интересовъ истинныхъ и обманчивыхъ) разсуждаетъ писатель о всѣхъ поступкахъ человѣческихъ. Во всей жизни и дѣятельности своей человѣкъ долженъ Бога помнить и заповѣди его хранить (12, 13). Онъ долженъ помнить, что существованіе его не ограничивается здѣшней жизнію... Когда персть возвратится въ землю, *духъ къ Богу отыдетъ* (12, 7). Это возвращеніе не безцѣльно; оно соединено съ судомъ. *Все твореніе приведетъ Богъ на судъ о всякомъ прегрѣшеніи, аще благо, аще лукаво* (12, 14); *тамъ (на судѣ) будетъ время всякой вещи* (3, 17). Но указывая общій посмертный удѣлъ для всѣхъ людей—судъ, Екклесіастъ бросаетъ взоръ и за предѣлы этого послѣдняго. Онъ при этомъ только касается печестивыхъ.

Какъ по книгѣ Притчей загробное состояніе безумныхъ сходно со смертію, такъ по Екклесіасту оно сходно съ участіемъ животныхъ. При наблюденіи надъ современнымъ судопроизводствомъ, писателю приходилось нерѣдко видѣть оправданіе нечестиваго и осужденіе праведника (3, 16). Выполненія нарушаемаго здѣсь правосудія Екклесіастъ ожидаетъ на судѣ Божіемъ. (3, 1. 17). Относительно-же грѣш-

никовъ онъ проситъ Бога, чтобы Онъ просвѣтилъ ихъ и они увидѣли, что они сходны съ животными, потому что *якоже случай сыновъ челявческихъ, и случай скотскій одинакъ: якоже смерть того, тако и смерть сего..... яко вѣчная суета* (3, 18—19). Еслибы сыны челявческіе это приняли во вниманіе, то убѣдились бы, что они, какъ овцы, *назначены для шеола* (Ис. 48, 15). Они при смерти своей ничего съ собою не возьмутъ и послѣ смерти никто ихъ не приведетъ посмотрѣть на то, что будетъ послѣ нихъ (3, 22), и слѣдовательно, напрасна ихъ дѣятельность.

Еккл. XII, 7. *И возвратится персть въ землю, якоже бы, а духъ къ Богу, иже диде его* (1).

Екклесіастъ изображаетъ приближеніе смерти человѣка: человѣкъ постепенно старѣетъ, органы его тѣлесные притупляются и отказываются ему служить, наконецъ золотая цѣпь жизни рвется, и персть возвращается въ землю: онъ умираетъ. *Возратится (נָשָׁב) персть (רֶגֶל)* — т. е. тѣлесный организмъ умирающаго человѣка, — *въ землю (אֶרֶץ—עַל)*, *якоже бы (כַּכֵּן)*. Очевидно писатель признаетъ тождество тѣлеснаго челявческаго организма съ землею и превращеніе въ послѣднюю, согласно Быт. 2, 7. 3, 19. Не такова участь духа челявческаго. *Духъ נָשָׁב*. Рейсъ придаетъ этому слову значеніе дыханія легкихъ и зависящей отъ него физической жизни организма (2). Но въ кн. Екклесіастъ слово *ruach* имѣетъ нѣсколько иное значеніе. Напр. 3, 9—не снѣвши въ духѣ твоёмъ раздражаться; 3, 21—сомнѣніе въ возможности одного мѣстопробыванія для духа челявка и животныхъ; 10, 4—проявленіе духа—гнѣвъ; часто употребляемое въ книгѣ выраженіе „томленіе духа“ 2, 26.. Эти выраженія указываютъ на духъ, какъ на самостоятельное духовное начало въ челявкѣ. Такое значеніе этому слову въ настоящемъ случаѣ придавали и древніе переводы: LXX переводятъ: *πνεῦμα*, Вулгата и друг. *spiritus*. Эта самостоятельная духовная природа, по ученію Екклесіаста, воз-

(1) Кромѣ указанныхъ въ своемъ мѣстѣ общихъ источниковъ, при разборѣ книги Екклесіастъ были слѣдующія соч. Graetz. Das Buch Koheleth. 1875 г. Bidder. Ueber Koheleths Stellung zum Unsterblichkeitsglauben. 1875 г.

(2) La Philosophie et Morale religieuse des Juifs. p. 327.

вернется (וָשׁוּב) к Богу (אֱלֹהִים—אל⁽¹⁾), Иже даде ея. (וְאֵל
נָתַן).

Какъ же нужно понимать весь 7-й стихъ? И возвра-
тится тѣло человѣка по смерти въ землю, изъ которой оно
произошло, а духовная природа человѣка возвратится къ
Богу, который при рожденіи вложилъ её въ человѣческій
организмъ. Будетъ-ли человѣческій духъ, по смерти тѣла,
самостоятельно существовать? — вотъ вопросъ, занимавшій
всѣхъ комментаторовъ, при разборѣ выраженія Екклесіаста.
Грецъ предполагаетъ, что духъ человѣка, по возрѣ-
нію Екклесіаста, сольется съ общою міровою жизнію (источ-
никъ которой заключается въ Богѣ) въ такомъ же смыслѣ,
какъ и тѣло съ землею. Духъ прекратитъ свое самостоя-
тельное существованіе⁽²⁾. Эбертъ, а за нимъ Мауреръ, отожд-
ествляютъ выраженіе Екклесіаста съ словами Лукреція:
cedit enim retro, de terra quod fuit ante, in terram, sic quod
missum est ex aetheris oris, id rursum coeli rellatum tem-
pla resceptant⁽³⁾. Гитцинъ отождествляетъ его съ выраже-
ніемъ Бундэгешъ: когда тѣло умираетъ, оно сѣмивается
съ землею, а душа возвращается на небо⁽⁴⁾. Приводимыя
комментаторами языческія мнѣнія несогласны съ ученіемъ
Екклесіаста. Употребленіемъ различныхъ словъ Екклесіастъ
прямо и рѣшительно указываетъ на различіе посмертнаго
состоянія тѣла и духа человѣческаго. Тѣло возвращается въ
тѣ, чѣмъ оно было, слѣдовательно, полное превращеніе и
объединеніе; а духъ — не къ тому, чѣмъ онъ былъ בְּשָׁרָא,
а кто далъ его אֵל. Различіе словъ требуетъ необ-

(1) Предлоги: עַל (אָפֶרֶז) и אֶל (אֱלֹהִים) обыкновенно комментаторы
различаютъ только по направленію. אל — значить: внизъ; על — вверхъ.
(Delitzsch Com. in Kohel. s. 409). Древніе переводы видѣли болѣе суще-
ственное различіе въ этихъ предлогахъ. אל переводили—ἐπὶ, in—прев-
ращеніе во что-нибудь. על—πρός, ad—присоединеніе (съ сохраненіемъ
самостоятельности присоединяемаго). Въ подтвержденіе мнѣнія древнихъ
переводчиковъ можно уривести слѣдующія параллельныя мѣста לוֹ—
I. Иав. 3, 16. Iер. 7, 31, לוֹ Иер. 3, 13. I. Иав. 7, 23, 3. II. 1, 15.

(2) Das Buch Kohel. s. 141.

(3) Лукрецій II, 998 Маур. 3 12 p. 233.

(4) Anquetille du Perron. p. 318. Hitzig Com. in Kohel. s. 213—16.

ходимо различія въ смыслѣ⁽¹⁾. Это различіе созналъ соста-
витель халдейскаго парафраста и потому пояснилъ: и духъ
души твоей возвратится, чтобы стать на судѣ предъ Госпо-
домъ, Который далъ его тебѣ.

Что же значить заключеніе всего разсужденія о судь-
бѣ человѣка: *суета суетъ и всяческая суета?* (8 ст). Кажет-
ся, предполагаемая нами мысль должна бы радовать, а не
печалить? Но выраженіе писателя о суетѣ относится ко
всѣмъ, высказаннымъ въ этой главѣ, мыслямъ. Какъ ни
отраденъ взглядъ на безсмертіе, по изображаемое Еккле-
зіастомъ приближеніе человѣка къ смерти на всѣхъ людей
производитъ тяжелое чувство. Съ другой стороны, смерть
была суетою въ глазахъ писателя и потому, почему она
вызвала слезы у І. Христа (Іоан. 11 гл.), какъ слѣдствіе
человѣческаго грѣха. Приводя слова кн. Бытія о смерти
человѣка, писатель невольно долженъ былъ мысленно кос-
нуться и повода для нихъ. Но непятію его, суета есть по-
рядокъ въ мірѣ, наступившій послѣ грѣхонаденія, слѣдова-
тельно смерть была проявленіемъ суеты.

XII, 14. *Все твореніе приведетъ Богъ на судъ о всякомъ
прегрѣшеніи, аще благо, аще лукаво.*

Послѣ разобраннаго выше выраженія о посмертномъ
состояніи человѣка, Екклесіастъ дѣлаетъ нѣсколько замѣча-
ній о своихъ литературныхъ трудахъ, учить много не пи-
сать и не читать, а къ заключеніе высказываетъ сущность
всѣхъ своихъ наставленій: *бойся Бога и заповѣди Его соб-
людай*, потому что въ этомъ все для человѣка: *сіе всякъ че-
ловѣкъ*, въ этомъ весь человѣкъ и все его призваніе. *Ико все
твореніе приведетъ Богъ на судъ о всякомъ прегрѣшеніи*
(עֲלֵי—כָל—לֵךְ—о всякомъ сокровенномъ и скрываемомъ по-
ступкѣ Ср. Мтѣ. 6, 6. Лук. 8, 17) *аще благо, аще лукаво*
т. е. хорошее-ли это скрытое дѣло, или дурное. Т. обр. че-
ловѣкъ въ жизни своей долженъ выполнить Законъ Божій,
потому что всѣ его поступки будутъ представлены на буду-
щій судъ. Ту же самую мысль и тѣми же словами Еккле-
зіастъ выражаетъ въ XI, 9.

(1) Срав. также указанное выше значеніе предлоговъ לוֹ и אֵל.

Если Гретц⁽¹⁾, Польдекке⁽²⁾ и др. отвергают подлинность XII, 9—14 ст. кн. Екклесиастъ и слѣдовательно заключающееся здѣсь ученіе о судѣ, то они должны признать и признаютъ ученіе о судѣ въ XI, 9. Мнѣніе Гитцига, что судъ, ожидаемый Екклесиастомъ, производится въ настоящей жизни: въ дѣтяхъ, внукахъ, правнукахъ, долголѣтін и т. п., противорѣчитъ взгляду писателя на отсутствіе воздаянія въ настоящей жизни. Не разъ высказываетъ онъ печальную истину: суета суетъ,—по поводу господства зла и притѣсненій на землѣ (8, 11; 9, 3.) и благоденствія притѣснителей. Не меньшую печаль возбуждастъ въ немъ сходство конца настоящей жизни праведниковъ и грѣшниковъ. Последнимъ даже лучше бываетъ умирать, нежели первымъ (8, 10). Очевидно, ему чужда была мысль, приписываемая Гитцигомъ... Остается думать, что ожидаемый Екклесиастомъ судъ будетъ по возвращеніи духа человѣческаго къ Богу и по освобожденіи изъ шеола.

Анализъ III, 1—22. Въ мірѣ одушевленномъ, подобно неодушевленному, существуетъ и должна существовать опредѣленная періодичность во всемъ. Вся жизнь и всѣ проявленія ея подчинены опредѣленнымъ и неизмѣннымъ законамъ, и только благодаря этой законосообразности все существуетъ. Весь этотъ порядокъ въ жизни міра и людей назначенъ и поддерживается Богомъ (1—10). При существованіи этой законосообразности, людямъ остается только спокойно заниматься своими дѣлами, наслаждаться прекраснымъ порядкомъ устроеннымъ Богомъ, и помпнть о *овчности*, *мысль о которой вложена въ ихъ сердце* (11 ст.). Итакъ, не вымѣниваясь въ независимый отъ нихъ прекрасный Божественный порядокъ, люди пусть дѣлаютъ только добро и наслаждаются жизнью съ благодарностію Богу,—въ этомъ цѣль и идеалъ ихъ жизни (12—15). Но, къ несчастію, не то бываетъ на дѣлѣ.

И видѣлъ я подъ солнцемъ: мѣсто суда, а тамъ беззаконіе; мѣсто правды, а тамъ неправда. Это ненормальное явленіе заставляетъ писателя обратиться къ вѣрѣ въ Божественное промышленіе и правосудіе.

И сказалъ я въ сердце своемъ: праведнаго и нечестиваго, поступки которыхъ только что замѣтилъ Екклесиастъ, будетъ судить Богъ, потому что время всякой вещи и надъ (לְעֵל⁽¹⁾) всякимъ дѣломъ тамъ (שָׁמָּה—עֵלֵי). Установившій и поддерживающій міровые законы, возстановитъ нарушенную справедливость. На что указываетъ слово שָׁמָּה? Сообразно съ контекстомъ рѣчи, кажется, естественно предполагать,—на время и мѣсто Божественнаго суда. Когда Богъ будетъ судить, тогда будетъ правда возстановлена.

Но писатель не довольствуется будущимъ воздаяніемъ. Онъ выражаетъ желаніе, чтобы и теперь не было замѣтной ненормальности и неправды. Онъ желаетъ, чтобы Господь просвѣтилъ взглядъ неправедныхъ судей и отвлекъ ихъ отъ неправды.

И сказалъ я въ сердце своемъ, по поводу поступковъ (2) сыновъ человѣческихъ, т. е. судей, чтобы очистилъ (3) ихъ Богъ, т. е. просвѣтилъ ихъ духовный взоръ, и чтобы они видѣли, что они сами по себѣ (4) животныя. Въ чемъ же состоитъ сходство людей и животныхъ?

Потому что участь, т. е. окончаніе настоящей жизни, сыновъ человѣческихъ и участь животныхъ—одна. Эта участь есть смерть.

Какъ умираютъ одни, такъ умираютъ и другіе; и одно дыханіе—оживляющее начало—и востъ, и нѣтъ у человека въ этомъ отношеніи преимущества (5) предъ скотомъ. Пото-

(1) Отъ какого слова зависитъ предлогъ לְ? Ближе всего указать на לְעֵל время, т. е. время всякой вещи и всякому поступку. Но слово לְעֵל въ кн. Екклесиастъ соединяется только съ предлогомъ לְ 3, 2—לְלֵלָה, לְמָחָ, 3 ст.—לְהָרוֹג...—А съ предлогомъ לְ соединяется слово מְשַׁפֵּט—11, 9; 12, 14. Поэтому нашъ Синодальный переводъ дополняетъ «судъ надъ всякимъ дѣломъ». Дополненіе справедливое.

(2) דְּבָרָה Сирок. пер. mos.

(3) כָּרַר—очищать. 2 Цар. 22, 27. Ис. 18, 27. Ис. 52, 11.

(4) הָיָה לָהֶם—срав. Быт. 11, 1—הָיוּ—намъ.

(5) מְחֻלָּה—2, 13, 7, 1, 12, 12.

(1) В. Koheleth. s. 47.

(2) Alttestamentliche Litteratur. s. 176.

му что все суета; все вызывает сожалѣніе прекращеніемъ настоящей жизни.

Все идетъ въ одно мѣсто; все произошло изъ праха и все возвратится въ прахъ. Очевидно, писатель пока говоритъ только о тѣлесной смерти и о сходствѣ физической природы человѣка и животныхъ. Но онъ далѣе задаетъ вопросомъ объ участи духовной природы человѣка и животныхъ.

Кто знаетъ⁽¹⁾: духъ (רוח) сыновъ человеческихъ восходитъ-ли вверхъ (אֲשׁוּרָה⁽²⁾) и духъ (רוח) животныхъ сходится-ли внизъ, въ землю (רָחַץ — *χατω εις γην*)? Что значить это повидимому не библейское, а материалистическое⁽³⁾ выраженіе?

Въ связи съ поводомъ для произнесенія рѣчи Екклесіаста, кажется, можно считать цѣлю этого выраженія вопросъ не о загробной жизни, а объ ошибкахъ нарушителей правосудія. Екклесіастъ доказываетъ, что напрасно люди нарушаютъ правосудіе изъ-за земныхъ, матеріальныхъ интересовъ. Всѣ богатства, законно и незаконно нажитыя, погибнутъ съ тѣлесною смертію, и только теперь напрасно изъ-за нихъ причиняется вредъ обижаемымъ на несправедливомъ судѣ. Какъ же понимать выраженіе Екклесіаста объ отходѣ духа человѣка и животныхъ въ одно какое-то мѣсто? Въ 48-мъ псалмѣ сказано, что падѣющійся на земное богатство грѣшникъ будетъ подобенъ животнымъ по смерти. Онъ теряетъ, по привязанности къ землѣ, свое великое, духовное преимущество предъ послѣдними, и потому смерть тѣла его повлечетъ за собою смерть духа. Преимущество человѣка заключается въ общеніи съ Богомъ; удаляющіеся отъ этого общенія уподобляются животнымъ по своему эгоизму и материализму, а потому и по посмертной участи своей. О такомъ сходствѣ говоритъ Екклесіастъ. Екклесіастъ при томъ говоритъ не категорически — утвердительно, а съ сомнѣні-

⁽¹⁾ וְיִדְעַתְּ — Кто твердо и несомнѣнно увѣренъ? Іов. 19. 20. *τις εἶδε.*

⁽²⁾ Срав. Притч. XV, 24.

⁽³⁾ Смotr. материалистическій выводъ изъ этого выраженія у Хенке, въ его *Magazin für Religionsphilosophie*, 1796 г. с. 113.

емъ⁽¹⁾. Въ настоящее время эти люди подобны животнымъ, по они восхищаются своею сотворенною природой. Надежно ли ихъ самохвальство? Трудно такъ думать. Божественный даръ (Еккл. 12, 7) нужно теперь постоянно поддерживать и развивать въ нравственной дѣятельности; если этого не будетъ, онъ заглохнетъ. А если такъ, то что же по смерти его исправить? Тамъ нѣтъ ни трудовъ, ни подвиговъ, ни мудрости (9, 1—19), следовательно, человѣкъ, не отличающійся и теперь отъ животныхъ, тѣмъ менѣе можетъ надѣяться на такое отличие по смерти.

Въ заключеніи главы писатель опять подтверждаетъ ранѣе высказанную мысль: не имѣя возможности знать будущее, человѣкъ долженъ дѣлать только добро и этою добродѣтелию наслаждаться. Все остальное нужно поручить Божественному Провидѣнію.

Вообще, при признаніи единства писателя книги Екклесіастъ, нѣтъ никакой возможности отвергать ученіе ея о безсмертіи. Непокколебимая вѣра въ Бога, опредѣляющаго и предназначающаго людямъ занятія (5, 1. 5. 6), наблюдающаго за поступками и мыслями людей (5, 1. 5. 6. 9, 1), дающаго человѣку блага настоящей жизни (5, 19. 6, 2), посылающаго людямъ счастье и несчастье (7, 19), — вѣра въ значеніе страха Божіа (7, 18. 8, 12. 13), — требовала ученія о безсмертіи. При всѣхъ ненормальностяхъ, испытываемыхъ въ настоящей жизни, писатель ни разу не усумнился въ Божественномъ Правосудіи; напротивъ, господство нечестивыхъ въ настоящее время приводитъ его къ мысли, что Правосудіе совершится пскоро. Пусть беззаконники и дѣла ихъ будутъ забыты въ городѣ — мѣстѣ ихъ злодѣйствъ; пусть они сотни разъ грѣшатъ, по все-же участь ихъ незавидна. Праведника ожидаетъ благо, а нечестивца гибель (8, 9 — 13). Очевидно, скептикъ и невѣрующій въ безсмертіе не можетъ прійти къ такимъ заключеніямъ. При всѣхъ видимыхъ затрудненіяхъ въ рѣшеніи вопросовъ о правосудіи, писатель не приходитъ къ мысли, что въ міровой исторіи нѣтъ ни плана, ни порядка, ни правителя, а наоборотъ: что есть дѣла Божіи и пути Его, только они неизвѣстны человѣку (8, 17) — рѣшеніе вполне сообразное съ духомъ Ветхозавѣтной религіозности.

⁽¹⁾ וְיִדְעַתְּ?

Такимъ образомъ, не сомнѣніе въ безсмертіи (3, 21), какъ думаютъ Гретцъ и Гнтіцгъ, а ученіе о возвращеніи духа къ Богу и о посмертномъ судѣ составляютъ заключеніе и прямой выводъ изъ богословствованія Екклесіаста. Посмертное состояніе духа человѣческаго стоитъ въ тѣсной связи съ настоящею жизнью человѣка; какъ теперь человѣкъ думаетъ о Богѣ и Его Провидѣніи, такъ и по смерти долженъ быть вблизи Бога. Неполучившій награды теперь, получить ее тогда, также и наказаніе. Всѣ предстанутъ на судъ.

Анализъ IX, 1—10. Екклесіастъ обратилъ вниманіе на одно изъ проявленій суеты міра. Человѣкъ самъ не знаетъ, что его ожидаетъ въ будущемъ: любовь или ненависть (1 ст.). Что же касается настоящей жизни, то она для всѣхъ одинаково оканчивается. Смерть одинаково постигаетъ какъ мудрыхъ, такъ и глупыхъ, какъ праведниковъ, такъ и грѣшниковъ. А такой порядокъ тяжело видѣть (2—3). Ощущеніе и сознаніе земнаго существованія составляютъ преимущество живыхъ предъ умершими. Живые сознаютъ свое участіе въ настоящей жизни и обществѣ, а мертвые ничего этого не знаютъ *и нѣтъ имъ воздаянія* въ настоящей жизни, *потому что они здѣсь уже забыты* (4—5). Всѣ ихъ сердечныя отношенія съ живыми людьми прекращаются со смертію ихъ, любовь и ненависть порываются, *и нѣтъ имъ болѣе участія* въ томъ, что дѣлается на землѣ (6). Остается жить съ веселіемъ и благодарностію Богу, не думая объ этомъ печальномъ концѣ всѣхъ (7—9). Все, что въ состояніи человѣкъ дѣлать, онъ долженъ выполнять теперь же, пока есть сила и здоровье, — быть вѣрнымъ своему призванію, приносить посильную пользу всѣмъ, *потому что въ шео́ль* (שְׁאוֹל—*hades infernum* ⁽¹⁾), куда человѣкъ пойдетъ, *нѣтъ ни работы* (עֵמָל—обыкновенныхъ человѣческихъ занятій, свойственныхъ настоящей жизни), *ни размышленія* (חַשְׁבֹּן—разсужденіе, предшествующее совершенію поступковъ 7, 28. 30 λογισμός, *ratio*), *ни знанія, ни мудрости* (חָכְמָה), которая можетъ находить себѣ такое разнообразное примѣненіе въ настоящей жизни. Тамъ все это неприложимо. Тамъ уже слѣдуетъ то или другое воздаяніе за настоящую жизнь, а не совершеніе тѣхъ или другихъ поступковъ.

При такомъ анализѣ выраженій Екклесіаста, падаетъ одно изъ возраженій противъ высоты его взгляда на загробную жизнь. Безсознательности, отсутствіе награды, мудрости и проч. характер. черты загроб. жизни принимаются писателемъ при сопоставленіи съ настоящею жизнью.

Воззрѣніе книги Екклесіастъ на загробную жизнь стоитъ въ связи, съ одной стороны, съ религіозными и антропологическими воззрѣніями Пятикнижія, съ другой—съ ученіемъ Притчей. Религіозно-правственное настроеніе человѣка въ настоящей жизни имѣетъ значеніе для посмертнаго состоянія человѣка. Религіозный высоко-правственный человѣкъ предстанетъ на судъ и будетъ жить вблизи Бога, а грѣшникъ предстанетъ на судъ и угодится животнымъ. Высокое преимущество человѣка — образа Бога—стоитъ въ зависимости отъ отношенія его къ Первообразу.

Пророческія книги.

Ученіе пророческихъ книгъ о загробной жизни стоитъ въ связи съ ученіемъ о Мессіи.

Иудейскій народъ, въ ближайшемъ будущемъ, ожидаютъ страданія съ цѣлію его исправленія. Во время этихъ страданій, среди плѣна, іудеи впадутъ въ отчаяніе, будутъ сравнивать свою безжизненность съ сухими костями. Но отчаяніе ихъ будетъ напрасно. Богъ всегда былъ и останется вѣрнымъ обѣтованіямъ, даннымъ предкамъ іудейскаго народа. Плѣнъ будетъ только плавильною печью, очищающею все дурное въ народѣ іудейскомъ. За страданіями и безжизненностію должно послѣдовать востаніе для новой жизни. Къ іудейскому народу и всему человечеству придетъ Мессія, обновитъ землю, умершіе встанутъ и будутъ вѣчно жить. Плая участь постигнетъ притѣснителей іудейскаго народа. Изображеніе печальной участи ихъ въ настоящей жизни приводитъ пророковъ въ мысли, что и загробная жизнь, ожидающая за ихъ злодѣянія, будетъ также неутѣшительна. Они сойдутъ въ шео́ль и тамъ на всегда останутся съ рефаимами и червями.

(¹) Polygl. Walt, p. 420—21.

Книга пророка Исаи (¹).

Согласно съ учениемъ другихъ Ветхозавѣтныхъ книгъ, пророкъ Исаи признаетъ посмертнымъ жилищемъ человека, преимущественно грѣшника, шеолъ. Такъ какъ беззаконники въ настоящей жизни надѣялись не на Бога, а на смерть и шеолъ, то они и пойдутъ въ шеолъ (28, 15. 18). Поэтическая рѣчь, изображающая сошествіе въ шеолъ Вавилонскаго царя, заключаетъ очень много данныхъ для характеристики ветхозавѣтнаго воззрѣнія на состояніе въ шеолѣ. При видѣ царя Вавилонскаго, прежніе обитатели шеола обрадуются новой жертвѣ и *отвѣщаютъ: и ты палъ еси, якоже и мы*. Иронически будутъ отрицать возможность его схождения: *ты рече еси: на небо възду, выше звѣздъ поставлю престолъ свой—нынѣ во адъ снидеши и во основанія земли и проч.* (XIV, 9—18). Вавилонскій царь будетъ мучиться признаніемъ своего безсилія. Въ шеолѣ невозможно исповѣданіе и прославленіе Иеговы. *Не благословятъ тя, Господи, сущіи во адѣ и не надѣются милости Твоея* (38, 18). Кромѣ изображенія такого состоянія, слѣдующаго непосредственно за смертію, пророкъ касается окончательной участи міра и человека: преобразованія міра и воскресенія всеобщаго. *Воскреснутъ мертвыи и возстанутъ сущіи во гробѣхъ* (26, 19). Смерть будетъ уничтожена и праведники тогда будутъ утѣшены (25, 8).

Анализъ XIV гл. кн. пророка Исаи.

Пророкъ предсказываетъ освобожденіе іудейскаго народа и возвращеніе его изъ Вавилона (1—2). Въ радостномъ настроеніи, освобожденный народъ составитъ побѣдную пѣснь надъ бывшимъ поработителемъ (3—4). Господь сокрушитъ поработителя, колебавшаго всю вселенную. Вся земля отдыхаетъ, покоится (5—7). Кипарисы Ливанскіе радуются погибели Вавилонскаго царя, говоря: *насъ никто не приходило рубить* (²), съ тѣхъ поръ какъ Вавил. царь *заснулъ* (³) т. е.

умеръ. Въ то время, какъ успокоилась земля, по уходѣ съ нея тирана, *адъ преисподній* (Втор. 31, 29.) *пришелъ въ движеніе* ради Вав. царя, чтобы *острѣтить* его при входѣ въ адъ. Для этого онъ *возстановилъ рефаимовъ*—*שְׂרָפִים*. Въ книгѣ Притчей, въ кн. Екклесиастъ и въ кн. Іона рефаимы представляются обитателями шеола. Въ историч. Ветхозавѣтныхъ книгахъ этимъ именемъ называется одинъ изъ народовъ, населявшихъ Палестину (Быт. 14, 5. Ис. Нав. 12, 4. 13, 12. 2 Цар. 21, 18. 22. 1. Цар. 11, 15. 20, 4. 6. Іов. 26, 5). У Исаи (17, 5 и 1 Цар. 11, 15) упоминается долина рефаимовъ. Остатокъ безразличенъ для насъ и первѣйшій вопросъ о филологическомъ значеніи слова Refaim (⁴), попытаемся опредѣлить: что это за существа и какое ихъ отношеніе къ шеолу? Гезеніусъ, Кнопель, Шинссъ, Деличъ и др. утверждаютъ, что рефаимы, по биб. представленію, тождественны съ греческими тѣнями,—обитателями айда,—*εἰδωλά καὶ ψυχῶν*. Этимъ именемъ будто означаются всѣ мертвые обитатели шеола, влчачіе молчаливую спокойную жизнь въ „сокрытомъ“ (¹) мѣстѣ, какъ Египетскіе мертвецы въ Аменти. На сколько справедливо такое мнѣніе? Дѣйствительно, рефаимы находятся въ шеолѣ, но не всѣ мертвые носятъ это названіе. Въ Библии всегда рефаимы упоминаются отдѣльно отъ другихъ мертвецовъ. Нигдѣ не говорится, чтобы умершіе являлись рефаимами. Рефаимы представляются вездѣ посетителями зла и помѣщены на раду съ великими грѣшниками, въ мѣстѣ загробнаго мучительнаго пребыванія послѣднихъ. По книгѣ Притчей и Псалмамъ, схождение къ рефаимамъ ожидаетъ только грѣшниковъ и отождествляется съ духовной смертію. LXX и Вульгата сопоставляютъ ихъ съ допотопными великанами (*γίγαντες gigantes*); Снммахъ переводитъ:—*Θεόμαχοι*—(Іов. 26, 5. Притч. 21, 16). Слово Refaim упоминается въ Библии очень рано и не можетъ быть сочтено заимствованіемъ отъ другихъ народовъ. Сообразно указаннымъ свидѣтельствамъ Биб-

(¹) При разборѣ книги пророка Исаи были руководства: Drechsler. Der Prophet Isaiä 1849 г. Gesenius. Der Prophet Isaiä 1821. Ewald. Die Propheten des Alten Bundes. 1840 г.

(²) Gesen. Comm. in Is. 1 t. s. 473. Дворцы Вав. строились изъ кипарисовъ.

(³) שָׁנָא—Ис. 11, 18. 43, 17. שְׁנָא—гробъ—57, 2.

(⁴) Срав. напр. словопроизводство Scheol у Делича, Com. in Isaiam. s. 104 примѣч.

(⁵) Gesenius. Com. in Is. s. 477. Ewald. Die Lehre der Bibel von Gott. 3 t. s. 435. Delitzsch. Com. in Is. s. 206. etc. каждый объясняетъ своеобразно.

ліи, рефанмовъ пужно считать синонимомъ великихъ грѣшниковъ и потому непремѣнными обитателями шеола. При появленіи Вавил. царя, продолжаетъ пророкъ свою рѣчь, *адъ поднялъ асыгъ царей изыскскихъ съ престоловъ ихъ* (9 ст.). О какихъ престолахъ говоритъ пророкъ? Представленіе загробной духовной жизни подъ образами, замѣстованными отъ настоящей жизни, было всегда присуще чело-вѣчеству; иначе не было мыслимо и понимаемо загробное состояніе. Мы только можемъ заключить, что, по ученію Исаи пророка, за гробомъ не будетъ безразлично—соціаго состоянія, а будетъ нѣкоторая жизнь, сходная съ настоящею жизнью (что видно и изъ Іезек. 32 гл.).

Пришедшіе въ необыкновенно гнѣвное возбужденіе обитатели шеола съ злорадствомъ будутъ *говорить и отвѣчать* Вавилонскому царю: *и ты содѣлался безсильнымъ* (חֲלֵלָהּ какъ во время болѣзни 38, 1. 9. 39, 1, усталости 33, 24. 57, 10 *עָלָהּ*, vulneratus es), *какъ и мы! и ты уподобился намъ! Въ преисподнюю низвержена гордость твоя, со асыгъ шумомъ твоимъ. Съ страданіемъ прежде гордаго, а теперь безспельнаго, самолюбія Вавил. царя соединится страданіе тѣла. Черви будутъ служить ему покровомъ и подстилкой.* (10—11 ст.)

Въ чемъ же заключается безсиліе Вав. царя? Далѣе высказывается противоположность между гордыми замыслами Вавилон. царя при жизни и посмертнымъ его состояніемъ: Вавилонскій царь хотѣлъ выше звѣздъ поставить престолъ, сѣсть среди боговъ, а теперь *низверженъ онъ въ шеолъ* (חֲלֵלָהּ *въ глубину могилы* (בֶּרֶךְ Пр. 1, 12. Пс. 27, 1). Слѣдовательно „безсиліе“ Вав. царя (חֲלֵלָהּ) указываетъ на невозможность выполненія гордыхъ замысловъ его. Войскъ и силъ, для этого необходимыхъ, теперь нѣтъ; вмѣсто неба онъ попалъ въ адъ (!). По поводу замѣчанія о „могилѣ“ (בֶּרֶךְ), пророкъ далѣе говоритъ о безчестномъ положеніи тѣла Вав. царя.

Для обитателей шеола будетъ служить предметомъ изумленія духовное состояніе Вав. царя, а для жителей земли будетъ служить предметомъ изумленія положеніе труна его.

(¹) Вопреки мнѣнію, основан. на словѣ חֲלֵלָהּ, о тѣнеобразномъ—sine sanguine et corpore—состояніи мертвыхъ, по Ветхозавѣтному воззрѣнію. Gesenius. Com. in Is. s. 478.

Мечтавшій поколебать и опустошить всю вселенную и всѣ земныя царства униженъ предъ всѣми земными царями. Тогда какъ послѣдніе лежатъ обыкновенно въ фамиліальныхъ гробницахъ, Вав. царь будетъ *похороненъ* (¹) *въ гробницу своихъ, какъ презренная овца, или одежда убитыхъ, какъ попираемый трутъ.* За опустошеніе и раззореніе своей и чужихъ земель, Вав. царь не соединится съ предшественниками своими въ общей усыпальницѣ. Мауреръ, при этомъ, указываетъ на исполненіе пророчества: послѣдній Вав. царь Набонедъ въ жестокихъ мученіяхъ и презрѣніи лишился власти и жизни (²).

На основаніи контекста рѣчи, слѣдуетъ думать, что пророкъ дѣйствительно говоритъ о посмертномъ состояніи Вав. царя. Посмертную участь грѣшниковъ пророкъ изображаетъ только болѣе подробно, но вполнѣ сходно съ ученіемъ другихъ ветхозавѣтныхъ книгъ. Предположеніе, что загробная жизнь есть безжизненное, сонное, подобное тѣнямъ, состояніе, не оправдывается разборомъ выраженій Исаи. Пророкъ указываетъ на опредѣленное состояніе—на страданіе духа и тѣла, на опредѣленное проявленіе жизни грѣшниковъ въ шеолѣ (³).

Анализъ XXV Гл. Пророкъ излагаетъ пѣснь, которую нѣкогда воспоетъ перенесенный страданія израиль. У израиля будетъ тогда твердая защита и надежда, какъ бы городъ, дарованный Бож. милостію уповающимъ на Господа (1—4). Даровавши надежду и спасеніе праведникамъ, Господь погубилъ и испровергъ бывшихъ поработителей (5—6). Къ такимъ послѣдствіямъ привели іудеевъ упованіе на Господа и праведность (7—9). Прославленіе Господа вызвано владычествомъ Іеговы надъ іудейскимъ народомъ (12—13) и гибелью враговъ послѣдняго. Народъ іудейскій вѣритъ, что поработители умерли

(¹) עֲרֵשְׁתָּהּ какъ труны разбрасываютъ на войнѣ—34, 3.

(²) Syro-aed. 4. 6. 3. 7. 5. 32. Com. in Vel. Test. IV t. 303 p.

(³) Есть-ли у насъ въ наст. случаѣ противорѣчіе съ разборомъ ученія кн. Царствъ о смерти, какъ о снѣ? Кажется, нѣтъ. Писатель кн. Царствъ представляетъ не характеристику загробной жизни, а отношеніе ея къ настоящей жизни. Какъ историкъ, онъ имѣетъ въ виду только настоящую жизнь и по отношенію къ ней все разсматриваетъ. Смерть для него есть сонъ, п. ч. умершій не принимаетъ участія въ общественной жизни и въ тоже время не прекращаетъ своего существованія.

и не оживутъ. Мертвые (מֵתִים) не оживутъ (יָחִי—לֹא), рефаимы не возстанутъ (מֵתִים—לֹא) для жизни Быт. 7, 4. Іов. 14, 12. 19, 25. Дан. 12, 2. Ев. Мар. 5, 41. *μὴ ἀναστῆσουσι*, non resurgent), потому что Ты посетилъ и истребилъ ихъ и уничтожилъ всякую память о нихъ (14 ст.).

По мнѣнію комментаторовъ, ⁽¹⁾ пророкъ въ этомъ стихѣ говоритъ о гибели бывшихъ притѣснителей Іуд. народа и невозможности оживленія ихъ. Тогда какъ притѣснители окопчательно погибли для жизни на землѣ, продолжаетъ пророкъ отъ лица будущихъ цѣвцовъ, Господь умножитъ народъ свой и прославитъ Себя (15). Прославление народа служить наградою за предыдущія страданія его и вѣру въ Бога (16—18). Далѣе уже пророкъ начинаетъ говорить лично отъ себя о будущемъ возстаніи израиля: *Оживутъ* ⁽²⁾ *мертвецы Твои*, Господи, т. е. мертвый Твой іуд. народъ, *возстанутъ* ⁽³⁾ *мертвые тѣла* (מֵתִים). По мнѣнію Кнобеля, слово מֵתִים значитъ не трупъ умершаго человека, а вѣчто недавно падшее (отъ בָּלָה).—Пророкъ, по его мнѣнію, въ настоящ. случаѣ говоритъ о недавно отведенныхъ въ плѣнъ Іудеяхъ ⁽⁴⁾. Но въ Библии гораздо болѣе употребительно значеніе слова nebelah трупъ (Лев. 5, 2. Втор. 14, 8. 3 Цар. 13, 25), мертвецъ (Втор. 28, 26. Ис. 5, 26). Такое же значеніе этому слову придавали и древніе переводы: LXX—οἱ ἐν τοῖς μνημείοις; Вульг. interfecti mei. Надѣясь, что умершіе соотечественники дѣйствительно воскреснутъ, пророкъ уже какъ-бы къ воскресающимъ обращается: *воспримите* ⁽⁵⁾ отъ смерт-

наго сна и торжествуйте отъ сознанія своего бытія, поверженные въ прахъ, т. е. мертвые ⁽¹⁾. *Роса* (לֵבָנָה) *свѣта* (אֵשֶׁת) *роса Твоя* (לֵבָנָה). Какое значеніе имѣетъ роса и свѣтъ въ жизни, такое же—слово Господне для мертвыхъ. *Земля извергнетъ мертвецовъ* (по Синодальному русскому переводу) אֶרֶץ תִּזְעַק. — Чрезвычайно трудно дать надлежащее объясненіе этому выраженію. Главнымъ образомъ представляетъ затрудненіе слово לֵבָנָה (фор. гиф. отъ לָבַד). Въ конкорданціи и словаряхъ этому слову преимущественно, и даже исключительно, придается значеніе: рубить, истреблять, губить, ровнять и т. п., а въ формѣ кал.—падать, гибнуть. Но принимая во вниманіе, что слово לָבַד—въ кн. Іова 3, 16 и Еккл. 6, 3. значитъ: выкидывать, младенецъ, Гезеніусъ ⁽²⁾ придаетъ и слову—nafal, въ настоящемъ случаѣ, значеніе: родить, извергать изъ себя. Принимая подлежащимъ слово—земля—אֶרֶץ, онъ читаетъ все выраженіе такъ:—terra pariet manes i. e. ex se projiciet земля родитъ мертвецовъ, т. е. изъ себя извергнетъ. Мнѣніе Гезеніуса принято всѣми почти новыми комментаторами. А между тѣмъ оно опровергаетъ вышевысказанное опредѣленіе слова gefaim, отождествля ихъ съ умершими вообще и съ мертвыми, ждущими воскресенія. Terra pariet manes, т. е. при воскресеніи возстанутъ изъ плѣдръ земли умершіе (называемые рефаимами). По 1, исключительность значенія глагола nafal—въ смыслѣ Гезеніуса (нигдѣ еще онъ и самъ не указываетъ такого значенія); 2, исключительность требуемаго его пониманіемъ грамматическаго расположенія частой предложенія (подлежащее, дополненіе и сказуемое ⁽³⁾); 3, противорѣчіе, при его пониманіи, 19-го стиха съ 14 стихомъ той же главы Исаіи; 4, наконецъ, значеніе слова nefel у Іова и Екклѣзіаста „подкидывать“, „выкидывать“,—указывающее не „рожденіе“, а „безпріютное бросаніе“ на произволъ судьбы и вѣрную „гибель“—всѣ эти данныя не могутъ быть примирены съ мнѣніемъ Гезеніуса.

⁽¹⁾ Gesenius. Com. in Ies. 2. t. p. 796. Drechsler. D. Proph. Ies. 2. t. s. 202. Maurer Com. in Vel. Test. IV t. p. 348. etc.

⁽²⁾ Гезеніусъ, Кнобель, Эвальдъ переводятъ желат. наклоненіемъ «о если-бы оживи» — о möchten auferstehen, тогда какъ въ 14 ст. тѣже комментаторы переводятъ изъявит. наклоненіемъ «не оживутъ» тоже самое слово и въ той же формѣ. Imperfect. фор. Кал. должно перевести положительно: «оживутъ», какъ и древніе переводы: LXX—ἀναστήσουσιν, Вульгат. «vivent».

⁽³⁾ מֵתִים—къ жизни—Быт. 7, 4.

⁽⁴⁾ Kurzgefas. Exeg. Handbuch. z. Alt. Test. Pr. Ies. s. 225. По его мнѣнію 26-ая глава принадлежитъ не Исаіи, а «Неизвѣстному» пророку, жившему въ концѣ плѣна.

⁽⁵⁾ אֶרֶץ תִּזְעַק—Іов. 14, 12. Дан. 12, 2. Ис. 34, 23.

⁽¹⁾ לָבַד—Б. 2. 7. 3. 19.

⁽²⁾ Lex. Hebr. p. 176.

⁽³⁾ Подобные примѣры, по его мнѣнію, рѣдки. Напр. Ис. 6, 10. 11, 5.. Евр. грам. Гезеніуса. Рус. перев. 1874 г. 545 стр.

Всѣ приведенныя данныя уполномочиваютъ насъ еврейское выраженіе перевести такъ: Ты ниспровергнешь землю злодѣевъ. При чемъ, слово *tafil* приписывается въ общеупотребительномъ значеніи: ниспровергать (2 Цар 20, 15 4 Цар. 3, 19. Іер. 19, 7. Ос. 14, 1), и считается вторымъ лицомъ муж. рода, при подлежащемъ Іегова. Въ то время, какъ мертвый Израиль возстанетъ при Твоей помощи, Господи, землю рефаимовъ,—злодѣевъ, которымъ нельзя ожидать воскресенія, (14 ст.),—Ты погубишь.

Слѣдовательно, это выраженіе нисколько еще не разрушаетъ нашего взгляда на рефаимовъ: они тождественны не со всѣми мертвыми, а съ злодѣями умершими и живыми. (Срав. Іис. Пав. 12, 4. 13, 12).

Имѣющимъ возстать соотечественникамъ пророкъ (20 ст.) совѣтуетъ скрыться въ покон свои для спасенія отъ предстоящаго гнѣва Господня, который изольется на враговъ ихъ въ отомщеніе за невинно-пролитую кровь Іудейскаго народа (20—21).

Какъ понимать выраженіе пророка въ 19 ст. о будущемъ возстаніи его соотечественниковъ? По мнѣнію Маурера и Клобеля, пророкъ, пережившій отведеніе въ плѣнь своихъ соотечественниковъ, политическую смерть ихъ, выражаетъ смутную надежду (о если-бы ожили) на восстановленіе ихъ политической самостоятельности⁽¹⁾. Конечно, по отношенію съ 37 гл. кн. пр. Іезекіиля, нельзя отвергать такого объясненія, но филологическій анализъ заставляетъ признать вѣру въ тѣлесное воскресеніе. Какъ гибель Вав. царя предъказывала и его посмертное состояніе, такъ и возстаніе Израіля объединялось съ тѣлеснымъ воскресеніемъ. Бѣдствія плѣна сопровождалась убійствами и пролитіемъ крови (21 стих). Поэтому, и въ торжествѣ іудеевъ должны принять участіе не только живые, но и убитые.

Іезекиусъ, признавая въ разбираемой главѣ ученіе Исаіи о воскресеніи, сочелъ его заимствовавшимъ отъ персовъ. По его мнѣнію, 26 глава есть произведеніе пророка, жившаго во время плѣна и познаковавшагося въ послѣдствіи съ пер-

сидскимъ ученіемъ о воскресеніи. На это знакомство будто указываетъ выраженіе пророка о росѣ Господней. Выраженіе: *роса саѣта—роса Твоя* (Ис. 26, 19) указываетъ на такое же оживляющее значеніе росы для воскресшихъ, какое имѣетъ сокъ гоми для воскресшихъ по ученію Бундегенъ⁽²⁾. Оставивъ въ сторонѣ вопросъ о времени произнесенія 26 главы, какъ не входящій въ плѣнь плѣнь (и уже разобранный разбѣ друг. учеными⁽³⁾), мы коснемся выраженія: *גִּתִּי—לֶחֶם*.

Еще въ книгѣ Бытія (27, 28) Исаакъ предсказываетъ Іакову проявленіе благословенія Божія въ произведеніяхъ тука земли и росы небесной (*עֲרֹשֶׁת—חֶמֶד*); тоже самое онъ повторяетъ Исау (39). Моисей желалъ, чтобы его прощальная пѣнь также повліяла на іудеевъ, какъ роса вліяетъ на растенія (Втор. 32, 2). Благословеніе Божіе на Іосифа и израильскій народъ уподобляется росѣ небесной (Втор. 33, 13. 28). Отсутствіе росы дѣлается символомъ величайшаго Божественнаго наказанія (2. Цар. 1, 21), а сходженіе ея означаетъ величайшую милость Божію (Ис. 132, 3). Будущее благоволеніе Бога къ іудейскому народу во времена Мессіи, пр. Осія уподобляетъ росѣ—*яко ржи буду израілю* (14, 6). Исаія въ XVIII главѣ, признаваемой Іезекиусомъ подлинною, произнесенной во времена Езекиа⁽⁴⁾, благоволеніе Божіе къ іудейскому народу уподобляетъ *облаку росы* (*לֶחֶם טָל*) и *свѣту* (*נֹרָא*) (18, 4). Такое же значеніе имѣетъ и разсматриваемое выраженіе того же пророка. Трои, Іегова, отношенія къ любимому Тобою іудейскому народу всегда были подобны животельной росѣ, таковыми же, я вѣрю, они будутъ и при возстаніи моихъ соотечественниковъ. Слѣдовательно, выраженіе пророка опирается на чистого-библейскія доплѣнныя воззрѣнія⁽⁵⁾.

Итакъ, по воззрѣнію Исаіи, для великихъ грѣшниковъ, по смерти, назначается шеолъ; злодѣи не должны ожидать освобожденія изъ шеола. Праведники и іудейскій народъ воскреснутъ и будутъ жить на обновленной землѣ.

⁽¹⁾ Com. in Is. 1. t. p. 805—809.

⁽²⁾ Hävernick. Handbuch d. Historisch—kritischen Einleitung in Alt. Test. 2 tom. 2 отд. стр. 127—139. Drechsler. Der Prophet Isaiä 2. t. 219—230 s.

⁽³⁾ Com. in Is. 1. t. p. 567.

⁽⁴⁾ Понятіе персовъ о гоми укажемъ во второй части своего сочиненія.

⁽⁵⁾ Kurzgef. Exeg. Handbuch, v. A. T. Pt. Is. s. 225. Maurer. IV t. 55 p. Они считаютъ 26-ю главу произведеніемъ не Исаіи, а «пленнаго» пророка, современника Вав. плѣна.

Книга пр. Іезекіиля.

Въ 31 и 32 главахъ пророкъ предсказываетъ, подобно Исаи, сошествіе въ шеолъ Фараона Египетскаго. Въ *онъже еще день сведется во адъ фараонъ, плакася о немъ бездна, отъ гласа паденія его потрясошася языцы...* (31, 15—18). Сошествіе во адъ фараона будетъ сопровождаться небесными знаменіями—помраченіемъ небесныхъ свѣтилъ (32, 7—8). Сознаніе безсилія и униженія вызоветъ нравственное мученіе въ дунѣ фараона—*восплачися о крѣпости Египетскій* (32, 15—18. 30.). Также мучительное состояніе будутъ возбуждать злобныя замѣчанія рефанмовъ: *во глубинѣ пропасти буди. Кого лучши еси ты; снуди и лжи съ необризаннѣми* (21). Тамъ у него будетъ много сосѣдей: *тамо Асуръ, Еламъ, Мосохъ и Овоелъ. Тѣхъ узритъ царь фараонъ и утѣшится о всей крѣпости ихъ* — вотъ единственное утѣшеніе возмущенной злодѣянными совѣсти фараона (22—32). Вотъ что значитъ общаема пророкомъ вѣчная смерть грѣшниковъ (18, 30). Какъ прототипомъ мученія грѣшниковъ въ шеолѣ служили для Іезекіиля языческіе цари и народы, такъ прообразомъ блаженства служилъ Израиль. Послѣ страданій Израиля въ плѣну, его ожидаетъ блаженная жизнь. Она начнется воскресеніемъ. Послѣднее изображается пророкомъ въ особомъ видѣніи (37, 1—14). Такъ какъ изображеніе состоянія грѣшниковъ въ шеолѣ у пр. Іезекіиля сходно съ описаніемъ его у Исаи, то мы и ограничимся разборомъ 37 главы.

37 глава 1—14 ст. Пророкъ описываетъ бывшее ему видѣніе. Когда онъ былъ въ духѣ, приведенъ былъ рукою Іеговы *на поле, наполненное костями* (עַל-הָאֵרֶץ—LXX добавляютъ: *ὁστέων ἀνθρώπων*)⁽¹⁾. Послѣ тщательнаго осмотра, костей оказалось очень много и онѣ были очень сухи,—въ доказательство полной невозможности ихъ оживленія. Обращая вниманіе на кости, Господь спрашиваетъ пророка: *оживутъ-ли они? Ты знаешь* (הֲיָחִי—ср. Іов. 19, 25.), *Господи*, говоритъ пророкъ. Съ одной стороны, собственное смиреніе, съ другой,—вѣра въ Божественное всемогущество,

воскресавшее нѣкогда мертвыхъ, выразились въ этомъ признаніи пророка. Послѣ этого, по повелѣнію Божию, пророкъ произноситъ пророчество сухимъ костямъ: *кости сухія! слушайте слово Господне. Такъ говоритъ Господь Богъ: вотъ яведу въ васъ духъ и оживаете.*

Послѣ этого общаго, какъ-бы предварительнаго описанія событія, пророкъ налагаетъ частности его. *И обложу васъ жилими* (וְיָגֵד—Быт. 32, 32), *и выращу на васъ плоть* (וְיָצַק—Быт. 2, 21. 23. 24.), *и покрою васъ кожею* (וְיָרֶם—Лев. 13, 2. Мх. 3, 2.), *и дамъ вамъ духъ* (וְיָרֶם הָרוּחַ—Еккл. 12, 7. Чис. 11, 29.), *и оживаете, и узнаете, что я Господь.*

Божіе повелѣніе быстро начало выполняться. Разбросанныя кости начали соединяться въ цѣльныя оградныя, по духа (רוּחַ) не было въ нихъ. Итакъ, образованіе тѣлеснаго организма не влечетъ неминуемо за собою появленіе духа.

Тогда Господь велитъ пророку изречь пророчество *духу* (רוּחַ): *отъ четырехъ странъ* (מִכָּל-עֲרֻבָא) *приди духъ* (רוּחַ) *и дожди* (מָטָר—Быт. 2, 7.) *на этихъ убитыхъ* (עַל-הָמֵתִים—мечемъ. 21, 11. 23, 10.) *и они оживутъ* (וְיָחִי). Слово Господне скоро исполнилось, и изъ убитыхъ организмовъ образовалось большое собраніе людей. Затѣмъ, Господь уподобляетъ видѣнному пророкомъ востанію костей будущее востаніе Іудейскаго народа. Тогда Господь выведетъ Израильскій народъ изъ его гробницъ (מִבְּרִיתָם), сообщитъ ему свой духъ и введетъ въ Палестину.

Какъ понимать все видѣніе Іезекіиля? — вотъ давній предметъ спора между богословами. Густинъ Философъ, Иринеи, Тертуліанъ, бл. Осодоритъ, Іеронимъ, изъ новыхъ: Витринга, Геснпюсъ, Генстенбергъ, Гесферникъ, Гитцигъ—признавали въ видѣніи Іезекіиля предсказаніе не только возвращенія Израиля изъ плѣна, но и воскресенія. Оригенъ, Ефремъ Сириецъ и Іаковъ Одесскій, Гроцій, Аммонъ, Штейдель, Штраусъ и Рейсъ—признавали только пророчество объ освобожденіи Израиля⁽¹⁾. Какое же изъ этихъ мнѣній болѣе справедливо? Сообразно объясненію видѣнія въ 11 стихѣ, пужно согласиться съ послѣднимъ мнѣніемъ, но контекстъ

⁽¹⁾ Гитцигъ сравниваетъ это поле съ большой усыпальницей или полемъ, бывшимъ мѣстомъ сраженія.

⁽¹⁾ Подробный перечень этихъ мнѣній и цитаты изъ сочиненій именовавшихся богослововъ смотрите: Hävernick. Com. über d. Prophet. Ezechiel. S. 580.—Изд. 1843 г.

рѣчи заставляет не отвергать и перваго.—Участниками будущаго торжества должны быть не одни только оставшіеся въ живыхъ, но и убитые іудеи. Живые будутъ только собраны изъ мѣстъ своего порабощенія (21 ст.).

Признавая въ рассматриваемомъ видѣніи Іезекіиля существованіе вѣтры въ воскресеніе, Іезекииль послѣднее считаетъ заимствованнымъ у Персовъ. Онъ указываетъ на выраженіе 9-го стиха: *отъ четырехъ странъ приди духъ*,—будто свойственное языческому пантеизму. Основывается-ли это выраженіе на Библейскомъ до-плѣнномъ религіозномъ воззрѣніи?

Выраженіе — *רִיחַ אֲרָצוֹת* — Іезекииль переводитъ: отъ четырехъ вѣтровъ, согласно LXX-ти: *ἐκ τεσσάρων πνευμάτων* и Вулгаты: *a quatuor ventis*. Но, соотвѣтственно значенію слова *ruhot* у Іез. 42, 20. 1 Пар. 9, 24,—можно перевести: отъ четырехъ странъ, т. е. отовсюду⁽¹⁾. Пророкъ, такимъ образомъ, говоритъ о вездѣсущи Духа Іеговы, на основаніи Быт. 1, 2. 6, 3. 7, 15. Чис. 16, 22. Ис. 103, 29. 30. Тѣмъ болѣе выраженіе: *дожди вѣтры* — чисто библейское. Быт. 2, 7. Наименованіе состава и членовъ человѣческаго организма, какъ и указывали въ анализѣ, чисто Библейское.

Призываетъ-ли пророкъ вѣтеръ⁽²⁾ для оживленія костей? Такое предположеніе противорѣчитъ понятію пророка о духѣ и производимомъ имъ оживленіи и словоупотребленію. Употребленное пророкомъ слово *רוח* — съ членомъ — въ значеніи „вѣтеръ“ не употребляется. Быт. 8, 1. Ис. 7, 2. 41, 16. Іов. 1, 19. Ос. 12, 2.

Книга пророка Даниїла.

Въ связи съ главнымъ предметомъ пророчествъ Даниїла о будущемъ освобожденіи Іудеевъ изъ плѣна и паденіи язычества, ученіе о загробной жизни здѣсь излагается подѣ

(¹) Самъ Іезекииль, впрочемъ, не исполнилъ увѣренъ въ справедливости своего перевода. Такъ: въ комментаріи на пр. Ісаію (гдѣ находится разбираемое возраженіе) онъ переводитъ: *vier Winden* (2 t. s. 806), а въ словарѣ: *quatuor coeli plagae* (Lex. manuale Hebr. p. 927).

(²) Такъ переводятъ Гитцингъ, Мауреръ и др.

образами суда надъ язычествомъ и востанія Іудеевъ. Пр. Даниїль, на основаніи бывшаго ему видѣнія, подробно предсказываетъ будущій судъ: *поставиши престолы и сяде Вѣтхій денми, одежда Его бѣла, аки снѣгъ, престолъ Его — пламень огненный... Судите сяде и книзи отверзюшася. И судъ даде святымъ Вышняю* (VII, 9—12). Также подробно и положительно пророкъ предсказываетъ будущее воскресеніе. *Мнози отъ спящихъ въ земной персти востанутъ: сии въ жизнь вечную, ови же во вторизну и стыдныи вечное, и смыслѣи просвѣтятся, аки свѣтлость тосрди...* (XII, 1—4).

Объяснимъ подробнѣе приведенныя выраженія.

Анализъ XII, 1—14. На зацѣту Іудейскаго народа послѣ его страданій въ плѣну встанетъ *никогда* (¹) *Михаилъ* *князь*, и наступитъ *время тяжкое*, *какого раньше не было...* Но оно будетъ такимъ не для всего человѣчества. *Тогда спасутся* (²) *изъ народа Іудейскаго все, которые будутъ найдены записанными въ книгу* (³). И *многіе* (⁴) *изъ спящихъ* (⁵) *въ земной персти* (⁶) *возстанутъ*: одни для жизни вечной (*לחיים עולם*), а другіе на вѣчное поруганіе и посрамленіе (какъ предсказывалъ еще Ісаіа 66, 24). *Разумные* (⁷) *будутъ сіять*, какъ *свѣтила на тосрди небесной* (⁸), и *обратившіе многіхъ къ правдѣ* (⁹), — какъ *звѣзды*, во *вѣки* (1—4 ст.).

(¹) *אין קצת* — отдаленное будущее. Ср. Ис. 48, 7. Іер. 3, 17.

(²) *יִשְׁלָטוּ* — избавится отъ бѣды. Іов. 6, 23. 29, 12.

(³) *ספר חיים* — книга жизни членовъ Царства Мессіи Ис. 68, 29. 7, 10. Нех. 32, 32—33. Ис. 4, 3. = Фил. 4, 3.

(⁴) *רבים* — чрезвычайно большое количество, граничащее со всеобщностью. 8, 25—26. Нех. 19, 24.

(⁵) *נִשְׁכָּנִים* — смертнымъ сномъ — Ис. 12, 4. Іов. 3, 13.

(⁶) *אֲרָצוֹת מַיִם* — Быт. 2, 7. 3, 19 — чисто Библейское выраженіе.

(⁷) *מַשְׁכִּילִים* — благочестивые — Пр. 3, 35. Ис. 36, 30.

(⁸) *הַרְקִיעַ* — Нех. 24, 10. Іез. 4, 23 — Библейскій образъ.

(⁹) *מַשְׁכִּילִים* — значеніе этого слова служитъ предметомъ спора. LXX производили отъ *מָן* и *רִצָּה* — *ἀπό τῶν δικαίων*. Другіе древніе переводчики считали причастіемъ отъ *רָצָה* — *qui justificant* (по перев. Вальтона). Комментаторы относили «оправданіе» къ жертвенному культу и видѣли указаніе на священниковъ (Krausfeld. D. B. Daniel. s. 405—6). Параллельно съ *maskilim* кажется нужно относить вообще къ праведникамъ. Б. 6, 9. 7, 1.

Будущее описанное блаженство и мучение начнется чрезъ 1335 дней послѣ отнятія жертвы и возліянія (11 ст.), т. е. пришествія Мессіи (ср. 9, 25). Блаженъ, кто ожидаетъ этого времени. Какая же участь ожидаетъ Даниїла?

А ты—обращается Ангелъ къ Даниїлу—*иди* ⁽¹⁾ *къ концу* ⁽²⁾, *и успокойся* ⁽³⁾, *и возстанешь* (וַתָּקִים — ἀναστῆσθαι) *для полученія твоего жребія* ⁽⁴⁾ *въ концѣ дней* (בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים), т. е. въ концѣ существованія міра.

Какъ въ другихъ Ветхозавѣтныхъ книгахъ, такъ и у Даниїла, ученіе о будущемъ воскресеніи вытекало изъ идеи Правосудія. Послѣ воскресенія слѣдовало воздаяніе каждому человѣку, соотвѣтственно его поведенію въ земной жизни. Какъ Іовъ ожидалъ воскресенія „для себя“—וָיִי—(19, 25), такъ Даниїлъ получитъ „свой“ жребій (גִּבְרִיִּי).

Анализъ VII, 9—14. Пророкъ видитъ четырехъ звѣрей, вышедшихъ изъ моря и производившихъ разрушеніе и опустошеніе. Послѣ ихъ власти и глумленія, начался судъ Божій.

Поставлены были престолы и возсѣлъ Ветхій днами ⁽⁵⁾. *Одѣяніе на Немъ было бѣло, какъ снѣгъ, и волосы головы Его, какъ чистая волна* ⁽⁶⁾. *Престолъ Его, какъ пламя огня, колеса его — пылающій огонь* ⁽⁷⁾. *Огненная рѣка выходила и проходила предъ Нимъ. Тысячи тысячъ служили Ему* (Ветхому днами) *и тьмы тѣмъ предстоили предъ Нимъ* ⁽⁸⁾, что-

⁽¹⁾ וָיִי — понятно только при сопоставленія съ чисто библейскими оборотами. 1. Пав. 23, 2. 3 Ц. 2, 2. Іов. 16, 22. Ис. 38, 14.

⁽²⁾ וְעַד — конецъ жизни. Быт. 6, 13. Ев. Іоан. 13, 1.

⁽³⁾ וַתָּקִים — Ис. 57, 2. Іов. 3, 17.—Посмертное успокоеніе.

⁽⁴⁾ גִּבְרִיִּי — по образу земнаго Іудейскаго царства (1. Пав. 18, 6. Суд. 1, 3), жребій въ Царствѣ Мессіи.

⁽⁵⁾ וַיֵּשְׁבֻּם — т. е. Богъ Истинный, въ противоположность богамъ новымъ. Втор. 32, 17. Ис. 54, 20. Іер. 23, 23.

⁽⁶⁾ Бѣлизна одежды, по мнѣнію экзегетовъ, указываетъ на чистоту и безпорочность Судьи, соотвѣтственно библейскимъ оборотамъ рѣчи.— 2 Ц. 14, 25. Ис. 1, 18. Ис. 50, 9.

⁽⁷⁾ Огонь и пламя считаются символами всепопалющей ревности Божіей. Подобные образы встрѣчаются во Втор. 4, 24. 9, 3. 22, 22. Ис. 17, 8. 49, 3. 76, 19.

⁽⁸⁾ Подъ тысячью тысячъ разумѣется безчисленное множество Анге-

бы выполнять Его волю. *Суды стали, и раскрылись книги* ⁽¹⁾ (9—10 ст.).

По рѣшенію описаннаго прологомъ суда, самый злой звѣрь былъ убитъ и сожженъ, а у прочихъ звѣрей была отнята власть (11—12). Послѣ этого, видѣлъ пророкъ, съ облаками небесными ⁽²⁾ *шелъ какъ бы Сынъ человеческій* (שֶׁנֶלְכָּהוּ — Мессія — Ис. 1, 26. Ис. 8, 5), *дошелъ до Ветхого днами и подведенъ былъ къ Нему*. Сыну человеческому даны были власть, слава и царство, чтобы ось народы, племена и языки служили Ему ⁽³⁾. *Владычество* ⁽⁴⁾ *Его — владычество вѣчное, которое не перейдетъ, и царство Его не разрушится* (13—15).

Въ слѣдующихъ стихахъ (16—27) Ангелъ объясняетъ Даниїлу видѣніе. Звѣри, которыхъ видѣлъ пророкъ, означаютъ языческія царства, концы Іудеи будутъ подчинены. Всѣ они погибнутъ, и тогда начнется царство святыхъ.

Судъ, описываемый Даниїломъ, основывается вполнѣ на Ветхозавѣтномъ возрѣніи, на всей исторіи Іудейскаго народа и отношеній къ нему язычества. Правда, этотъ судъ носитъ какъ бы партикуляристически-національный характеръ, т. е. предуказываетъ осужденіе поработителей и спасеніе Іудеевъ; въ немъ нѣтъ характера всеобщности, какъ въ Ев. Мате. 25 гл. Но это объясняется содержаніемъ и предметомъ всего видѣнія—участіемъ враговъ Іудейскаго народа. Съ другой стороны, чтеніе на судѣ книгъ предполагаетъ, что судъ не ограничится звѣриями, такъ какъ преступленія послѣднихъ были очевидны. По сопосенію съ 12, 3 можно думать, что въ книгахъ записаны преступленія всѣхъ людей — Іудеевъ и язычниковъ. Результаты суда такъ-

ловъ. Этотъ образъ встрѣчается въ Быт. 28, 12. 32, 1. Втор. 32, 2. Ис. 67, 15.

⁽¹⁾ סְפָרִים — въ коихъ записывались поступки каждого человѣка (Іов. 14, 17) и имена людей, обреченныхъ на жизнь. Дан. 12, 1—4.

⁽²⁾ Этотъ образъ встрѣчается въ кн. Исх. 14, 19. Ис. 17, 12. Ис. 19, 1.

⁽³⁾ וְעָבְדוּ — въ смыслѣ религіознаго поклоненія. Дан. 3, 12. 14, 17. 6, 19. 20. Власть Сына человеческого имѣетъ не политическій, а религіозный характеръ. Ев. Іоан. 18, 36.

⁽⁴⁾ מְלָכְוֹת — подобно владычеству Бога. 4, 22.

же могутъ быть благопріятны не для всѣхъ Іудеевъ, какъ видно изъ 12, 1—4.

Филологическій (подстрочный) анализъ указалъ тождество оборотовъ и образовъ рѣчи Даниїла о воскресеніи и судѣ съ выраженіями Ветхозавѣтныхъ книгъ, написанныхъ до Вавилонскаго плѣна. Пророчества Даниїла, слѣдовательно, носятъ въполнѣ библейскій характеръ, свободный отъ иноземнаго вліянія.

Книги пророковъ: Осіи, Амоса, Іоиля, Михея, Авдія и Софоніи.

Во всѣхъ разсматриваемыхъ книгахъ упоминается День Господень (Ос. 6, 2. Іоил. 2, 31. Ам. 5, 20. Авд. 1, 8. Соф. 1, 14). Описание этого дня большею частію сходно во всѣхъ книгахъ. Необходимыми спутниками его будутъ служить быстрое и ужасное измѣненіе природы и всеобщій судъ. Такъ напр. у Іоиля говорится: *дамъ въ той день чудеса на небеси и на земли, кровь и огонь и куреніе дыма, солнце обратится во тму и луна въ кровь* (2, 30—31). *Нѣсть-ли день Господень, говоритъ пр. Амосъ, тма, а не свѣтъ; и мла, не ишѣица свѣта своего* (5, 20). *И разсудитъ Господь среди людей многихъ, по пророчеству Михея, и избавитъ языки крѣпки до земли дальнія* (4, 3).

У пророковъ Осіи и Софоніи есть предсказанія воскресенія и побѣды надъ смертію. *Отъ руки адовы избавлю я, говоритъ Господь, и отъ смерти искуплю я: идѣ прѣ твою смерть; идѣ остенъ твой аде* (Ос. 13, 14). *Потерпи мене, глаголетъ Господь, въ день воскресенія, зане судъ мой въ сомища языковъ* (Соф. 3, 8). Отъ рѣшенія суда и приведенія его въ исполненіе нигдѣ и никому нельзя избавиться. *Аще скривутся во адъ, и оттуду рука Моя исторгнетъ я, и аще въздутъ на небо, то и оттуду сверну я* (Ам. 9, 2).

Разберемъ пророчество Осіи о побѣдѣ надъ смертію.

Анализъ XIII—XIV гл. пр. Осіи. Прѣжнее величіе, говоритъ пророкъ, Израильское царство потеряло за свои грѣхи (1—3). Израильскій народъ будетъ разсѣянъ, какъ туманъ, за то что забылъ Іегову (4—6). За это Іегова будетъ для народа хищнымъ львомъ (7—9). Израильскій народъ постигнутъ муки родильницы (10—13). Одинъ Іегова мо-

жетъ избавить не только отъ тѣлесныхъ страданій, но и отъ власти ада и смерти.

Отъ руки ада (לַיָּד הַמָּוֶת = Ис. 15, 10) Я искуплю (יִקְדָּם) ихъ, отъ смерти (מָוֶת) избавлю ихъ (יִצִּיל). Смерть! идѣ (יִדְּ) твое жало (יָדְךָ)? Адъ! идѣ твоя побѣда (יִצִּיל)? Раскаянія въ томъ не будетъ у Меня.

Но возможность избавленія отъ смерти и ада стоитъ въ связи съ возможностью подчиненія законамъ послѣднихъ. Поэтому, пророкъ предсказываетъ будущую гибель Израїля (Ефрема) (15 ст.). Послѣднюю мысль пророкъ развиваетъ въ первомъ стихѣ слѣдующей (14) главы.

Самарія будетъ опустошена, потому что возстала противъ Бога: *отъ меча падутъ (יָפְּדוּ) жители ея, младенцы ихъ будутъ разбиты (יִשְׁבְּרוּ) и беременныя ихъ будутъ разсѣчены (יִפְּצוּ).*

Для избавленія отъ этого бѣдствія пророкъ увѣщаетъ обратиться къ Іеговѣ и отказаться отъ ложныхъ боговъ. Когда Іудеи обратятся, Господь будетъ для нихъ росой, и Израїль, спасенный отъ смерти, будетъ подобенъ кедрамъ Ливанскимъ и расцвѣтетъ какъ лилія (2—7 ст.). Что мнѣ за дѣло до идоловъ?—скажетъ тогда Израїль, я обращусь къ Іеговѣ.

Какъ нужно понимать пророчество Осіи объ избавленіи отъ смерти и ада? На основаніи филологическаго анализа и контекста, нужно видѣть ту же мысль, какую видѣлъ ап.

(¹) לַיָּד הַמָּוֶת — освобождать, избавлять — Быт. 48, 16. Исх. 6, 6. Вопреки таргуму, читаемому: gedemі, форму imperfect нужно переводить будущимъ, какъ у LXX — λυτρώσονται.

(²) יִקְדָּם — выкуплю. Ис. 48, 8. 16. Исх. 13, 13.

(³) יִדְּ — Вульгата, Кимхи, Ирки, Лютеръ переводятъ: буду (imperf. отъ יָדָה). Но, по соответствію съ 10 стих. той же главы, правильно переводить: гдѣ. Ср. Noldii. Concord. Hebr. particul. 26 и 800 pp.

(⁴) יִצִּיל — отъ יָצָר — чума, язва — Исх. 9, 3. Лев. 26, 25. По смыслу LXX кажется отъ יָצָר — законъ. Втор. 15, 1. — δίκη.

(⁵) יִפְּצוּ — разрушеніе, производимое тобою. Втор. 32, 24.

(⁶) יִפְּצוּ — букв. выполненіе пророчества. 4 Цар. 8, 12. 15, 16.

(⁷) יִפְּצוּ — на желкія части разсѣчены. 10, 15. Наум. 3, 10.

(⁸) יִפְּצוּ — на части. Исх. 14, 16. 6, 16. 31. Ос. 13, 8. διαρρηγνύσται.

Иавель (1 Кор. 15, 55). И предъ этимъ изреченіемъ и дѣлѣ пророкъ предсказываетъ паденіе отъ меча и погибель, слѣдов. подѣ спасеніемъ онъ долженъ разумѣть возстаніе умершихъ. По отношенію къ отдѣльнымъ личностямъ, эту мысль высказывали Анна (1 Цар. 2, 10), Давидъ и др.; Осія прилагаетъ ее ко всемъ спасеннымъ. Вѣра Осія основывается на вѣрѣ въ Промышленіе Іеговы объ Іудейскомъ народѣ и въ зависимость смерти отъ Его власти.

Книги пророковъ: Захаріи и Малахіи.

Подобно допѣннымъ предшественникамъ на попріи пророческаго служенія, послѣдшіе пророки соединяютъ съ пришествіемъ Мессіи наступленіе особеннаго Дня Господня. *Господь явится, и изыдетъ яко молнія стрѣла сію: и Господь Вседержитель азъ трубу вострубитъ, и пойдетъ азъ шумъ прецѣния своего* (Зах. 9, 14—15). *И будетъ день одинъ, и день той знаменъ будетъ Господи, и будетъ и не день и не ночь* (Зах. 14, 6—7.). Пришествіе Господа на судъ будетъ предупреждено явленіемъ пророка Іліи (Малах. 4, 5—6). День Господень будетъ соединенъ съ судомъ надъ землею (3, 2—5). Грѣшники тогда будутъ пожжены какъ солома, а праведники возрадуются (4, 1—3).

Анализъ IV главы кн. пр. Малахіи.

Пророкъ предсказываетъ наступленіе Дня Господня, который будетъ подобенъ нечи пылающей и поглотитъ грѣшниковъ какъ соломѣ (1—4). А для благочестивыхъ въ тотъ же день взойдетъ Солнце Правды. Для полученія людьми этого блаженства и избавленія отъ наказанія посланъ будетъ съ проповѣдью пророкъ Ілія.

Вотъ Я пошлю (*), *говоритъ Господь, къ вамъ Ілію пророка* (*) *предъ наступленіемъ дня Господня, великаго и страшнаго.*

И онъ (Ілія) обратитъ сердца отцовъ (*), *къ дѣтямъ* (*),—

(*) *אֶשְׁלֶחַ* — Я пошлю, а не самъ явится. Втор. 18, 15—22.

(*) *לֵךְ* переводятъ *Θεσβήτην* — разумѣя историч. личность.

(*) *אֲבֹתָם* — Исх. 3, 6. 13. 13...

(*) *בָּנֵיהֶם* — Быт. 15, 5.

т. е. объединить въ религіозно-правственномъ отношеніи Патриарховъ и Іудейскій народъ,—и *сердца дѣтей къ отцамъ изъ, чтобы Я, приидиши* (*), *не поразилъ земли проклятіемъ* (*).

Изъ выраженія пророка видно, что Господь, предъ наступленіемъ страшнаго дня суда, пошлетъ своего пророка Ілію съ проповѣдью о покаяніи и исправленіи. Такое посланничество вполне основано на идеяхъ Ветхозавѣтной религіи и историческихъ фактахъ—Быт. 6, 3. Іон. 1—3. День суда опредѣляется не періодами и циклами времени, а любовью и правосудіемъ Іеговы. Выраженія пророка, по языку, основываются и могутъ быть понятны только по сопоставленію съ выраженіями Пятикнижія (отцы и дѣти, проклятіе — херемъ).

Изъ заключенія, объединивъ результаты своего изслѣдованія ученія Ветхозавѣтныхъ каноническихъ книгъ о безсмертіи души и загробной жизни. Вопреки мнѣнію рационалистовъ и еретиковъ можно сказать, что ученіе о безсмертіи и о загробной жизни проходило чрезъ все Ветхозавѣтныя каноническія книги. Оно вытекало изъ основныхъ принциповъ Ветхозавѣтной религіи и объединялось ими. Антропологическія, нравственные, религіозныя и мессіанскія идеи Пятикнижія привели къ вѣрѣ въ загробную жизнь Моисея и всѣхъ послѣдующихъ Ветхозавѣтныхъ писателей.

Каково же было ученіе Ветхозавѣтныхъ каноническихъ книгъ о загробной жизни? Признавая въ человѣкѣ существованіе отличнаго отъ тѣла духа, Ветхозавѣтные писатели вѣрили, что, по смерти тѣла, духъ будетъ продолжать свое существованіе. Наблюденія надъ нравственнымъ состояніемъ людей приводили къ убѣжденію, что загробное состояніе должно быть продолженіемъ и развитіемъ настоящаго состоянія человека. Признавая, что шлоа назначенъ для нечестивыхъ, Ветхозавѣтные писатели считаютъ его мѣстомъ мрака, смерти духовной, мученій духовныхъ. Духовная смерть обитателей шлоа стоитъ въ связи съ духовной смертью грѣшниковъ на землѣ. Какова же участь праведниковъ?

(*) *אֲבֹתָם* — ср. Іов. 21, 22

(*) *אֲבֹתָם* — Быт. 8, 21. Исх. 17, 7. 15. Число-библейскій оборотъ.

Какъ по воззрѣнію Моисея, такъ и другихъ Ветхозавѣтныхъ писателей смерть для нихъ должна быть отрадна. Они должны быть избавлены отъ неола. Признавая смерть явленіемъ временнымъ, ненормальнымъ, Ветхозавѣтные писатели и описываемые ими праведники вѣрятъ въ возможность побѣды надъ нею. Побѣда можетъ быть двойная: или совершенная свобода отъ смерти—чудесное удаленіе съ тѣломъ на небо; или временное подчиненіе ей—смерть и воскресеніе. Воскресеніе ожидаетъ всѣхъ Іудеевъ, но неодинаковы будутъ слѣдствія его для всѣхъ. Воскресеніе соединено съ судомъ, по опредѣленію коего одни подвергнутся вѣчному стыду, другіе наслѣдуютъ жизнь. Свобода отъ неола, воскресеніе и жизнь вблизи Бога—вотъ награда праведникамъ.

НЕКАНОНИЧЕСКІЯ КНИГИ (').

Книга Товита.

Также, какъ и въ каноническихъ историческихъ книгахъ, въ книгѣ Товита ученіе о безсмертіи души раскрывается въ рѣчахъ и молитвахъ описываемыхъ книгою лицъ.

Такъ: въ отчаяніи отъ болѣзни Товитъ проситъ Бога: *повели отъяти духъ мой, яко да разрышуся..... повели отрышиться ми на вѣчное мѣсто* (3, 6). Въ своихъ родительскихъ совѣтахъ Товитъ опять указываетъ на благотѣльное значеніе милостины: *милостыня отъ смерти избавляетъ и не попускаетъ ити во тьму* (IV, 10). Подобно Аппѣ, матери Самуила, Товитъ признаетъ, что *Богъ наказуетъ и милуетъ, низводитъ во адъ и возводитъ: и нѣсть, иже избѣжитъ руки Его*. (XIII, 2). Въ примѣрѣ перваго приводится Амавъ

(') Источники и пособія при разборѣ неканоническихъ книгъ: Frische und Grimm. Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zu den Apokryphen des Alten Testaments. 1853 г. Keil und Delitzsch. Biblischer Commentar über das Alte Testament. 1876 г. Sengelmann. Das Buch Tobit. 1853 г. Bauermeisterus. Commentarius in Sapientiam Salomonis. 1828 г. Merguet. Die Glaubens—und Sitten—lehre des Buches Iesus—Sirach. 1874 г.

Лексиконы: Schleusner. Novus thesaurus philologico-criticus Veteris Testamenti 1820 г. A. Wahl. Clavis librorum Veteris Testamenti apokryphorum philologica. 1853 г.

— той снуде во тьму за злодѣяніе Ахтарху (XIV, 10), а въ примѣрѣ втораго — Ахтархъ, иже спасеся, и Манассія, иже сотвори милосердіе и спасеся отъ сѣни смертныя.

Анализъ III главы. Вѣря въ участіе Божественнаго правосудія въ прошедшей исторіи своихъ соотечественниковъ, Товитъ надѣется, что Богъ будетъ также правосуденъ и къ нему лично (1—5 ст.). Поэтому Товитъ вручаетъ себя всецѣло промышленію Божію.

Повели ('), обращается Товитъ ко Господу, *взять* (') *духъ* (') *мой, чтобы я разрышился* (') *и обратился въ землю. Ибо мнѣ лучше умереть (ἀποθανεῖν), нежели жить, такъ какъ я слышу ложныя прѣкчи и испытываю глубокую скорбь. Повели освободить меня отъ этой нужды (ἀνάγκη — тяжелья жизненныя обстоятельства) (') въ обитель вѣчную αἰώνιον τόπον. Фричъ, Валь и Зенгельманнъ отождествляютъ это выраженіе съ Екклес. 12, 5 — οἶκος γῆς — гробъ и могила. Они предполагаютъ, что Товитъ желаетъ лишь прекращенія земнаго существованія. Но дальнѣйшая рѣчь Товита заключаетъ иной смыслъ. И не отерати (') *лица Твоего отъ меня*,—обращается онъ къ Богу,—чисто Ветхозавѣтный оборотъ рѣчи, указывающій на милость Божію (Чис. 6, 25). Итакъ, смерть для Товита есть обращеніе къ нему лица Божія или милость Божія. Такое представленіе о смерти возможно только у религіознѣйшихъ людей, подобно Псалмопѣвцамъ вѣрящихъ въ загробную жизнь вблизи Бога (Пс. 72, 21—26 ст. Фил. 1, 23).*

На основаніи антропологическихъ Ветхозавѣтныхъ воззрѣній, Товитъ признаетъ смерть только „разрѣшеніемъ“. Одна изъ разрѣшившихся частей человѣка—духъ—берется

(') Ἐπιτάφον — кому-нибудь. 2 Езд. 6, 19. 2 Мак. 9, 8. Тов. 3, 13. Можетъ быть повелѣніе Ангелу. Лук. 16, 22.

(') ἀναλαβεῖν — поднять вверхъ. Іуд. 14, 7. — ἤρξῃ — Быт. V, 24. возвращать тому, у кого было что-нибудь. 1 Мак. 1, 2 — Еккл. 12, 7. — צוֹשׁ.

(') πνεῦμα — душа. Прем. Сол. 5, 3.

(') Ἀπολυθῶ —, какъ освобождаются плѣнные. 2 Мак. 12, 25.

(') Ἀνάγκη — ἔργον — Пс. 9, 35.

(') μὴ ἀποτρέψῃς — μὴ означаетъ желаніе. Тов. 4, 3. 5, 7 — 18, 10, 13.

Богомъ, а другая обращается въ землю. Посмертное отшествіе къ Богу Товитъ предпочитаетъ земной жизни.

Анализъ IV главы. Товитъ произноситъ напутственное увѣщаніе своему сыну. Онъ велитъ почитать Бога и хранить Его заповѣди. Особенно же онъ совѣтуетъ подавать милостыню. Ибо чрезъ подачу милостыни *ты*, обращается Товитъ къ сыну, *запасишь себѣ богатое сокровище на день нужды*. Значеніе этого дня опредѣляется далѣе.

Ибо милостыня отъ смерти (ἐκ θανάτου) избавляетъ⁽¹⁾ и не попускаетъ сойти во тьму — οχότος. По сопоставленію съ XIV, 10 и Прем. Сол. 17, 20—можно видѣть здѣсь указаніе на мракъ посмертнаго состоянія грѣшниковъ⁽²⁾.

Товитъ вѣруетъ, что милостыня и добродѣтель избавятъ отъ загробнаго мрака и духовной смерти (Ис. 48, 15).

Книга Премудрости Соломона.

Ученіе о безсмертіи кл. Премудрости Соломона стоитъ въ связи съ ученіемъ книги о душѣ. Душа есть духъ животнаго вещества и богоподобный (2, 23), отличный отъ тѣла человека (8, 19—20). Душа безсмертна и при смерти тѣла она переходитъ въ другой, невидимый міръ (3, 1—4, 10—15). Назначеніе души есть вѣчная жизнь въ царствѣ Божіемъ (2, 23). Правда и мудрость ведутъ къ этой жизни (1, 15, 6, 19—20). Следовательно, эта жизнь, полная славы и счастья, ожидаетъ праведныхъ (1, 15, 5, 15). А порочныхъ и безумныхъ ожидаютъ скорбь и „тѣснота“ духа (5, 2—3), отчаяніе и безнадежность (4, 19—20, 5, 11) или вѣчная смерть. (1, 16, 2, 24).

Анализъ II—V главъ. Писатель приводитъ разсужденіе нечестивыхъ о настоящей жизни праведника. Зинкурейцы, вѣбрующіе въ загробную жизнь, составляютъ планъ—убить благочестиваго человека (1—17). Не вѣря надеждамъ праведника на загробное воздаяніе, они рѣшаются замучить его

до смерти (18—20). Но они, по взгляду писателя, ошиблись въ своихъ предположеніяхъ, будучи ослѣплены злобою (21). *И они не познали тайны Божіихъ*⁽¹⁾, не ожидали воздаянія за святость и не считали достойными награды души непорочныхъ. Богъ создалъ человека для нетлѣнія⁽²⁾ и содѣлалъ его образомъ⁽³⁾ своего существа⁽⁴⁾. По завистію діавола вошла въ міръ⁽⁵⁾ смерть (θάνατος), и испытываютъ ея принадлежащія къ удѣлу⁽⁶⁾ его (22—24 ст.). Въ то время какъ грѣшниковъ постигаетъ смерть, души праведныхъ въ руки Божіей⁽⁷⁾, и не прикоснется къ нимъ мученіе (3, 1). Въ глазахъ людей неразумныхъ они казались умершими (ἐδόξαν τεθνῶσαι), и исходъ⁽⁸⁾ ихъ считался побѣдой и отшествіемъ⁽⁹⁾ отъ насъ уничтоженіемъ. Но они пребываютъ (εἰσὶν—sunt) въ міръ⁽¹⁰⁾. Ибо хотя въ глазахъ людей они и наказываются, но надежда ихъ полна безсмертія (ἀθανασίας), въ противоположность тѣлесной смерти. И немногіе наказанные, они будутъ много благодѣтельными⁽¹¹⁾, потому что Богъ испытывалъ⁽¹²⁾ ихъ и нашелъ достойными Ею⁽¹³⁾. За это времен-

⁽¹⁾ Μυστήρια Θεῶν — сокровенные Промыслительные планы объ участи людей. עֲלֵי־הַסֵּתֶר הַיְיָ — Еккл. VIII, 17.

⁽²⁾ ἀφθαρσία — безсмертіе. 6, 18, 19. Ис. 15, 10.

⁽³⁾ εἰκὼν — существ. сходство. 15, 5.—Быт. 1, 27.

⁽⁴⁾ ἰδὼς ἰδιότητος — вмѣстѣ съ Араб. Сирск. пер. Климентомъ Александрійскимъ, читаемъ вмѣсто αἰδιότητος (Grimm. S. 82).

⁽⁵⁾ κόσμος — міръ людей. 11, 6, 10, 1.

⁽⁶⁾ ἰκέλευ μερίδος — какъ Паравльскій народъ—удѣлъ Іеговы. הִלְכָה נַחֲשׁ נַחֲשׁ. Исх. 19, 5.

⁽⁷⁾ ἐν χειρὶ Θεῶν — подъ защитой, покровомъ и властію Бога. Лук. 23, 46. Ис. 30, 6.

⁽⁸⁾ ἐξόδος — удаленіе изъ настоящей жизни. 7, 6. Сир. 38, 2. ср. чисто-библейскіе обороты — Быт. 35, 18, 3 Цар. 17, 21—23. Ис. 145, 4.

⁽⁹⁾ πορεύα ἀπ' ἡμῶν — изъ наст. жизни. Ев. Іоан. 14, 2—3, 28.

⁽¹⁰⁾ ἐν εἰρήνῃ — загробное блаженство. Сир. 26, 2. עֲלֵי־הַסֵּתֶר — Быт. 15, 15. Ис. 57, 2.

⁽¹¹⁾ ἐνεργητέρανται — Сирск. перев.: possidebunt haereditatem — по сопоставленію съ Ис. 36, 9. Polygl. Valt.

⁽¹²⁾ ἐπειράσεν — ср. עִבְּרָה — Быт. 22, 1 (особ. по перев. LXX). Посл. Іак. 1, 12.

⁽¹³⁾ ἀξίως εἰσὶν — общенія съ Богомъ. — Лев. 11, 44

⁽¹⁾ ρύσεται — освободить — 12, 9. Ср. הָצִילָה — Ос. 13, 14. Ис. 48, 8, 16.

⁽²⁾ תִּשְׁמַר — Іов. 17, 13.

смыслъ, языкъ, глаза и сердце для разсужденія (17, 5). Онъ исполненъ пропитательности и разума, почему и данъ ему законъ жизни (11 ст.), и Господь заключилъ съ нимъ завѣтъ вѣчный (12—13 ст.).

Смертность человѣка отчасти есть слѣдствіе его матеріальной природы (17, 1. 40, 11. 41, 10. 17, 30). Но, съ другой стороны, смерть внесена въ міръ женою (25, 27): она есть слѣдствіе осужденія (41, 4. 14, 17. 3, 16), а потому, по волѣ Изрекшаго законъ смерти, можетъ быть побѣждаема (44, 15. 48, 5. 9). Принимая во вниманіе двойственность природы человѣческой, писатель смотритъ на смерть, какъ на исходъ духа (38, 23),—смерть есть день удаленія (5, 8). Куда же уходитъ духъ? въ адъ (14, 12; 16, 27—28; 38, 20). Состояніе въ аду очень печально: тамъ нѣтъ желанія жизни (14, 16), нѣтъ сознанія и покаянія (17, 28), нѣтъ исповѣданія Бога (17, 24), тамъ огонь и червь (7, 20). Но всемы-ли грозитъ такая печальная участь? Нѣтъ. *Благоумяся Господа будетъ хорошо въ день смерти* (1, 13). Мира въ Божіе промышленіе о мірѣ и всѣхъ людяхъ (23, 20. 42, 18. 19—20) приводитъ къ вѣрѣ въ существованіе суда въ день смерти человѣка. Съ этой точки зрѣнія, память о послѣднихъ судьбахъ писатель считаетъ самымъ надежнымъ побужденіемъ къ высокой религиозно-правственной жизни человѣка (7, 39. 14, 12—22). *Удобно есть предъ Богомъ въ день смерти воздати коемуждо по дѣломъ его* (11, 25—28). По опредѣленію этого суда: кончина грѣшниковъ — *пламень и адъ* (21, 10—11), а праведникамъ — *благодать и Божіе благоволеніе* (11, 15).

Анализъ XVIII главы. Въ началѣ главы писатель исповѣдуетъ величіе и правосудіе Бога. Милостивое и любвеобильное отношеніе Бога! къ кратковременной жизни человѣка побуждаетъ и человѣка быть милостивымъ къ ближнимъ (1—15). Но съ милостію у Господа соединяется правосудіе. Въ виду послѣдняго, человѣкъ, какъ о своемъ тѣлѣ долженъ заботиться прежде болѣзни (16—19), такъ и о душѣ своей — прежде суда.

Испытывай себя,—т. е. изслѣдуй свое поведеніе,— *прежде суда, и во время посѣщенія* (ἐν ᾧ ἐπιτοκῆς—предсмертное Божеств. посѣщеніе. Чис. 16, 29) *найдеши милость*.

Прежде, нежели почувствуешь слабость (опасно заболѣешь и ослабнешь) *смирись въ покаяніи и во время грѣховъ покажиси обращеніе къ Богу и Его закону* (20 ст.).

Исполняй обѣты свои своевременно и не откладывай оправданія (δικαιοσύνην—полученіе прощенія во грѣхахъ) *до смерти* (ἕως θανάτου—до наступленія смерти—πρὶ—Ис. 72, 3) (22 ст.).

Припоминай о тѣлѣ т. е. Господа во дни смерти и о времени отмищенія, когда Господь отвертитъ лице свое. (24 ст.).

Итакъ, человѣкъ долженъ постоянно помнить о своемъ настроеніи, не забывать приписать покаяніе ранѣе смерти, пот. что день смерти есть время окончательнаго воздаянія за дѣла. Тогда особенно ужасно бываетъ для человѣка отвращеніе Божественнаго лица.

Въ чемъ же будетъ состоять воздаяніе въ день смерти?

1-я глава. 13-й стихъ. *Благоумяся Господа благо будетъ* (ἐὺ ἔσται) *напоследокъ*, т. е. въ концѣ жизни (Чис. 23, 10. Втор. 4, 30), *и въ день смерти своей онъ получитъ благословеніе*.

IX глава. 15 ст. *Грѣшники не оправдаются до ада* (ἕως ἡδὴ μὴ δικαιοσύνην), слѣд. невозможно полученіе награды.

XXI гл. 10—11 ст. Собраніе беззаконныхъ *куча пакли* по своей удобовоспламеняемости⁽¹⁾, и *конецъ ихъ* (συντέλεα—копецъ жизни—Дан. 12, 14) *пламень огненный* (Ср. Мат. 25, 41). Путь грѣшниковъ *вымощенъ камнями* и въ концѣ его *пропасть ада* (βύθρος ἡδὴ Чис. 16, 30. Вт. 32, 29).

Въ параллель съ такою участію грѣшниковъ блаженство праведниковъ въ день смерти не можетъ ограничиваться славою имени и благодѣлствіемъ дѣтей.

Вторая Маккавейская книга.

Разсматриваемая книга въ ученіи о загробной жизни представляетъ заключеніе всѣхъ другихъ Ветхозавѣтныхъ

⁽¹⁾ Ср. Малах. 4, 1—5. Ев. Мат. 3, 12.

книгъ и своимъ возрѣніемъ доказываетъ вообще высоту и ясность Ветхозавѣтнаго ученія о загробной жизни. Въ разсматриваемой книгѣ описывается религіозная борьба іудеевъ съ язычниками, поработителями ихъ, мученичество іудеевъ. Что же поддерживало іудеевъ въ перенесеніи мученій? — Вѣра въ загробную жизнь. Ты убо окалннѣйшій отъ настоящаго живота насъ поублаеши, говорятъ Маккавеи Антиоху, Царь же міра умершихъ насъ своихъ ради законовъ воскреситъ насъ въ воскресеніи живота вѣчнаго (VII, 7—10). Кромѣ этого примѣненія къ жизни Ветхозавѣтныхъ возрѣній, въ книгѣ встрѣчаются новыя мысли. Здѣсь встрѣчаются, съ одной стороны, молитва и жертва живыхъ за умершихъ (XII, 40—43), съ другой, — молитва умершихъ за живыхъ (XV, 11—14). Такимъ образомъ, великую пропасть, отдѣляющую загробный міръ отъ настоящаго, Маккавейская книга сглаживаетъ и въ молитвѣ къ Іеговѣ объединяетъ живыхъ и умершихъ.

Анализъ VII главы. Еще учитель братьевъ-мучениковъ Елезаръ былъ убѣжденъ, что бесполезно избѣгать мученій, потому что рука Божія можетъ постигнуть если не теперь, то по смерти (6, 20—27). Вѣрные этимъ внушеніямъ, братья мужественно шли на мученія. Одинъ уже былъ замученъ, по вѣрѣ въ слова Моисея о высокомъ призваніи іудейскаго народа (7, 1—6). По смерти перваго выведенъ былъ на мученія второй братъ и при послѣднемъ уже издыханіи началъ говорить: ты, мучитель, *лишаешь (ἀπολύνεις) разрѣшаешь* Тов. 3, 2.) *насъ настоящей жизни, но Царь міра (Богъ) воскреситъ насъ, умершихъ за Его законы, въ вѣчное возстановленіе жизни (ἀιώνιον ἀναβίωσιν ζωῆς)*. Страданіе за выполненіе Моисеевыхъ законовъ награждено будетъ воскресеніемъ для вѣчной жизни (Дан. 12, 1—3). (9 ст.)

За вторымъ братомъ также мужественно перенесъ пытки третій и выразилъ такое же исповѣданіе. *Отъ неба, т. е. отъ Бога, я получилъ ихъ — отсѣченные тѣлесные члены — и за законы Его не жалю ихъ* (срав. исповѣданіе Іова — 1, 21. 2, 10) *и отъ Него надѣюсь вновь получить ихъ*. (10—11 ст.)

Четвертый братъ, высказавъ надежду на свое воскресеніе, отказывается въ такомъ же воскресеніи своему мучите-

лю. *Тебѣ же не будетъ воскресенія въ жизнь*. По сопоставленію съ Дан. 12, 1—4, можно ждать воскресенія по осужденіе вѣчное, а по Ис. 26, 14 не ждать воскресенія (15—19).

Вѣру и надежду мучениковъ-дѣтей поддерживала мать ихъ: *Творецъ міра, образовавшій (¹) людей и устрояющій происхожденіе всѣхъ людей т. е. теперь (ср. 22 ст.), опять дастъ (²) вамъ дыханіе и жизнь съ милостью*, — въ награду за страданіе при выполненіи Его законовъ (19—23).

Итакъ, ученіе Моисея о твореніи міра и людей и происхожденіи каждаго человека, о Божественномъ управленіи міромъ и промышленіи объ іудейскомъ народѣ, привело къ ясной и твердой вѣрѣ въ будущее общее тѣлесное воскресеніе. На основаніи VII, 14 и 36 ст., можно думать, что Маккавеи разумѣютъ преимущественно воскресеніе для жизни, а потому считаютъ его наградой. Они не говорятъ о воскресеніи во укоризну и стыдъ.

Анализъ XII главы. Послѣ сраженія Іуды Маккавея съ Горгіемъ, когда начали убирать трупы павшихъ воиновъ, нашли у нихъ подъ хитонами венцы посвященные Іампійскимъ идоламъ (³), пошеніе коихъ запрещалъ законъ іудеямъ (Втор. 7, 26). Это сочтено было причиной смерти воиновъ. Поэтому всѣ возблагодарили Бога, открывающаго сокровенное т. е. причину смерти (⁴). А о грѣхахъ умершихъ начали молиться и послали жертвы въ храмъ (1—40).

И обратились къ молитвѣ (къ Богу), прося, чтобы содеянный грѣхъ совершенно былъ излаженъ (ἐξαλειφθῆναι — Сир. 40, 12. грѣхъ — Ис. 50, 3. Дан. 9, 24. — грѣхъ) А Іуда увѣщевалъ собрать денегъ и послать въ Іерусалимъ, чтобы принести жертву за грѣхъ (Вульгата добавляетъ: mortuorum); *и поступилъ, добавляетъ писатель, весьма хорошо и благочестиво, помышляя о воскресеніи* (40—43). *Еслибы онъ не*

(¹) Πλάσας — γυῖ, — Быт. 2, 7.

(²) Πάλιν ἀποδοῦμαι — возвратитъ — רָשָׁע — 3 Цар. 17, 24—23.

(³) Маленькія изображенія Іампійскихъ идоловъ, носившія въ видѣ амuletовъ.

(⁴) Τὰ κενρυμένα — ὁ γυῖ — Еккл. 12, 14.

надѣялся, что падшіе въ сраженіи воскреснутъ, то излишне и напрасно было бы молиться о мертвыхъ. Но онъ помышлялъ, что скончавшимся во благочестіи уготована превосходная награда (!) Святая и благочестивая мысль. Поэтому онъ и сдѣлалъ выкупъ (ἐξίλασμός—удовлетвореніе равноцѣнное—חַטָּאת) Исх. 13, 13. Лев. 27-я гл.), чтобы очистился грѣхъ ихъ.

Итакъ, по воззрѣнію Іуды Маккавея и писателя книги, вскорѣ послѣ смерти не рѣшается окончательно участь человека. Поэтому живые могутъ ходатайствовать за умершихъ и, вмѣсто осужденія за идолопоклонство, могутъ сдѣлать ихъ достойными вѣчнаго блаженства.

XV глава. 11—15 стг. Предъ сраженіемъ съ Пиканоромъ Іуда Маккавей воодушевилъ своихъ воиновъ вѣрою въ помощь умершихъ праведниковъ. Онъ разсказалъ достойное вѣроятія (ἀξιόπιστον)—авторитетное и заслуживавшее довѣрія—сопное видѣніе. Онъ видѣлъ Опію первосвященника (уже умершаго—3, 1. 5. 4, 3.), простирающаго руки для молитвы за весь іудейскій народъ. Потомъ явился другой мужъ, украшенный сѣдинами и славою (ср. Дан. 7, 9—14). Онъ сказалъ Опію: это братолюбецъ Іеремія — пророкъ Божій, который много молится о народъ (іудейскомъ) и о святомъ городѣ—т. е. Іерусалимѣ (какъ и въ земной жизни Іер. 15, 1. 18, 20). Іеремія подаль Іудѣ золотой мечъ—даръ Божій—для побѣды надъ врагами. Видѣнія и рѣчи Іуды утѣшили (παράκληθέντες—Сир. 48, 27) соотечественниковъ и привели къ полной побѣдѣ надъ сильнымъ врагомъ.

Почему же они утѣшились? Потому что Іудеи сочли ихъ отраженіемъ дѣйствительности. Какъ представилось Іудѣ въ видѣніи, такъ,—вѣрили Іудеи,—и въ дѣйствительности Іеремія и Опія ходатайствовали предъ Богомъ за соотечественниковъ. Такимъ образомъ, вѣра въ возможность ходатайства

живыхъ праведниковъ за своихъ соотечественниковъ (Быт. 19, 21. Лев. 16, 34. Іов. 42, 8, 10.) привела къ вѣрѣ въ такое же ходатайство предъ Богомъ умершихъ праведниковъ за живыхъ соотечественниковъ. Вѣра въ Іегову объединяетъ умершихъ и живыхъ. Умирающіе также соединяются съ народомъ (Быт. 15, 15), какъ и живые; предъ Іеговою всѣ живы (Исх. 3, 6. Матт. 22, 32. Ср. Іез. 14, 14 ходатайство Ноя.).

Неканоническія Ветхозавѣтныя книги, по воззрѣніямъ на загробную жизнь, вполне сходны и основываются на каноническихъ книгахъ. Тождество въ религіозныхъ, нравственныхъ и антропологическихъ воззрѣніяхъ привело къ тождеству въ представленіи о загробной жизни. Подобно каноническимъ Ветхозавѣтнымъ книгамъ, неканоническія книги признаютъ двойственность природы человека, загробную жизнь, различіе посмертнаго состоянія праведниковъ и грѣшниковъ, воскресеніе, судъ и вѣчную жизнь или мученія.

(¹) Χειρίσθητον — подарокъ, призъ, который дается на ристалищахъ — Diod. Sic. 5, 32. Xenoph. Cyrop. 4, 1. 2. Колос. 1, 5. 2 Тим. 4, 8.

(²) Параллельныя еврейскія выраженія приводимъ, чтобы доказать Библейскій характеръ ученія Маккав. книги, въ отличіе отъ сходнаго Персидскаго ученія.

ВТОРАЯ ЧАСТЬ.

УЧЕНИЕ ЕГИПТЯНЪ О ЗАГРОВНОЙ ЖИЗНИ И ЕГО ОТНОШЕНИЕ КЪ ВЕТХОЗАВѢТНОМУ УЧЕНІЮ ⁽¹⁾.

Въ виду предположеній Келлена, Вольтера, Бауера ⁽²⁾ и др. о заимствованіи евреями ученія о загробной жизни отъ египтянъ и персовъ, необходимо сопоставить ученіе Ветхаго Завета о загробной жизни съ египетскимъ и персидскимъ. — Начнемъ съ египетскаго ученія.

Въ параллель Ветхозавѣтному ученію, мы будемъ разсматривать ученіе египтянъ о природѣ человека, о смерти и о загробной жизни въ связи съ общою Египетскою религіозною системою. Прежде всего, слѣдовательно, разсмотримъ ученіе Египтянъ о происхожденіи и природѣ человека.

Вопросъ о происхожденіи человека, по Египетскому міровоззрѣнію, неодинаково рѣшается. Извѣстно, что источники Египетскаго ученія заключаются, съ одной стороны,

въ свидѣтельствахъ греческихъ и христіанскихъ историковъ, съ другой, въ подлинныхъ Египетскихъ памятникахъ: іероглифическихъ надписяхъ и папирусахъ. Въ виду разногласія этихъ источниковъ въ поднятомъ нами вопросѣ, мы приведемъ свидѣтельства ихъ порознь.

По свидѣтельству греческихъ историковъ, происхожденіе человека по Египетскому ученому строенію стояло въ связи съ преданіемъ о первомъ золотомъ вѣкѣ бытія міра. Золотой вѣкъ царствованія Агаодемона—Океаноса былъ нарушенъ возмущеніемъ одного изъ земныхъ великихъ божествъ, Себь-Кропоса. Последний, въ союзѣ съ нѣкоторыми изъ свѣтлыхъ духовъ—божествъ, возсталъ противъ добраго царствованія Океаноса. Въ этой борьбѣ Себь-Кропосъ и его участники были побѣждены. Себь-Кропосъ, какъ виновникъ возмущенія, былъ низвергнутъ въ тартаръ, земля и все оставшееся на ней зло были покрыты и очищены потокомъ (*κατακλυσις*). Добрые духи и демоны, принявъ участіе въ возмущеніи Себь-Кропоса, были опредѣлены на покаяніе. Гортъ-Гатъ, богъ-солнце, образовалъ изъ земли и воды тѣла человѣческія, въ которыхъ помѣстилъ этихъ духовъ, чтобы жизнью на землѣ они исправились и загладили свой грѣхъ ⁽³⁾. Какъ только человекъ раздается, продолжаютъ тѣже историки, назначается для его тѣла какой-нибудь духъ или демонъ. Съ небесныхъ пространствъ онъ спускается, проходитъ черезъ планеты, зодіакъ и млечный путь, и поселяется въ тѣлѣ ⁽⁴⁾. Отъ вліянія свѣтила, черезъ которыя проходитъ духъ, зависятъ страсти, составляющія въ общемъ душу—матеріальную часть духа ⁽⁵⁾. Въ помощи и подтвержденіе въ земной жизни, духъ, поселяющійся въ человѣческое тѣло, получаетъ себѣ постоянного духа—покровителя и защитника ⁽⁶⁾.

Итакъ, по свидѣтельству греческихъ историковъ, человекъ состоитъ изъ трехъ частей—духа, души и тѣла. Первое начало—божественно, второе—полуматеріально, полудуховно,

⁽¹⁾ Источники при разборѣ ученія Египтянъ.

Lepsius. Todtenbuch. 1845 г.

Uhlemann. Handbuch der Aegyptischen Alterthumskunde. 1858 г.

— Thoth oder die Wissenschaften der Alten Aegypter. 1855 г.

— Aegyptische Todtengericht 1868 г.

Röth. Geschichte unserer Abendländischen Philosophie. 1862 г.

L. Cârre. L'ancien Orient. 1874 г.

Bunsen. Aegyptens Stelle im Weltgeschichte. 1857 г.

Brugsch. Sai an Sinsin.. 1851 г.

Хрисановъ. Религія древняго міра въ ихъ отношеніи къ Христіанству. 2-й томъ. 1874 г.

Seyffarth. Theologische Schriften der Alten Aegypter. 1855 г.

⁽²⁾ См. въ началѣ сочиненія: Истор. введеніе VI, VII и X стр.

⁽¹⁾ Diol. Sic. 1, 26. Plot. de Isid. c. 6. 18 и 49. Syncellus. p. 40.

⁽²⁾ Porphyr. apud Stobaeum in eclog. physik. p. 203. Macrobi. Somn. Scip. 1, 12, 68.

⁽³⁾ Iamblich. De Myster. Aegypt. Sect. VIII. c. 6.

⁽⁴⁾ Porphyr. epist. ad Anebon. Iamblich. de Myst. Sect. IX.

третье — материально. Духъ существовалъ отъ вѣка, тѣло есть темница и исправительное мѣсто для него. Земная жизнь есть временное пристанище на пути къ вѣчному божественному жилищу.

Нѣсколько иное воззрѣніе на происхожденіе и природу человѣка заключается въ подлинныхъ Египетскихъ памятникахъ.

Въ разобранныхъ въ наст. время іероглифическихъ памятникахъ нѣтъ сказаній о золотомъ вѣкѣ царствованія Океаноса. Но нѣтъ (преимущественно книга Мертвыхъ) Озирисъ есть творецъ (по переводу Улеманна и Зейффарта) первоматерія и образователь существующаго матеріальнаго и духовнаго міра, отецъ боговъ и людей. Онъ создалъ свѣтъ, воду и землю, растенія, животныхъ и человѣка. Последняго онъ создалъ по образу своему и въ дому своемъ⁽¹⁾. Образъ Озириса заключается не только въ сотвореніи нѣтъ духъ человѣка⁽²⁾, но и въ тѣлѣ. Подобно своему образу — человѣку, — Озирисъ видитъ, какъ люди видятъ; слышитъ, какъ люди слышатъ; сидитъ, какъ люди сидятъ⁽³⁾. Тѣло человѣка создано изъ земли. Для человѣка созданы свѣтила, для него указаны пути движенія планетъ, для него созданы растенія и животныя⁽⁴⁾. Земная жизнь, по Египетскимъ памятникамъ, представляется не темницей, а мѣстомъ радости и прославленія творца⁽⁵⁾. Ученіе о трехчастномъ составѣ природы человѣка встрѣчается и на Египетскихъ памятникахъ. По мнѣнію Бругма (въ объясненіи изданной имъ *Sai an Sinsin*) необходимо допустить ученіе Египтянъ о двойной природѣ тѣла человѣческаго — матеріальной и духовной. Въ то время, какъ первая остается въ пирамидѣ, послѣдняя уходитъ на планеты и странствуетъ подъ руководствомъ Аммона и Фта⁽⁶⁾. Эта часть по смерти нуждается въ матеріальной нищѣ⁽⁷⁾.

(1) Todtenbuch. taf. II. c. 1, 20.

(2) Ibid.

(3) Ibid. Uhlemann. Aegypt. Alterthumskunde I th. 159 s.

(4) Todtenbuch. c. 1 и 5.

(5) Ibid. c. 6. Seyffarth. Theol. Schrift. d. alt. Aegypt. s. 44.

(6) Sai an Sinsin p. 37. Pagina I Sect. VIII, 27 Sect. III, 44—42.

(7) Ibid. Sect. quinta. 44—45.

Намъ слѣдовало бы теперь изложить ученіе египтянъ о смерти, но это, къ несчастію, нѣтъ ни у греческихъ историковъ, ни въ египетскихъ памятникахъ. Перейдемъ къ изложенію ученія о загробной жизни.

Еще Геродотъ говоритъ, что египтяне первые ввели ученіе о безсмертіи. Поймемъ ли мы это выраженіе согласно съ Деллигеромъ или Улеманномъ (т. е. въ смыслѣ душепереселенія или вообще вѣры въ безсмертіе), во всякомъ случаѣ несомнѣнно, что Геродота и послѣдующихъ ученыхъ поражала необыкновенная развитость египетскаго ученія о безсмертіи.

По справедливому замѣчанію Шюссера, ученіе Египтянъ о загробной жизни выражалось въ религіозныхъ церемоніяхъ съ трунами покойниковъ⁽¹⁾. Поэтому рассмотримъ сначала эти церемоніи.

По свидѣтельству Діодора Сицилійскаго, ближайшіи родственники умершаго человѣка объявляли судымъ надъ мертвыми, друзьямъ и родственникамъ покойнаго о днѣ погребенія, говоря: *Ν* хочетъ отправиться чрезъ озеро — *ὅτι διαμείνειν μέλλει τὴν λήνιν τ' ὁνόμα τῆ τετελευτηκότος*⁽²⁾. Въ назначенный день собиравшеся судьи — 42 человѣка — и садились въ полукругѣ на берегу Меридова озера или Пила. Сюда же подводилась лодка съ перевозчикомъ, называвшимся по египетски „Харопъ“. Но прежде, нежели клали трупъ въ лодку, производился судъ надъ покойникомъ. Знание послѣдняго, предъ лицомъ 42 судей, произносили поочередно защитительныя или обвинительныя рѣчи относительно нравственныхъ достоинствъ покойника. По окончаніи рѣчей, судьи произносили свое слово. Если обвиненія были слабы, то оправдывали и позволяли хоронить, если же сильны, то лишали погребенія. Въ первомъ случаѣ, родственники тотчасъ же перемѣняли траурныя одежды на свѣтлыя и начинали произносить похвальные рѣчи, въ которыхъ изображали набожность и добродѣтели покойнаго. Въ заключеніе молились подземнымъ богамъ, прося причислить покойнаго къ благочестивымъ. Порфирій приводитъ слѣдующую молитву: „богъ солнца и другіе боги, давшіе жизнь человѣку! примите меня и позволяйте“

(1) Entwicklungsgeschichte d. Vorstellungen. vom. Zust. n. d. Tode. s. 184.

(2) Diod. 1, 92.

те участвовать въ вѣчной жизни невидимыхъ боговъ. Ибо я въ теченіи жизни чтилъ боговъ, конхъ чтили мои родители. Я всегда чтить своихъ родителей и ни одного человѣка не убивалъ. Ни у кого не похищалъ довѣренное мнѣ имущество. Никакого важнаго преступленія я не позволялъ себѣ. Если же я грѣшилъ въ пируѣ и питіи то не самъ собою, а чрезъ желудокъ.⁽¹⁾ Послѣ этого ядчикъ съ внутренностями покойнаго бросали въ воду⁽²⁾. По окончаніи описанной церемоніи, трупъ перевозили въ некрополь въ пирамиду. Трауръ по покойномъ продолжался 40 или 70 дней. Если же судья не оправдывалъ покойнаго, то тѣло его похизали въ домъ какого-нибудь родственника. Чрезъ нѣсколько времени, родственники могли денежнымъ виногомъ жрецамъ каковы заплатитъ правдивныя долги умершаго, и получали разрешеніе съ честью похоронить покойника⁽³⁾.

Въ то время, какъ надъ тѣломъ покойнаго производился судъ на землѣ, душа его терѣла такое же испытаніе въ подземномъ—воздушномъ мірѣ. Этотъ міръ, по мнѣнію египтянъ, былъ наполненъ враждебными людямъ пресмыкающимися по въ управленіемъ змѣя Апаатъ. Во власти послѣднато находились нехорошіе страшные крокодилы, гиппопотамы, гіены и др. животныя. Душа, по выходѣ изъ тѣла, естественно прежде всего должна была пройти чрезъ эту враждебную область. Она не могла своими силами побѣждать этихъ чудовищъ, а потому и призывала въ молитвахъ на помощь бога—Гора. При помощи его и другихъ боговъ, которымъ посвящались члены человеческого тѣла, душа побѣждаетъ и убиваетъ эти чудовища⁽⁴⁾. Послѣ побѣды надъ царствомъ Апаатъ, душа является въ Аменти⁽⁵⁾. Аменти есть царство

мертвыхъ, гдѣ находится человѣческій духъ по смерти тѣла. Души умершихъ являются въ Аменти на судъ. 50-я табл. книги Мертвыхъ представляетъ Аменти въ видѣ залы, въ которой сидятъ 42 судьи. Является предъ лице судей, душа произноситъ привѣтственную молитву: „Хвала вашему лику, боги и судьи, судящіе боги! Хвала твоему лику, великій могущественный богъ, начальникъ судей, судящій царь т. е. Озирисъ! Послушайте меня! Послушайте вы, другіе боги, которые водите мертвыхъ къ блаженному странствованію! Поклоненіе Всевышнему! Поклоненіе Первомуміи! Поклоненіе другимъ повелителямъ—42 богамъ, — которые открываютъ и запираютъ домъ оправданія и наказанія, судятъ, судящимъ богамъ, живымъ⁽¹⁾“. Послѣ этого души обращается къ „Тме“, богинѣ правосудія, съ просьбою: „допустить войти въ царство мертвыхъ“. По полученіи дозволенія, начинается испытаніе судимаго: его сердце кладется на одну чашку вѣсовъ, а на другую Апу-бисъ кладетъ статуя богини справедливости. За результатомъ взвѣшиванія наблюдаетъ богъ Горъ и кинокефаль. Результаты испытанія богъ Тотъ — священный псецъ Озириса⁽²⁾—передаетъ на бумагѣ Озирису. Предъ послѣднимъ, въ ожиданіи его распоряженій, сидитъ церберъ-охранитель вратъ Аменти,—и стоитъ жертвенникъ съ послѣднею жертвою отъ лица умершаго. Самъ Озирисъ, верховный судья, сидитъ на тронѣ съ короною на головѣ, жезломъ и бичемъ въ рукахъ и судейскою цѣпью на шеѣ. Послѣ произнесенія верховнаго приговора, душа кѣлинопреклоненно молится предъ 42 судьями⁽³⁾.

(1) Todtenbuch. с. 125. Uhlemann. Aegypt. Todtengericht. s. 9.

(2) Diod. I, 16.

(3) Изображеніе всѣхъ указанныхъ сценъ соединяется съ молитвами, гимнами и поясненіями. Такъ, предъ богинею правосудія умершій произноситъ слѣдующую молитву: „допусти до погребенія—послѣдней участи всѣхъ клезей, участи и пизко-рожденныхъ, участи всѣхъ сотворенныхъ людей. Избавь меня отъ тяжкихъ наказаній въ подземномъ царствѣ, отъ ужасовъ моихъ грѣховъ. Смягчи сердце боговъ дружескимъ ходатайствомъ. Хвала твоему лику, судія всего міра!“

Къ Озирису умершій обращается: „посеблагой богъ! Господь Абидоса! Ты даешь плодородныя деревья всякаго рода и свѣтъ зрѣлымъ тѣмъ, которые поклоняются тебѣ, и водятелямъ дома звѣздъ. Допусти меня, о

(1) Porphy. De abstinentia. IV, 10.

(2) Diod. Sicul. I, 92.

(3) Todtenbuch. с. XVI—XIX.

(4) Происхожденіе и значеніе слова „Аменти“ возбуждаетъ споръ филологовъ. Плутархъ объяснялъ: *ὁ ἀποχθόνιος τόπος λαμβάνων καὶ δίδων*, отъ Контскаго: *amoni*—братъ, и *ti* давать. (De Osiride et Iside p. 362 с. 29). Иблонскій придавалъ ему значеніе: „западная страна“, отъ Контскаго: *Ament*—западъ (Pantheon Aegypt. p. 33). По мнѣнію Улемана, Аменти значить: мрачная подземная область. De veterum Aegypt. lingua et litteris p. 21.

Оправданная предъ Озирисомъ и 42 судьями, душа съ полупечною отъ Тота „кипкою странствованій“⁽¹⁾, отирается въ жилище праведныхъ — поля Аанру. 110 гл. кн. Мертвыхъ подробно изображаетъ страствованія души въ этой блаженной странѣ.

„Дома блаженныхъ“ окружены небеснымъ Ниломъ и состоятъ изъ трехъ отдѣленій. Смиренная и благодарная душа вступаетъ сначала въ „верхнее отдѣленіе жилища“. Здѣсь она приноситъ благодарную жертву „собранію божественныхъ силъ“ — тремъ богамъ. Послѣ этого, на лодкѣ, съ жертвою, она отирается „вокругъ многихъ земель“ и преимущественно къ „отечеству творца“. Самъ творецъ изображается въ видѣ кончика и называется: „творецъ, всемогущій богъ, господинъ круга небесныхъ твердынь“. Все верхнее отдѣленіе называется: „священное жилище творца, ткача множества твореній на землѣ. Жилище бога, который землю окружилъ водою“.

Второе-среднее отдѣленіе „домовъ блаженныхъ“ представляетъ слѣдующій моментъ странствованій: покойный наплетъ, сѣбегъ, жпегъ, собираетъ обмолоченное сѣмя въ кучу, входитъ въ храмъ (изображ. фениксомъ) и отъ своихъ трудовъ

мой богъ, до мѣста упокоенія, пещеры въ горѣ, могилы царства суда! Открой мнѣ Аменти — домъ ужаса и домъ спасенія!

Богиня Правосудія называется: „судія всего міра, открывающая путь въ домъ тьмы и очищенія отъ грѣха, въ домъ тьмы безъ конца“.

Надъ богомъ Тотъ написалъ такъ говорить Тотъ, богъ Шмунъ, господинъ и свѣтоносный царь, великій богъ — отрасль Ассиріи (т. е. произшедшій изъ Ассиріи): „достойно упокоенія твое сердце, упокойся въ дому тьмы Озириса“.

Нероберъ называется: „стражъ безбожныхъ въ Аменти, господинъ правды, животное, встѣющее за правду“. Надъ Озирисомъ надпись: „Озирисъ — всеблагій богъ, господинъ жизни, великій, могущественный богъ, царь во вѣки, творецъ полноты земли и неба, великій богъ, господинъ любимого города Абидоса, владыка своихъ рабовъ во все времена. (Uhlenmann, Aegypt. Todtengerichtl. s. 10—16).

Предъ Озирисомъ стоятъ четыре генія, — съ годовыми человѣка, собаки, яблса и жбѣя, — названные Телсиусомъ Telnetsu. Они, по общему мнѣнію, означаютъ четыре времени года. Uhlenmann Aegypt. Alterthumskunde. IV th. s. 180.

(¹) Sai an Sinsin 1.

припослать благодарственную жертву богу — Нилу. Богъ — Ниль называется: „рѣка воды, родитель боговъ“. Послѣдній эпитетъ, по мнѣнію Сейффарта, указываетъ на то, что небесный Ниль имѣетъ такое-же значеніе для боговъ, какое земной Ниль для людей.

Третье — нижнее отдѣленіе представляетъ двѣ пристани и двѣ лодки съ надписью: „пристани для судовъ Могущественныхъ“, т. е. по объясненію Сейффарта, — солнца и луны. Лодка солнца называется: „богъ солнца, господа обѣихъ странъ (сѣвера и юга), которое (солнце) въ своемъ богѣ бѣдетъ опредѣлять времена для дома міра“. Другая половина нижняго отдѣленія представляетъ поле, раздѣленное рѣкою и каналомъ на три части. Въ двухъ частяхъ помѣщаются животныя, какъ видно изъ іероглифич. надписей⁽¹⁾. Третья часть называется: „жилище праведныхъ“. Здѣсь сидятъ три лица: „праведный“, „прекрасная женщина“ и „первородный“. Надъ всеми тремя лицами надпись: „теперь они соединены на многія времена“⁽²⁾.

Греческіе историки нѣсколько иначе описываютъ посмертное страствованіе человѣческаго духа. Греческіе историки ставили въ связь загробное состояніе съ происхожденіемъ человѣчества и каждаго человѣка. Духъ, обитавшій въ человѣкѣ, долженъ по его смерти странствовать по планетамъ и возвратитъ имъ элементы матеріализованной души своей⁽³⁾.

Но и египетскіе памятники говорятъ о загробномъ страствованіи человѣческой души по сферахъ звѣздъ и луны къ солнцу. Такъ, по изданной Бругнемъ „книгѣ страствованій“, покойнику вручается Тотомъ книга, назначающая: „восхождение чрезъ звѣзды и различныя небесныя страны до солнца“⁽⁴⁾. По 108 гл. кн. Мертвыхъ, душа приходитъ въ сферу небесной гармоніи, къ храму Озириса и двухъ боговъ, къ князьямъ „земли правды“. Всесвятой богъ говоритъ пра-

(¹) Мѣсто быковъ, домашнихъ коровъ, овецъ, козъ и т. п.

(²) Seyffarth. Theologische Schriften der Alten Aegypter. s. 31—37.

(³) Plutarch. De facie in orbe Lunae c. 28.

(⁴) Sai an Sinsin 25 и 33 pp.

реднику NN: „это мое поле, гармонія сферъ на дугѣ небесной тверди. Здѣсь нѣтъ ни вечера, ни утра“.

Указанныя разногласія Руке и Бруги примиряются такимъ образомъ: пребываніе въ поляхъ Аанру и на островахъ блаженныхъ было временнымъ. За нимъ должно слѣдовать выполнение египетскаго идеала—пребываніе вблизи бога солнца — Ра и созерцаніе его свѣта. Поэтому, изъ полей Аанру блаженные отправляются путешествовать по планетамъ, зодіаку, млечному пути, до соединенія съ верховнымъ божествомъ — солнцемъ.

Вообще же, какъ греческіе историки, такъ и египетскія надписи согласно признаютъ, что высочайшимъ блаженствомъ для умершаго служить пребываніе вблизи солнца ⁽¹⁾, соединеніе съ нимъ чрезъ его лучи ⁽²⁾.

Мы рассмотрѣли загробное состояніе праведныхъ душъ. Каково же состояніе душъ, не оправданныхъ на судѣ Озириса?

Въ то время, какъ праведные отправляются въ поля Аанру, грѣшныхъ, по изображенію кн. Мертвыхъ, сажаютъ въ котлы, кипящіе пламенемъ. Надъ котлами надзираетъ страшный змѣй съ бровями рыси. Пламя восходитъ къ небу ⁽³⁾. Души мучители наказываютъ душу толстыми чурбанами, книжками и мечами ⁽⁴⁾. Души связаны веревками и цѣпями, пощипываются мечами. Другія подвѣшены головою внизъ, или, съ связанными руками на груди, принуждены проходить большія пространства. Третьи, съ связанными позади руками, держатъ вынутае изъ груди сердце. Надпись: „это души враждебныя, они не увидятъ бога въ его теченіи годовомъ; они не будутъ обитать въ земномъ мірѣ и не увидятъ бога, когда онъ совершаетъ свой путь“ ⁽⁵⁾.

Но также, какъ и путешествіе по полямъ Аанру, эти наказанія имѣютъ временный характеръ. Душа обращается къ богамъ: „Вы, которые несете правду великому владыкѣ, которые примиряете съ богами огнемъ устъ своихъ, очистите мои скверны, отнимите беззаконія, дайте избѣжать Ammah,

войти въ Ra—Sta и пройти таинственные ворота въ Аменти“... Отвѣтъ: „иди, мы очистили твои беззаконія“ ⁽¹⁾.

Что же слѣдуетъ за этимъ временнымъ наказаніемъ? Или соединеніе съ солнцемъ, или душепереселеніе. Геродотъ еще говорилъ: Египтяне первые сказали, что человѣческая душа безсмертна. Но разрушеніи человѣка, тѣла, она поселяется въ другомъ животномъ. Когда же она обойдетъ все тѣла: земныя (вѣр. животныхъ), водяныя (рыбъ) и воздушныя (птицъ), снова поселяется въ человѣческое тѣло. Это странствованіе продолжается 3000 лѣтъ ⁽²⁾.

Какая цѣль этихъ переселеній и для кого они назначаются? Книга Мертвыхъ не упоминаетъ объ этихъ переселеніяхъ и слѣдоват. не даетъ отвѣта на этотъ вопросъ. Только открытый и разобранный Вилькинсономъ рисунокъ объясняетъ сказаніе Геродота. Рисунокъ представляетъ Озириса сидящимъ на тронѣ. Предъ нимъ стоитъ мумія съ вѣсами „грѣха и позора“ въ рукахъ. На каждой ступени лѣстницы, ведущей къ трону Озириса, стоитъ грѣшникъ, съ обозначеніемъ надъ головою его преступленія: „богохульникъ“ „душегубецъ“ „убійца“ „ненавистникъ“ „воръ“. На самомъ верху у подножія Озириса обезьяны бьютъ колыма свинью, въ которой, по мнѣнію египтологовъ, находится грѣшная душа. Надъ египетской надписью: „наказаніе лихонца“. Внизу подъ всей цепой надпись: „они идутъ, осужденные сообщники, умолятъ Озириса, царственнаго творца сотворенныхъ, о снисхожденіи: безбожники, вмѣстѣ восходящіе“, т. е. по ступенямъ лѣстницы къ трону Озириса. „Владыка сжалятся надъ плачущими грѣшниками, которые призываютъ боговъ. Рабовъ своего рода, плачущихъ грѣшниковъ, онъ привлечетъ къ себѣ“. По молитвѣ и покаянію можно избавиться или ускорить срокъ переселеній ⁽³⁾.

Такимъ образомъ, согласно съ Геродотомъ можно допустить, что переселеніе въ тѣла животныхъ назначалось для грѣшниковъ, какъ мѣра наказанія за грѣхи. Время этихъ переселеній Геродотъ опредѣляетъ въ 3000 лѣтъ, т. е.

⁽¹⁾ Sai an Sinsin p. 36.

⁽²⁾ Todtenb. c. VV.

⁽³⁾ Sai an Sinsin p. 8. Rit. funer. XVII, ver. 26—27.

⁽⁴⁾ Rit. funer. XVII, 29—33.

⁽⁵⁾ Biban el Moluk. Champollion Figeau. Aegypt. ancien. p. 131.

⁽¹⁾ Rit. funer. 126 c.

⁽²⁾ II, 123.

⁽³⁾ Willkinson Supplem. Pl. 87—Oblemann Aegypt. Alterthumsk. IV t. 182—181 s.

феениковъ циклѣ—время обращенія всѣхъ планетъ. Черезъ каждыя 3000 лѣтъ начинался новый періодъ міровой и астрономической жизни, и человѣкъ долженъ черезъ тоже количество лѣтъ пачать новую жизнь⁽¹⁾.

Ученіе о такогоже рода душепереселеніи, впрочемъ перепутанное и проникнутое сказочнымъ характеромъ, встрѣчается и въ извѣстномъ египетскомъ романѣ „двухъ братьевъ“. По изъ этого романа для нашей цѣли, кажется, ничего нельзя взять, не смотря на мнимую или дѣйствительную древность его⁽²⁾.

Сообразно своему ученію о присутствіи образа Божія въ душѣ и въ тѣлѣ человѣка, египтяне вѣровали въ загробныя странствованія тѣла человѣческаго.

По мнѣнію Бругна, на основаніи египетскихъ памятниковъ можно заключать, что египтяне дѣлили тѣло человѣка на двѣ части: духовную и матеріальную. Въ то время какъ послѣдняя набользамированная спокойно лежала въ пирамидѣ, первая странствовала вмѣстѣ съ душою по планетамъ, въ созвѣздіи Оріона и т. п. Во время этихъ путешествій она подкрѣплялась различнаго рода пищею и питьемъ. Поэтому отъ лица умершаго, при погребеніи его, просили: „дай Озирису духовную воду“. На подобныя подкрѣпленія указываютъ многіе рисунки въ книгѣ Мертвыхъ⁽³⁾. Чѣмъ же заканчиваются всѣ загробныя странствованія духа и тѣла человѣческаго? По смыслу сказанія Геродота и рисунковъ кн. Мертвыхъ,—воскресеніемъ, вторичнымъ соединеніемъ души съ прежнимъ тѣломъ. Такъ, въ кн. Мертвыхъ есть рисунки, изображающіе возвращеніе сердца,—источника тѣлесной жизни,—мертвому человѣку. Напр. мертвый держитъ на колѣняхъ сердце и проситъ войти въ него душу⁽⁴⁾. Умершій открываетъ клетку, въ которой была заключена его душа, подъ видомъ ласточки, и беретъ послѣднюю себѣ⁽⁵⁾.

(1) Uhlemann. *ibid.* 2 t. s. 227. Thoth. s. 227.

(2) Вѣстн. Евр. 1868. Окт.

(3) Todtenb. s. XXII c. 59. LXXIV. 152. Wilkinson pl. 32. 26.—
Sai au Sinsin p. 37.

(4) Todtenb. s. XV. taf. 25—29.

(5) *Ibid.* 88—89 c. s. XXXIII.

Вѣрованіемъ въ воскресеніе тѣла возможно, по мнѣнію египтологовъ, объяснить желаніе египтянъ сохранить отъ тлѣнія тѣло. Во все время страствованій, говоритъ Бунзенъ, душа находится въ тѣсной, таинственной связи съ тѣломъ: отъ существованія послѣдняго нѣкоторымъ образомъ зависитъ существованіе первой. Эта связь должна, въ концѣ всего, перейти въ новое, вторичное соединеніе и дать начало новой жизни, при общемъ апокатастасисѣ⁽¹⁾.

Библейское ученіе о безсмертіи ставили мы въ связь съ ученіемъ Библии о Богѣ и его отношеніи къ міру. Для параллелизаціи намъ необходимо обратить вниманіе на эти вопросы и въ египетскомъ міровоззрѣніи.

Трудно излагать богословскіе взгляды египетскихъ памятниковъ. Въ каждой почти строкѣ, тѣмъ болѣе въ каждой главѣ и отдѣльномъ памятникѣ можно встрѣтить совершенно различныя, едва не противоположныя, воззрѣнія на божество и его отношеніе къ міру. Здѣсь постоянно перемѣниваются понятія о божествѣ, какъ о лицѣ и неодушевленной силѣ, существѣ отличномъ отъ міра и тождественномъ съ нимъ и т. п.

Во всѣхъ памятникахъ только нѣтъ ученія о духовности бога. Египетское слово бай-гетъ (bai-het), переводимое словомъ: духъ, однажды встрѣчается въ книгѣ Мертвыхъ въ приложеніи къ духу человѣческому, „укрѣпляемому Творцемъ“⁽²⁾. По такой переводъ не точенъ. По мнѣнію Зейффарта, египетское слово bai-het значитъ: „кончикъ“ (Sperber)⁽³⁾. Вообще слово „духъ“ не прилагается къ богу.

Впрочемъ, многія выраженія и эпитеты въ приложеніи къ богу, преимущественно Озирису, указываютъ на его отличіе отъ міра и личное, самостоятельное существованіе. Таково названіе: „творецъ“, очень часто употребляемое въ книгѣ Мертвыхъ. Такъ наприм. въ 1-й главѣ говорится: „творецъ полноты міроваго круга, призваній къ бытію всѣхъ вещей; творецъ всего, что имѣетъ дыханіе; творецъ людей“. Въ гл. 6-й: „творецъ ходящихъ на четырехъ ногахъ“⁽⁴⁾. Въ

(1) Bunsen. *Aegyptens Stelle im Weltgeschichte.* VI t. s. 357.

(2) Uhlemann. *Aeg. Alterthumskunde* IV t. s. 159.

(3) Seyffarth. *Theol. Schrift. d. Alt. Aegypt.* 15 s.

(4) Uhlem. *Aegypt. Alterthumskunde* IV t. s. 108.

142 гл. „могущественный творецъ и образователь земель, творецъ міра“ и т. п. (¹).

Оставивъ въ сторонѣ значеніе этого эпитета (мы его послѣ объяснимъ), мы только сочтемъ его пока указаніемъ на отлічіе природы Бога отъ міра.

Точно также, множество эпитетовъ указываютъ на попятіе объ Озирисѣ, какъ богѣ живомъ. Въ 79 гл. книги Мертвыхъ Озирисъ называется богомъ жизни, царемъ жизни. Въ 142 гл. онъ назыв. „богомъ жизни“ „живущимъ Озирисомъ“ „господомъ во вѣки“, „живущимъ богомъ Абидоса“ и проч. (²).

Наконецъ, на личное и самостоятельное бытіе бога указываютъ самый употребительный эпитетъ, разнозначный имени Озириса—„Высоко-святой“. Въ 1 гл. кн. Мертвыхъ много разъ употребляется этотъ эпитетъ: „высоко-святому долж-по воздавать поклоненіе, высоко святому, устроившему жертвы. Я высоко-святой, творецъ міра, творецъ міроваго круга“ (³). Въ 11 главѣ: „такъ говоритъ высоко-святой. Никто не подобенъ Озирису и ни одинъ изъ вождей народовъ“ (⁴).

Личный и живой творецъ міра, Озирисъ не оставляетъ безъ вниманія сотвореннаго міра. Онъ слѣдитъ за жизнью міра, особенно людей. Онъ правосудецъ.

Книга Мертвыхъ начинается слѣдующими словами: „Я всесвѣтой, судья и отмститель всѣмъ моимъ врагамъ, блюститель своихъ законовъ. Я наказываю и сужу нечестивцевъ, преслѣдующихъ праведниковъ. Я уничтожаю обманщиковъ и лжецовъ съ лица земли. Мени трепещутъ сердца притѣснителей богобоязненныхъ. Я разсѣваю грѣшныя народы міра, въ ужасъ повергаю безбожниковъ“. Въ 8 гл. говорится: „Я судья людей. Я гублю грѣшныя народы“. Въ 15 гл.: „Я правосудный и мститель убійцамъ человѣческихъ дѣтей“.

Но на ряду съ указанными, довольно развитыми воззрѣніями, гораздо въ большемъ количествѣ распространены по кн. Мертвыхъ и другимъ памятникамъ воззрѣнія иного рода. Рядомъ съ творцемъ міра, живымъ, всесвѣтымъ и пра-

восуднымъ богомъ стоитъ стихійно — планетное божество: свѣтящее солнце.

Рядомъ съ выраженіями о Богѣ, Творцѣ міра, встрѣчается представленіе о томъ, что міръ вышелъ изъ усть Озириса, какъ цыпленокъ изъ яйца курицы. Міръ — глѣбо и сѣмя Озириса (¹).

Личный и живой Озирисъ, по той-же книгѣ Мертвыхъ, считается жрецомъ Гелиополиса — города солнца. Голова его окружена солнечными лучами. Гимнъ ему: „Хвала солнцу, творцу, образователю, царю земли. Хвала творящему солнцу, богу“ (15 гл.). Вообще, рядомъ съ вышеуказанными эпитетами упоминается солнце и свѣтъ. Такъ въ 1 гл. книги Мертвыхъ сказано отъ лица Озириса: „я все-свѣтый, мощный богъ, свѣтящій по путямъ звѣздъ. Я свѣтъ, сынъ первоначальнаго свѣта, живу въ блестящей странѣ свѣта. Я рождень въ странѣ свѣта. Я освѣщаю домъ свѣта. Я царь свѣтящій богъ“. Во 2 гл.: „свѣтящій творецъ, открывающій домъ звѣздъ“. Въ 3 гл.: „свѣтящій на тверди“ и пр. (²).

Какъ древніе Греческіе историки, такъ и современные египтологи признаются, что характеръ Египетской религіи былъ по преимуществу астрономическій. Этотъ астрономическій характеръ особенно видѣнъ въ 141—160 гл. книги Мертвыхъ. У Египтянъ было двѣнадцать боговъ, — соответственно числу мѣсяцевъ, и семь боговъ — планетъ и пр. (³). По объясненію Улемана, Озирисъ — творецъ другихъ боговъ, по книгѣ Мертвыхъ, есть творецъ планетъ, ибо планеты были жилищами боговъ и богами. Каждая звѣзда была жилищемъ божества и божествомъ (⁴). Озирисъ и Амонъ — Ра суть олицетвореніе солнца (⁵). Много объ Озирисѣ и Нандѣ объяснено только съ астрономической точки зрѣнія (⁶).

(¹) Rit. funer. Chap. XVII. p. 7.

(²) Uhlemann. Aegypt. Alterthumskund. IV th. s. 96—106.

(³) Lepsius. Astronomie der alten Aegypter.

(⁴) Uhlemann. Aegypt. Alterthumskunde. IV t. S. 164—65.

(⁵) Ibid. S. 124.

(⁶) Эти мнѣя приведены и разобраны у Пр. Хрисанова во 2 томѣ его сочиненія: «Религія древняго міра въ ихъ отношеніи къ Христіанству».

(¹) Ibid. s. 118—119.

(²) Uhlemann. ibid. s. 118—119.

(³) Ibid. s. 156—160.

(⁴) Ibid. s. 176.

Къ какимъ же религіознымъ воззрѣніямъ примыкаетъ Египетское ученіе о безсмертіи? Къ воззрѣніямъ-ли перваго рода, признающимъ Бога существомъ личнымъ и живымъ, или къ воззрѣніямъ астрономическаго характера?

Нѣтъ сомнѣнія, что перваго рода воззрѣнія отражались на ученіи о безсмертіи. Нельзя отвергать, что мысль о правосудіи была непремѣннымъ элементомъ въ судѣ надъ мертвымъ, какъ на землѣ, такъ и въ Аmenti. Суть надъ трунами покойныхъ всецѣло опирался на чувство правды. „Не знатность рода, не высота общественнаго положенія, говоритъ Діодоръ, изображались въ рѣчахъ надъ покойнымъ, а добродѣтели и благочестіе“. Египтяне создавали, что почести могутъ воздаваться и могутъ быть дороги не только при жизни, но и по смерти. Сообразно этому земному суду, нужно допустить присутствіе той же идеи правосудія и въ судѣ подземномъ — Озириса и 42 судей. Всѣ молитвы и воззванія умершаго, іероглифическія надписи и сцены указываютъ на вѣру Египтянъ въ посмертный судъ и воздаяніе. Но съ другой стороны, нельзя отвергать еще большаго вліянія на ученіе о загробной жизни астрономическаго характера Египетской религіи. Последняго рода представленія отразились преимущественно на описаніи посмертнаго состоянія людей. Страствованіе по царству Апанъ, ожидающее праведниковъ и грѣшниковъ, стоитъ въ связи только съ космологическимъ представленіемъ о трехъ областяхъ міра: земной, воздушной и звѣздной съ ихъ богами.

Особенно же астрономическій характеръ носятъ представленія о жизни праведниковъ послѣ суда Озириса. Окруженные Циломъ небеснымъ поля Аанру; путешествіе „вокругъ земель“ на баркѣ, подобной баркѣ солнца; посѣвы и сборъ жатвы; наконецъ „гавани барокъ солнца и луны“ — все это прямой и ясный отпечатокъ религіозныхъ Египетскихъ воззрѣній, имѣющихъ астрономическій характеръ.

Но путешествіе по полямъ Аанру временно; за цѣмъ послѣдуютъ странствованія по сферамъ гармоній и планетъ, созвѣздіи, Оріона и т. д., пока не соединится умершій съ лучами Оріона. Очевидно, эти образы носятъ астрономическій характеръ Египетскихъ религіозныхъ воззрѣній.

Наконецъ, общій результатъ странствованій: соединеніе души съ тѣломъ, трехтысячелѣтній фениксовъ циклъ и ано-

катастасисъ есть слѣдствіе религіозныхъ Египетскихъ воззрѣній, имѣющихъ астрономическій характеръ.

Страствованія тѣла стояли также въ связи съ астрономическими представленіями. По „книгѣ странствованій“ они не имѣютъ ни карательнаго, ни исправительнаго характера. Страствованія назначаются безразлично для всѣхъ тѣлъ. Ученіе Египтянъ о посвященіи членовъ тѣла различнымъ планетнымъ божествамъ объясняетъ странствованія тѣла въ духѣ Греческихъ историковъ. Но и въ такомъ случаѣ въ основѣ этого ученія будетъ стоять идея не правосудія, а астрологіи и астрономіи.

Вообще всѣ загробныя странствованія, опредѣляемыя „книгою странствованій“ (Sai an Sinsin), по мнѣнію Брунна, Зейффарта, а за ними Улеманна, зависѣли отъ періодовъ времени. Изида говоритъ умершему: „душа твоя живетъ до конца періодовъ, назначенныхъ для странствованій“⁽¹⁾. „И ткачь“, говоритъ Озирисъ, „моей любимой сѣти, которою окружены различные міры на безконечные періоды времени“⁽²⁾. Представленіе о періодахъ, очевидно, основывается на астрономическихъ воззрѣніяхъ. На основаніи этихъ-то астрономическихъ воззрѣній, у Египтянъ одно и тоже слово употреблялось для обозначенія смерти человека и заката солнца⁽³⁾, оживленія человека и восхода солнца⁽⁴⁾. Посмертная судьба человека тождественна съ закатомъ солнца во время ночи. На памятникѣ Biban el Moluk изображается шествіе солнца по двумъ половинамъ свѣта и тьмы, въ теченіи 24 часовъ: въ первой — мѣсто блаженства людей, во второй — мученія.

Перейдемъ теперь къ рѣшенію втораго, болѣе интереснаго для насъ, вопроса объ отношеніи Египетскаго ученія о безсмертіи къ Ветхозавѣтному. Начнемъ съ перваго пункта — ученія о природѣ и происхожденіи человека.

⁽¹⁾ Sai an Sinsin p. 36. примѣч. 6.

⁽²⁾ Todtenb. c. 7. Uhleman. Aegypt. Alterthumskunde IV th. S. 174. примѣч. Seyffart. Grammat. Aegypt. p. 41.

⁽³⁾ Rit. fun. Chap. XVII, ver 15. 19.

⁽⁴⁾ Ibid. Chap. 38.

Улеманиъ признаетъ тожество Египетскаго и Ветхозавѣтнаго ученія о твореніи человѣка по образу Божию⁽¹⁾. Справедливо-ли такое мнѣніе?

Въ чемъ состоитъ сходство между богомъ и человѣкомъ по Египетскому воззрѣнію? Самъ-же Улеманиъ неоднократно сознается, что, въ силу этого сходства, Озирисъ сидитъ, какъ и люди сидятъ; видитъ, какъ и люди видятъ; слышитъ, какъ и люди и т. п.⁽²⁾. Особенно важное значеніе въ опредѣленіи образа божія въ человѣкѣ по Египетскому воззрѣнію имѣетъ LXX-я таблица книги Мертвыхъ. Здѣсь очень ясно указываются черты сходства между человѣкомъ и богомъ. „Господь“, говорится здѣсь, „имѣетъ голову, затылокъ, глаза, лобъ, уши, ротъ, носъ, губы“ и т. п.⁽³⁾. При такомъ подробномъ описаніи членовъ божественнаго тѣла, очевидно, какое значеніе можетъ соединяться съ понятіемъ объ образѣ божіемъ въ человѣкѣ. О такомъ-же понятіи свидѣлствуетъ часто употребляемое на Египетскихъ памятникахъ выраженіе: „Озирисъ — первомумія“. Какъ люди умершіе балзамируются и дѣлаются муміями, такой же точно муміей былъ и Озирисъ, послѣ борьбы съ Сетомъ. Поэтому, очень естественна, съ Египетской точки зрѣнія, сцена, изображенная въ 145 гл. книги Мертвыхъ. Богиня правды принимаетъ въ Аменти мумизированнаго Озириса, а надпись объясняетъ: „хвала тебѣ, могущественный творецъ полноты міроваго круга, высочайшій, господь во вѣки, великій могущественный богъ...! Святая и милостивая судія міра принимаетъ тебя, Озирисъ, судію и мстителя, тебя, который создалъ и образовалъ міръ. Вотъ госпожа твоего дома, также смертію похищенная въ страну свѣта“⁽⁴⁾. Эта сцена, такимъ образомъ, говоритъ о сходствѣ смертной природы Озириса и cadaго человѣка и зависящемъ отъ него сходствѣ посмертнаго состоянія⁽⁵⁾. Необыкновенная забота о тѣлѣ покойника и представленіе о странствованіяхъ его такъ

(1) Aegypt. Alterthumskun. 4 th. S. 166.

(2) Ibid. S. 166. 175. 176. etc.

(3) Seyffart. Theologische Schriften der Alt. Aegypt. S. 31—32.

(4) Uhlemann. Aegypt. Altert. 4 th. S. 185—87.

(5) Выраженіе: «Anubis Einbalsamirer der Götter» (Анубисъ, балзамирующий боговъ Todtenb. c. 112. VI Reihe. Uhlemann. Aegypt. Altert. IV th. S. 123) на тоже указываетъ.

же могутъ быть основаны только на богоподобіи тѣла. Если богоподобная душа можетъ странствовать и переселяться, то, существенно неотличная отъ нея, матеріальная природа человѣка также должна странствовать и переселяться.

Правда, въ этомъ послѣднемъ отношеніи, можно указать и въ Библии на примѣры Эноха, Иліи, Корея и др. съ тѣлами взятыхъ или на небо, или въ шеолъ. Но въ описаніи этихъ же выдающихся событій дается отвѣтъ на это предположеніе. Участъ Эноха и Іліи признается въ Библии событіемъ исключительнымъ, не подчиняющимся общему закону смерти. Эти факты стоятъ въ связи съ Библейскимъ понятіемъ о Божественномъ правосудіи, и въ такомъ импечно смыслѣ ихъ объясняютъ св. писатели. Въ исторіи Корея Моисей замѣчаетъ: *еще смертію встѣхъ людей умрутъ сіи... то не Господь посла мя* (Чис. 16, 29), слѣдовательно, смерть ихъ необычна. Схожденіе съ тѣломъ въ шеолъ есть только обнаруженіе Божественнаго гнѣва и правосудія, а не обыкновенное, нормальное явленіе. Библия не знаетъ о загробной жизни тѣла, о его переселеніяхъ. Земля и въ землю отойдетъ — вотъ общій ветхозавѣтный взглядъ на участь тѣла. Если Іовъ и пророки учатъ о воскресеніи, то, по ихъ ученію, воскресеніе будетъ послѣ того, какъ *эта кожа истлѣетъ* (נִכְרַת הָעוֹר — Іов. 19, 25) или, по сравненію ап. Павла, — *сниметъ какъ сѣмя въ землю* (1 Кор. 15, 36). Поэтому у Евреевъ не было особенной заботы о храненіи тѣла; если и встрѣчается балзамированіе (о чемъ впрочемъ будемъ еще говорить), то оно имѣетъ совершенно иную цѣль. Вообще же всѣ заботы ограничивались положеніемъ въ общей семейной гробницѣ — обычаи, свойственный не Египту только, а всѣмъ восточнымъ и западнымъ народамъ всѣхъ временъ. Линіеіе могилы, какъ безчестіе, считалось и у Евреевъ большимъ наказаніемъ. Странно, наконецъ, искать въ Библии ученія о Богѣ, какъ первомуміи, умершемъ по тѣлу и такимъ образомъ нисшедшемъ въ шеолъ. Никто такого ученія въ Библии не находитъ.

На основаніи представленныхъ соображеній, можно заключать о полнѣйшемъ различіи взгляда Египетскихъ и Ветхозавѣтныхъ писателей на богоподобную природу человѣка. Если ученіе Ветхозавѣтныхъ писателей объ образѣ Божіемъ въ человѣкѣ требовало разграниченія природы человѣческой на двѣ части, совершенно отличныя, то, по Еги-

петскому воззрѣнію, тоже ученіе напротивъ вело къ сліянію и отождествленію этихъ частей. Если изъ Библейскаго ученія объ образѣ Божіемъ въ человѣкѣ вытекало ученіе о различіи посмертной участи матеріальной и духовной природы человека, то совершенно иные результаты Египетскаго ученія объ образѣ божіемъ въ человѣкѣ. Ученіе о Богѣ, отличномъ отъ міра и духовномъ существѣ, приводило Ветхозавѣтныхъ писателей къ представленію объ образѣ Божіемъ, какъ о духовной природѣ въ человѣкѣ. Представленіе Египтянъ о человѣкѣ матеріальномъ привело къ ученію о первообразѣ его, матеріальномъ богѣ. Первое возвысило человѣка до Бога, второе понизило Бога до человѣка.

Образъ Божій въ человѣкѣ, по Ветхозавѣтному воззрѣнію, служитъ отличіемъ природы человѣка отъ животныхъ. Сходно-ли въ этомъ отношеніи Ветхозавѣтное и Египетское ученіе? Отвѣтъ на это дастъ, сообщаемое Греческими историками, ученіе Египтянъ о душепереселеніяхъ. Для уясненія загадочнаго и на нашъ взглядъ страннаго ученія о душепереселеніи необходимо коснуться распространеннаго въ Египтѣ культа животныхъ. Давно занимать и доселѣ продолжаетъ занимать ученыхъ вопросъ: изъ какихъ мотивовъ возникъ и развился въ Египтѣ этотъ загадочный культъ? Много было споровъ, много предлагалось рѣшеній, но для насъ безынтересно перечислять ихъ; въ русской литературѣ уже говорено объ этомъ⁽¹⁾. Для насъ важны только слѣдующія свѣдѣнія, сообщаемыя Греческими историками, и іероглифическими надписями. По свѣдѣтельству Манеона, второй царь второй Египетской династіи объявилъ быка Аписа богомъ, воплощающимъ въ себѣ лучи луны⁽²⁾. Впоследствии этотъ Аписъ перѣдко давалъ пророчества и вызвалъ общую вѣру, что въ него поселилась душа Озириса, послѣ смерти послѣдняго въ борьбѣ съ Тифономъ⁽³⁾. Имя Аписа превратилось въ Сераписа: Озириса — судью⁽⁴⁾. По свѣдѣтельству Плутарха и Діодора, Египтяне почитали другихъ животныхъ, напр.: ибисовъ, собакъ, кошки, потому что въ нихъ

поселялись иногда боги въ борьбѣ съ Тифономъ⁽¹⁾. Вообще несомнѣнно, что почитаемыя Египтянами животныя пользовались божескими почестями, потому что въ нихъ иногда поселялись боги.

Итакъ, если человѣкъ, по сказанію книги Мертвыхъ, былъ образомъ Бога, то, по свѣдѣтельству всѣхъ Египетскихъ историковъ и путешественниковъ, еще въ болѣе мѣрѣ этимъ образомъ были обоготворяемыя животныя. Безъ этой мысли, очевидно, невозможно поклоненіе животнымъ. Съ этой точки зрѣнія, возможны символическія изображенія боговъ съ головами животныхъ и птицъ. Съ этой точки зрѣнія возможна надпись въ книгѣ Мертвыхъ: „Апи-Озирисъ, мститель и судія міра—отобразъ души Озириса“. Накопецъ, если человѣкъ по смерти отиравался на „соединеніе“ (Wiedervereinigung) съ первообразомъ своимъ Озирисомъ⁽²⁾, то и животныя по смерти, по свѣдѣтельству тѣхъ-же памятниковъ, также соединялись съ Озирисомъ. Вотъ напр. надпись на саркофагѣ животныхъ (Tiersarg) въ Берлинскомъ музеѣ: „священное животное перешло къ воссоединенію (zur Wiedervereinigung) съ богомъ солнца, царемъ обоихъ міровъ, творцомъ, господомъ Гелиополиса, княземъ міра...“. Іероглифическое изображеніе при этой надписи, по мнѣнію Улеманна, должно значить: „оправданное (gerechtfertigte), блаженное (selige), четвероногое животное (vierfüssige Thier)“⁽³⁾. Итакъ, участь животного вполне одинакова съ участью умершаго человѣка.

Сообразно съ характеромъ Египетской религіозной системы, въ поляхъ Аанру, какъ и выше мы указывали (правая сторона нижняго отдѣленія—50-й таблицы), назначается: „мѣсто быковъ, коровъ, овецъ, козъ съ козлятами и проч...“. Слѣдовательно, если одинъ изъ острововъ блаженныхъ занимаютъ праведные люди; то другой островъ, по Египетскому міровоззрѣнію, могутъ занять животныя.

Если, по смерти человѣка, о тѣлѣ его много заботились: бальзамировали, клали въ пирамиды и проч., то и трупы священныхъ животныхъ окружались такими-же почестями.

(1) Хрисановъ. Религія древняго міра. 2 т. 108—112 стр.

(2) Plutarch. De Iside. 43 p.

(3) Діод. Сид. 1, 8.

(4) Uhlemann. Aegypt. Alterthumskunde 2 th. S. 208—9.

(1) Plutarch. De Iside C. 71 etc. Didor. Sicul. 1, 86.

(2) Uhlemann. Aegypt. Alterthumskunde. IV th. S. 281—85.

(3) Uhlemann. Ibid. S. 280—81.

Труны эти точно также бальзамировали и клали въ гробницы (одну изъ надписей на такой гробницѣ мы выше привели). Если цѣлю бальзамированія труновъ человѣческихъ было возможно-долгое, до дня воскресенія, сохраненіе тѣла, то нѣтъ ничего страннаго, если, въ связи съ вышеизображенными воззрѣніями, такою-же цѣлю Египтяне руководились при бальзамированіи и труновъ животныхъ.

Для полной параллелизаціи обоготворенію животныхъ необходимо только привести надпись на саркофагѣ Птолемея Александра. Царь этотъ называется: „великій богъ, рожденный великой богиней Нейтъ, избранный Фта, возлюбленный Амонъ — Ра, сынъ солнца Птолемея... царь Оивъ, блестящаго города, великій, могущественный богъ, господь неба, князь жизни и силы, египтянинъ, подобный солнцу во вѣки (!)“.

Итакъ, сходство природы боговъ и людей, боговъ и животныхъ, посмертной участи людей и животныхъ, вело къ признанію тождества и настоящей природы людей и животныхъ. На этой почвѣ и изъ этихъ элементовъ возникло, кажущееся для насъ страннымъ, сказаніе Греческихъ историковъ о душепереселеніяхъ. Ни боги, ни люди, ни животные строго по природѣ своей не отличны: все есть измѣненіе одной міровой силы, а потому можетъ одно въ другое переходить. Душа и природа человѣка существенно не отличны отъ природы животныхъ, а потому душа человѣческая можетъ переходить въ тѣла послѣднихъ. Съ библейской антропологической точки зрѣнія, конечно, душепереселеніе невозможно.

Нѣтъ-ли отдѣльныхъ библейскихъ выраженій и образовъ, характеризующихъ взглядъ Іудеевъ на загробную жизнь, на которыхъ было бы видно Египетское вліяніе?

Представленіе Іудейскихъ патриарховъ о настоящей жизни, какъ о мѣстѣ „странствованій“, кажется, сходно съ Египетскими странствованіями души и тѣла. Но, при ближайшемъ анализѣ Ветхозавѣтныхъ выраженій, видно глубокое различіе въ сходныхъ выраженіяхъ.

(!) Uhlemann. IV t. 190—91 S. Много такихъ памятниковъ и надписей помещено у Руже. Recherch. sur les monuments de six premières dynasties p. 56. 65. Lenormant. Manuel d'histoire ancienne de l'orient... 1 t. p. 336. Почему и Евсевій говорить, что Египтяне ввели апофеозы царей. Praepar. Evang. 1 t. p. 17.

И по смыслу рѣчи Іакова (Быт. 47, 9), и по объясненію ея у Ап. Павла (Евр. 11, 13), настоящая жизнь не есть истинное и постоянное отечество, потому что она сдѣлалась ненормальною послѣ грѣхонашенія. Грѣхъ нарушилъ требуемое природой человѣка общеніе съ Богомъ; этого общенія нѣтъ въ настоящей жизни, а потому и смерть, какъ средство приведенія къ общенію съ Богомъ, ожидается патриархами спокойно. Грѣхъ, далѣе, вызвалъ обѣтованіе о Мессіи; обѣтованіе при жизни патриарховъ не выполнялось, это выполненіе ожидалось только въ будущемъ. Смерть, избавивъ отъ томительныхъ ожиданій въ настоящей жизни, ведетъ къ участию въ царствѣ Мессіи за гробомъ. Наконецъ, вообще настоящая жизнь была не особенно отрадна для Іакова и потому его праведность должна быть награждена спокойствіемъ духа по смерти. Итакъ, въ основѣ понятія о настоящей жизни, какъ мѣстѣ странствованія, лежало все Ветхозавѣтное вѣроученіе, богословская система Пятикнижія.

Точно также вся богословская система Египтянъ отражалась на понятіи ихъ о настоящей жизни, какъ мѣстѣ странствованій. Будемъ-ли мы понимать настоящую жизнь, какъ временное жилище и темницу въ духѣ Греческихъ историковъ, или въ духѣ іероглифическихъ памятниковъ, во всякомъ случаѣ смыслъ этого странствованія совершенно отличенъ отъ библейскаго.

Дѣйствительно, по смыслу іероглифическихъ надписей, настоящей жизнью не ограничивается существованіе человѣка: земля—временное жилище, мѣсто странствованія („мѣсто моего странствованія“—говоритъ умершій предъ 42 судьями (!)). Но, по Египетскому воззрѣнію, загробная жизнь человѣка еще въ большей степени состоитъ изъ странствованій. Не нуждался въ настоящей жизни въ „книгѣ странствованія“, человѣкъ нуждается въ ней по смерти и получаетъ еѣ отъ Тотъ. Опъ странствуетъ по Аменти, Аапру, планетамъ, тѣламъ животныхъ и наконецъ опять соединяется съ прежнимъ тѣломъ, чтобы снова начать такіе же странствованія по землѣ и небу. Боги Египта Озирисъ и Изидъ также странствуютъ и ежедневно, и pogodно, и въ циклы... Египетская религія считаетъ странствованіемъ не настоя-

(!) Todtenb. I. taf.

щую только жизнь человека, но и будущую, и жизнь боговъ. Очевидно, эти странствованія составляют отраженіе всей міровой, астропомической и религіозной системы Египтянъ. Не живыя и личныя отношенія къ Богу, а законы природы и міра лежатъ въ основѣ Египетскихъ воззрѣній на настоящую жизнь.

Что касается образа выраженія „странствованіе“, то, какъ видно изъ рѣчи Іакова, онъ заимствованъ изъ кочевой, пастушеской жизни. Загробная жизнь, по Ветхозавѣтному воззрѣнію, никогда не называется и не сравнивается съ странствованіемъ.

Самыя употребительныя въ Пятикнижьи выраженія объ умершихъ: „приложился къ людямъ своимъ“ и „отошелъ къ отцамъ“ (Быт. 15, 15. 25, 8. 17.) послѣдствіемъ на себѣ слѣды Египетскаго вліянія? Дѣйствительно, съ перваго взгляда можетъ представиться, что эти выраженія вытекали изъ Египетскаго обычая хранить трупы въ пирамидахъ—фамиліальныхъ склепахъ. Но изъ Библии и изъ древней исторіи извѣстно, что фамиліальные склепы существовали у Іудеевъ гораздо ранѣе поселенія ихъ въ Египтѣ. Фамиліальныя гробницы существовали на востокѣ, кромѣ Египта, во многихъ мѣстахъ⁽¹⁾. Слѣдовательно Библейское выраженіе могло и не быть результатомъ знакомства съ Египетскими обычаями. При томъ, если выраженіе „приложился къ отцамъ своимъ“ еще можетъ происходить отъ похоронъ въ фамиліальномъ склепѣ⁽²⁾, то „приложеніе къ народу своему“ уже никакъ не можетъ быть объяснено этимъ обычаемъ. Въ свою очередь, послѣднее выраженіе объясняетъ и первое вполне въ Ветхозавѣтномъ смыслѣ. Библейскія выраженія стоятъ въ связи съ общимъ Ветхозавѣтнымъ взглядомъ на Іегову и отношеніе къ Нему Іудейскаго народа. Патріархи и Іудейскій народъ объединены между собою при жизни и по смерти вѣрою въ Іегову, которая должна дать великую будущность Іудейскому народу. Такое ученіе лежало въ основѣ выраженій: „отошелъ къ отцамъ“ и „приложился къ народу“.

⁽¹⁾ Быт. 23, 6. Ис. 14, 18. Gesenius. Pr. Isaiiah I, 697—98 pp.

⁽²⁾ И то въ высшей степени маловероятно, особенно по сопоставленію съ Втор. 31, 16. Моисей умеръ вдали отъ отцевъ и не положенъ въ фамиліальной гробницѣ.

Довольно ясной характеристикой и объясненіемъ библейскихъ указанныхъ выраженій служить заповѣдь Іакова и Іосифа перенести тѣла ихъ въ Палестину⁽¹⁾. Очевидно, эта заповѣдь стоитъ въ прямой связи съ вѣрованіями въ „землю обѣтованную“, въ Палестину—истинное достояніе Іудейскаго народа и родину Мессіи (50, 24).

Напротивъ, если Озирисъ называется господомъ „обѣихъ земель“ „своего народа“ и т. п., то это названіе не приводило Египтянъ ни къ какимъ особеннымъ вѣрованіямъ и надеждамъ на свое будущее. Въ ихъ книгахъ нигдѣ нѣтъ указаній на это исключительное будущее, а потому они не интересовались національнымъ и религіознымъ единствомъ. Въ основѣ ихъ многобожія лежало почитаніе каждымъ номомъ своего бога—покровителя; національная разъединенность вела за собою и религіозную разъединенность. Отсюда и понятно отсутствіе у Египтянъ выраженія объ умершихъ „соединился съ отцами“; оно было бы для нихъ странно и неестественно. У нихъ немислимо завѣщаніе, подобное завѣщанію Іакова и Іосифа. Употребительное у Египтянъ выраженіе „соединился съ Озирисомъ“ было бы странно для Еврейскаго строгаго монотеизма и вѣры въ личнаго Бога, а потому у Евреевъ и не встрѣчается.

Итакъ, употребительныя въ Пятикнижьи выраженія: „приложился къ отцамъ“ и „приложился къ народу“ всецѣло опираются на Ветхозавѣтныя религіозныя воззрѣнія и существенно отличны отъ Египетскихъ воззрѣній и выраженій.

Единственное, несомнѣнное указаніе на заимствование Евреями Египетскихъ обычаевъ можетъ составлять бальзамированіе тѣлъ Іакова и Іосифа (Быт. 50, 2. 26). Но изъ этого факта нельзя дѣлать никакихъ выводовъ. Дѣло въ томъ, что хотя Еврейскія слова *עָרַפּ* и *מָרַפּ*, употребленныя въ этомъ мѣстѣ (Быт. 50, 2. 26), значатъ въ книгѣ Писанъ Писней (2, 13): издавать прекрасный запахъ, ароматъ, и какъ будто указываютъ на бальзамированіе, по LXX толковниковъ, конечно близко знакомые съ Египетскими обычаями и съ Еврейскимъ языкомъ, перевели ихъ: *ἐνταφιαστὴς, ἐνταφιαζῶ* (50, 2) и *θάπτω* (26), и такимъ

⁽¹⁾ Такъ понимаетъ самъ Іаковъ свою заповѣдь: *азъ прилажусь къ людямъ моимъ, потребите мя со отцами моими въ пещерѣ* (Махпель). Б. 49, 29—32.

образомъ отвергли мысль о балзамированіи. Иосифъ проситъ перенести въ Палестину не балзамированную мумію, а кости — *עצמות* (предполагая, что тѣло сгниетъ). Тѣло Иосифа, далѣе, положили въ гробъ (*קבר* ⁽¹⁾) часто употребляемое въ Библии слово — ящикъ). Очевидно, это помѣщеніе отлично отъ пирамидъ, въ которыхъ клались богатые Египетскіе савонники. Но допустимъ выполненіе пады Іаковомъ и Иосифомъ Египетскихъ обычаевъ. И при этомъ сохранена независимость Ветхозавѣтныхъ воззрѣній. Пряже всего, цѣль балзамированія Іакова и Иосифа совершенно несвойственна Египтянамъ. У Египтянъ балзамировались тѣла въ ожиданіи воскресенія и странствованій. У Евреевъ балзамированіе есть средство сохранить трупъ цѣлымъ и годнымъ для перенесенія въ землю „покоенія“. У Египтянъ, мы видѣли, кромѣ балзамированія было много другихъ обычаевъ. Таковы напр.: судъ пады мертвымъ, переездъ чрезъ озеро или Нилъ, опусканіе въ воду внутренностей, надгробныя рѣчи и проч. У Евреевъ всего этого нѣтъ. Только обыкновенное сорокадневное оплакиваніе, какъ выраженіе печали отъ потери отца, или важнаго заступника и покровителя. Всѣ же другіе обычаи Евреевъ были неизвѣстны, да и не нужны.

Вопреки мнѣнію Спенсера о заимствованіи Евреями очистительныхъ похоронныхъ обрядовъ отъ Египтянъ ⁽²⁾, Бэръ признаетъ Еврейскіе обычаи отличными отъ Египетскихъ, какъ небо отъ земли. Они всецѣло основаны на идеяхъ Моисеева культа и Ветхозавѣтныхъ религіозныхъ воззрѣній, и потому не имѣютъ параллели въ язычествѣ ⁽³⁾. У него подробно разобраны всѣ Еврейскіе обряды.

Свойственъ-ли Библейскому ученію о загробной жизни астрономическій характеръ? Кажется, ни одного примѣра нельзя привести въ подтвержденіе подобнаго предположенія. Чрезъ всю Библию проходитъ воззрѣніе на Іегову, какъ на личное, всемогущее Существо, Творца неба и земли.

Правда, въ библейскомъ словоупотребленіи *שמים* — небо — какъ-будто объединяетъ мѣсто Божествен. постояннаго пребыванія съ планетнымъ, звѣзднымъ міромъ. Илія

пророкъ беретъ на „небо“. Но, на ряду съ такимъ словоупотребленіемъ, говорится, что *небеса небесъ не доальютъ Господу*, что это небо не можетъ, на самомъ дѣлѣ, быть совершеннымъ вмѣстилищемъ Божеств. Существа (3 Цар. 8, 27).

Не смотря на указанное библейское неточное словоупотребленіе, — недостатокъ, сохранившійся даже и въ современныхъ намъ Египетскихъ языкахъ ⁽¹⁾, — Библейскій Іегова нигдѣ не отождествляется съ сотворенными Имъ свѣтилами небесными. Въ то время, какъ Осирисъ у Египтянъ изображался съ солнечнымъ дискомъ, Евреямъ подобное изображеніе и поклоненіе солнцу (*елка на небесахъ ютъ*) было запрещено. Въ примѣръ астрономическаго характера Ветхозавѣтной религіи Альмъ приводитъ наименованіе Іегова *קדוש*. Но выраж. 3 Цар. 22, 19, кажется, достаточно объясняетъ это имя: „*стало предъ Нимъ воинство небесное*“, т. е. духовныя небесныя существа. По объясненію Эвальда, это названіе тождественно съ названіемъ „мужъ брани“, т. е. могущественный помощникъ. О посмертныхъ страствованіяхъ по планетамъ въ Библии не говорится и вообще загробная жизнь нигдѣ не называется странствованіемъ, а спокойнымъ состояніемъ, подобнымъ сну — *נפש*. Слово *קדוש* нигдѣ въ Библии не прилагается къ солнцу, а только къ одушевленнымъ существамъ.

Точно также Библии несвойственно представленіе періодичности въ міровой и загробной жизни. Жизнь міра и человечества не управляется бездушными фениксовыми циклами времени. Любовь и милость Іеговы сотворили міръ и руководятъ его жизнью. Любовь и милость Господни сотворили и промышляютъ о человечествѣ, особенно объ Іудейскомъ народѣ. Іудейскій народъ всецѣло зависитъ отъ воли и любви Іеговы. Патриархи живутъ и умираютъ (Быт. 15, 15. Втор. 32, 49—52. 2 Цар. 24, 14.) по волѣ Іеговы. Точно также и въ загробной жизни они ждутъ себя счастья отъ той же милости и любви Іеговы, которая имѣетъ послать Мессію (Быт. 40, 17—18). Божественное Правосудіе и Всемогущество управляютъ всецѣло жизнью и смертію, низведеніемъ въ шеоль и возведеніемъ оттуда (Второз. 32, 39.

⁽¹⁾ Отъ *קבר* — обрывать. Ис. 79, 13.

⁽²⁾ De leg. Hebr. c. 4.

⁽³⁾ Bähr. Symbolik des Mosaischen Kultus 2 t. S. 493—511.

⁽¹⁾ Слово „небо“ прилагается и къ планетной сферѣ, и къ мѣсту постоянного пребыванія Господа — духовному міру.

1 Цар. 2, 6). Будущее воскресеніе отдѣльных лицъ (Пов. 19, 27) и цѣлыхъ народовъ (Ис. 26, 19. Ос. 13, 14. 14, 2) обуславливается духовнымъ обновленіемъ человечества, судомъ, нравственнымъ настроеніемъ Іудеевъ, проповѣдію Іили и явленіемъ Мессіи. Какъ общимъ библейскимъ богословскимъ воззрѣніемъ, такъ и ученію о безсмертіи посвящены періоды и циклы времени (срав. наше объясненіе пр. Малах. 4, 1—6).

Въ концѣ всего разбираемаго вопроса объ отношеніи Египетскаго ученія о загробной жизни къ Ветхозавѣтному, считаемъ долгомъ поставить слѣдующее замѣчаніе: изъ Египетскаго ученія о загробной жизни самымъ близкимъ и сроднымъ Ветхозавѣтному міровоззрѣнію должно быть ученіе о судѣ Озириса въ Аменті. Если, въ самомъ дѣлѣ, Моусей знакомъ былъ съ Египетскимъ ученіемъ и дѣлалъ изъ него заимствованія, то почему въ Пятикнижьи нѣтъ ученія о загробномъ судѣ? Кажется, очень естественно было бы ввести его, и тѣмъ пополнить довольно скудные замѣчанія Пятикнижія о загробной жизни. Отчего же Моусей остался при своихъ скудныхъ свѣдѣніяхъ, дающихъ поводъ сомнѣваться въ существованіи у него вѣры въ безсмертіе? Отвѣтъ на это можетъ быть троякій: или Моусей, зная Египетскія сказанія, не хотѣлъ ихъ заимствовать; или, при существованіи этихъ сказаній, не зналъ ихъ (что было бы чрезвычайно странно ожидать отъ придворнаго и жреческаго ученика); или, наконецъ, этихъ сказаній не было во времена Моусея. Последнее предположеніе, хотя и можетъ на первый разъ показаться страннымъ, однакожъ не лишено нѣкоторыхъ основаній. Ленсиусъ болѣе ранніе списки кн. Мертвыхъ относитъ не далѣе какъ къ XIV или XIII в. до Р. Хр.,—спустя два или три вѣка по исходѣ Евреевъ. Бругмъ это мнѣніе называетъ „очень ошибочнымъ“ и не находитъ ни одного списка, составленнаго ранѣе времени Лагидовъ, т. е. IV или III в. до Р. Х. Зейффартъ предполагаетъ, что они написаны за 500 лѣтъ до Р. Х. А изданная Бругмемъ *Sai an Sinsin* (Книга Странствованій) и относимая имъ къ XV вѣку до Р. Х. (р. 10) не говоритъ о судѣ Озириса, поляхъ Лавру и проч.... Здѣсь распространены представленія астрономическаго характера: странствованія по звѣздамъ, планетамъ и проч. Принимая во вниманіе эти данныя, кажется, не совсѣмъ странно будетъ предположить, что представле-

нія о судѣ Озириса, поляхъ Лавру и проч. появились въ Египетскомъ міровоззрѣніи довольно поздно, и что ранѣе,—около времени Моусея и даже до X вѣка—были только представленія о загробной жизни астрономическаго характера⁽¹⁾. Поэтому-то Моусей къ своимъ религіознымъ представленіямъ, опирающимся на вѣру въ личнаго Іегову и призваніе іудейскаго народа, и не могъ ничего прибавить изъ чуждаго Египетскаго источника, еслибъ даже и хотѣлъ.

УЧЕНІЕ ПЕРСОВЪ О ЗАГРОБНОЙ ЖИЗНИ И ОТНОШЕНІЕ ЕГО КЪ ВЕТХОЗАВѢТНОМУ УЧЕНІЮ⁽²⁾.

Согласно съ общепринятымъ мнѣніемъ о разновременномъ происхожденіи Персидскихъ религіозныхъ памятниковъ, мы изложимъ ученіе Персовъ въ хронологическомъ порядкѣ происхожденія Персидскихъ священныхъ книгъ.

Самымъ древнимъ, дошедшимъ до насъ, религіознымъ памятникомъ Персовъ признается вторая часть *Искъ*⁽³⁾.

(1) По открытому м-г Чабая древнѣйшему Египетскому надгробному памятнику Фта-Отель (1263—1235 г. до Р. Х.), современный Египетскій моралистъ не имѣлъ еще представленія о загробной жизни. Долгая и счастливая жизнь, благоденствіе потомства, обладаніе мудростію и могуществомъ, любовь царя, богатство—вотъ его идеалъ и нравственные мотивы. *Revue Archéolog. 1 Serie t. XV p. 19. 25. Carre. L'ancien orient. 1 t. p. 24.* Изъ первыхъ XXV главъ, древнѣйшей части Книги Мертвыхъ, видно, что во время ея составленія Аменті представлялся мѣстомъ блаженства праведниковъ, пребыванія вблизи солнца. Вѣры въ посмертный судъ еще не существовало. *Rev. Archéol. 1857 p. 264. Carre. ibid. 2 t. p. 245.*

(2) Источники при разборѣ ученія Персовъ:

Kleuker. *Zend-Avesta*. 1777 г.

Windischmann. *Zoroastrischen Studien zur Mythologie und Sagen-Geschichte d. alt. Iran*. 1863 г.

Rhode. *Die Heilige Sage und Religions-system d. alt. Baktrer, Meder und Perser*. 1820 г.

Kossovitz. *Hata Anunavaiti*. 1867 г.

Вышеуказанныя сочиненія Рата, Карра и Хрисанова.

(3) *Spiegel. Zendavesta. B. 1. S. 13—14.* Въ русской литературѣ объ этомъ сказано въ сочин. Пр. Хрисанова: «Религіи древняго міра въ ихъ отношеніи къ Христіанству».

Изложимъ ученіе о происхожденіи человѣка, о смерти и загробной жизни по этому памятнику.

Исны отличаютъ природу и назначеніе человѣка отъ всего остальнаго міра. Вся природа, говорятъ Исны, или первобытный быкъ, создана бездушною для того, чтобъ ею пользовался человѣкъ. Итакъ, какъ справедливо комментируетъ Коссовичъ, природа противопоставляется человѣку: ей дается естественное богатство, человѣку дается разумъ для употребленія этого богатства⁽¹⁾. Человѣкъ, по природѣ своей, есть отраженіе свѣта Ормузда⁽²⁾. Въ тѣло человѣка Агура-Мазда заключилъ душу, душу облекъ тѣломъ⁽³⁾.

На смерть Исны смотрятъ какъ на явленіе ненормальное. Человѣкъ первоначально былъ безсмертенъ: Акуманъ и дэвы лишили его невинности и безсмертія⁽⁴⁾. Но и послѣ паденія, человѣкъ со смертію не прекращаетъ окончательно своего существованія. Его душа и теперь безсмертна⁽⁵⁾. И теперь Зороастръ признаетъ Агура-Мазду царемъ двухъ частей, въ которыхъ живутъ люди, т. е. по объясненію Коссовича, — настоящей и будущей жизни⁽⁶⁾. Поэтому Зороастръ проситъ у Ормузда откровенія о будущей жизни⁽⁷⁾.

Въ Иснахъ указываются нѣкоторыя черты загробной жизни людей. Въ Иснахъ упоминается мостъ, по которому должны проходить души умершихъ людей и вода подъ этимъ мостомъ⁽⁸⁾. Исны признаютъ различіе въ загробной жизни праведниковъ и грѣшниковъ. Одни отправляются въ царство тѣми и презрѣнія⁽⁹⁾; будутъ низвергнуты подобно животнымъ⁽¹⁰⁾.

(1) Vçn. XXIX, 7. Hata Anunavairi p. 23.

(2) Izeschne XLIII. Такая цитата (izeschne) будетъ указывать на переводъ Зендъавесты у Клейкера, въ отлѣчїе отъ Vçn — перевода Коссовича.

(3) Vçn. XXXI, 11. XXXIV, 14.

(4) Vçn. XXXII, 5. XXXI, 24.

(5) Izeschne XLIV, 6.

(6) Vçn. XXXI, 2.

(7) Ibid. 5. 14.

(8) Izeschn. XII, 1.

(9) XXXI, 20.

(10) Vçn. XXXI, 9.

Другіе достигаютъ „вѣчной радости добраго ума“⁽¹⁾, „царства ума“⁽²⁾. „Въ божественномъ блескѣ живутъ блаженные души“⁽³⁾, говорится въ Иснахъ.

По ученію Исны, молитвою можно облегчить состояніе умершихъ. Зороастръ молится за умершаго Вистаспа, чтобъ ему была дана „чистая дорога“. Онъ проситъ Зерошъ — добраго духа благодѣтеля принять милостиво молитвы, которыя будутъ за него (Зор.) приносить по смерти⁽⁴⁾.

По переводу Анкетилы, а за нимъ Клейкера, въ Иснахъ содержится ученіе о воскресеніи. „Дай Вистаспу желаемое благо, когда наступитъ воскресеніе“ молится Зороастръ⁽⁵⁾. Ормуздъ есть всесущество, но признанію Зороастра, всего, что будетъ существовать до воскресенія⁽⁶⁾. Зороастръ выражаетъ желаніе воспріять Іентъ „до воскресенія“⁽⁷⁾.

Вторымъ, по древности, св. персидскимъ памятникомъ признается первая часть Исны.

Подобно второй, первая часть Исны признаетъ человѣка отличнымъ отъ всей остальной природы — господиномъ⁽⁸⁾. Исны различаютъ въ человѣкѣ тѣло и душу⁽⁹⁾; кромѣ того здѣсь упоминается еще ферьеръ человѣческой души⁽¹⁰⁾.

Смерть, какъ и всѣ другія несчастія, внесена въ міръ „убійцею“ Ариманомъ и его сподвижниками дэвами⁽¹¹⁾. Но и послѣ появленія смерти были блаженные времена на землѣ, когда смерть не имѣла силы. Исны упоминаютъ о предшественникахъ Зороастра: чтилеляхъ св. гоми, Вивенгамъ и Джемшидъ, въ царствованіе коихъ не было на землѣ ни

(1) Vçn. XXXI, 21.

(2) XXXII, 16. XXXIII, 3.

(3) XXXIII, 8.

(4) XXXIII, 3. 6.

(5) Iz. XXXIII, 5.

(6) Iz. XLII, 5.

(7) LI, 2.

(8) Ha. XVIII, 1.

(9) XV, 1.

(10) II, 1. 20.

(11) II, IX, 7.

холода, ни жара, ни старости, ни болѣзней, ни смерти людей и животныхъ⁽¹⁾. Гоми называется въ Менахъ „разрушительницею“ смерти⁽²⁾. Даже слово Зороастра о гоми и Ормуздъ называется словомъ „жизни и безсмертія“⁽³⁾.

Почитатели Ормузда и гоми, по смерти тѣла, проходятъ всѣ чрезъ странный мостъ Чинневадъ, предстаютъ на судъ Митры⁽⁴⁾ и вступаютъ въ свѣтлыя небесныя жилища. Тамъ они будутъ окружены свѣтомъ небеснымъ⁽⁵⁾. Зороастръ проситъ Ормузда поселить его въ этихъ блаженныхъ „жилищахъ святыхъ“⁽⁶⁾. Но есть и другой исходъ изъ настоящей жизни. Есть странная, глубокая, темная бездна дуцакъ. Туда, подѣ управленіемъ дэвовъ, вступаютъ люди не говорившіе, не мыслившіе, не дѣлавшіе чисто и согласно съ закономъ⁽⁷⁾. Тамъ есть страшный князь тьмы—Ариманъ⁽⁸⁾ и не менѣе страшный, смертоносный змѣй⁽⁹⁾.

Наконецъ, и здѣсь есть нѣкоторые слѣды вѣры въ воскресеніе. На основаніи рѣчей Зороастра и откровенія Ормузда, писатель Менъ намѣренъ былъ рассказать о воскресеніи и о всемъ, что будетъ тогда⁽¹⁰⁾. Разказа впрочемъ не послѣдовало. Въ предисловіи къ Менъ (Vendidad-Sade) писатель проситъ Ормузда побѣдить Аримана и исполнить его желаніе „до воскресенія“⁽¹¹⁾.

Третьимъ, по древности, свящ. Персидскимъ памятникомъ считается Вендидадъ.

Также, какъ и Мены, Вендидадъ смотритъ на смерть, какъ на явленіе ненормальное, произведеніе Аримана. Джам-

шидъ, по сказанію Вендидадъ, побѣждалъ смерть⁽¹⁾. Человѣкъ былъ созданъ чистымъ и подобнымъ небу, утратилъ эту чистоту, но чрезъ законъ Зороастра можетъ возстановить первобытную святость⁽²⁾. Подобно Джамшиду, Феридунъ, поклонникъ Ормузда, побѣждалъ зависть, болѣзнь и смерть⁽³⁾.

Болѣе подробно Вендидадъ описываетъ посмертное состояніе тѣла и души человѣка.

Какъ только умереть человѣкъ, его тѣломъ, лежащимъ въ Дакиме, овладѣваетъ злой духъ дэвъ и владѣетъ три ночи. Въ опредѣленное время всѣ праведники и грѣшники переходятъ чрезъ мостъ Чинневадъ, послѣ чего праведники вступаютъ подѣ покровительство „доброй“ толпы собакъ Песопорумъ и покрываются блескомъ. Праведники затѣмъ подходятъ къ свѣтоносной горѣ, гдѣ ихъ встрѣчаетъ милостивымъ привѣтомъ сидящій на тронѣ духъ Баманъ. „Будьте благополучны и благословенны, чистыя души, у Ормузда, Амшаспандовъ, у золотого трона, въ Горотмапъ, гдѣ жилища Ормузда, Амшаспандовъ и всѣ святыя обители“⁽⁴⁾ — привѣтствуетъ праведниковъ Баманъ.

Не менѣе ясно опредѣляется состояніе грѣшниковъ. Ихъ душею овладѣваетъ злой духъ Вациренъ. Они чувствуютъ необычайный страхъ. А затѣмъ ихъ постигаетъ: глубина, тьма и владычество Аримана⁽⁵⁾. Страннымъ дуцакомъ управляетъ адскій змѣй,—нечистый двуногій Ашмогъ. Онъ самъ не умираетъ, но всему на землѣ и подѣ землей причиняетъ смерть и нечистоту, не только людямъ, но и птицѣ, одеждѣ, деревьямъ, зелени, металламъ⁽⁶⁾. Въ дуцакъ есть воды, въ которыя ввергаются упавшіе съ Чинневадъ⁽⁷⁾. По пребываніе въ дуцакъ не вѣчно. Какъ по общественнымъ законамъ количество лѣтъ пребыванія въ тюрьмѣ соотвѣтствуетъ важности преступленія, такъ и пребываніе въ дуца-

(1) II. IX, 4—5.

(2) Todzerstörende Hom. IX, 2. 11. 15. 16. 19.

(3) IX, 1.

(4) XVII, 2. XIX, 4.

(5) Ibid.

(6) XXIV, 2.

(7) XIX, 9.

(8) Ibid.

(9) IX, 27.

(10) XIII, 4.

(11) 5 строфа.

(1) Farg. II, 2.

(2) Farg. V, 15.

(3) Farg. XX, 2. 4. 5. 6.

(4) Farg. XIX, 11.

(5) II Farg. 21.

(6) V, 19—20. XII, 10.

(7) XIII, 2.

къ можетъ продолжаться 300 лѣтъ, 600, 700, 800 и т. д. ('). Пребываніе въ дуцахъ можетъ быть замѣнено равноцѣвною жертвою ('). На этомъ основаніи Вендидадъ придаетъ значеніе чтенію ЗендъАвесты за умершихъ. Жена или жрецъ троекратнымъ (утромъ, среди дня и вечеромъ) чтеніемъ Яспъ могутъ искупить изъ дуцака умершаго (').

Наконецъ, въ Вендидадъ яспо выступаетъ вѣра въ побѣду Ормузда надъ Ариманомъ и всѣми злыми духами. Затрещецъ ибкогда убійца, учитель зла, творецъ злаго закона, Ариманъ. Затрещецъ и его первый духъ Акуманъ, убійца, источникъ зла, своими руками охватывающій всю вселенную, — онъ будетъ распростертъ, поверженъ на землю и уничтоженъ. Ариманъ и его духи будутъ истреблены побѣдителемъ Сосіошемъ, который родится изъ воды. Сосіошу помогутъ пророки Ошедербамъ и Ошедерма, которые выйдутъ изъ земли. Ариманъ пожелаетъ обратиться къ закону Ормузда, оставить зло и будетъ прощенъ милостивымъ Ормуздомъ ('). Тогда все оживетъ и воскреснетъ: праведники и грѣшники оживутъ ('). За нѣкоторые грѣхи назначается пребываніе въ дуцахъ до воскресенія (').

Самымъ позднимъ священнымъ памятникомъ Персовъ считается Бундэгешъ.

Бундэгешъ описываетъ слѣдующимъ образомъ происхожденіе человѣка. Въ борьбѣ съ Ариманомъ Ормуздъ создалъ перво-человѣка: Кайомортъ. Послѣдній былъ убитъ Ариманомъ, но оставилъ послѣ смерти сѣмя свое на землѣ. Солнечные лучи очистили это сѣмя; двѣ части его взялъ себѣ на храненіе добрый духъ Періозешъ, а одну — Шпендаматъ. Ормуздъ сотворилъ снова первыхъ людей — Мешіа и Мешіане. Сотворенные Ормуздомъ люди, Мешіа и Мешіане, должны были прославлять своего творца. Но злой духъ и врагъ Ормузда затмилъ ихъ мысли и они стали считать Аримана своимъ творцемъ. За это Мешіа и Мешіане „до

будущихъ тѣлъ“ обречены на жизнь въ преисподней. Отъ Мешіа и Мешіане произошло все человѣчество (').

Первоначально были насаждены Ормуздомъ одни только полезныя растенія. Потомъ явился злой духъ, перемѣнялъ полезныя растенія съ бесполезными и въ прекрасныя гнилъ ядъ. Поэтому люди, питавшіеся прекрасными растеніями, умирали (').

Особенно важное значеніе для насъ имѣетъ ученіе Бундэгешъ о воскресеніи.

Подобно тому какъ въ началѣ жизни человѣчества Мешіа и Мешіане переходили постепенно отъ питанія водой къ плодамъ, молоку и мясу, такъ и въ концѣ существованія человѣчества люди постепенно будутъ одухотворяться, питаясь молокомъ, затѣмъ плодами, водой, а наконецъ будутъ живы безъ всякой пищи. И при воскресеніи, какъ при твореніи, изъ „духовной земли“ образуются кости людей, изъ воды — кровь, изъ деревьевъ — волосы, изъ огня — дыханіе жизни.

Востаніе людей будетъ находиться въ соотвѣтствіи съ временемъ ихъ происхожденія. Сначала востанутъ кости Кайомортъ, затѣмъ — Мешіа и Мешіане, и потомъ всѣ остальные люди. Воскресеніе будетъ продолжаться 57 лѣтъ. Востанутъ всѣ люди, праведники и грѣшники, и въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ они умерли. Души, по освѣщеніи ихъ солнцемъ, узнаютъ свои тѣла и близкихъ родственниковъ и друзей: „вотъ, скажутъ, мой отецъ, мать, братъ“. Тогда же узнаютъ всѣ свои добрыя и дурныя дѣла, и грѣшники также будутъ отличатся отъ праведниковъ, какъ черныя овцы отъ бѣлыхъ. Грѣшники будутъ раскаяваться въ своемъ нечестіи и сожалѣть, отчего не учили ихъ праведные родственники добру и закону.

Благочестивые удалятся на небо въ Горотманъ, а нечестивые въ преисподнюю. Три дня и три ночи грѣшники будутъ мучиться въ аду, сами будутъ плавать и въ праведникахъ будутъ вызывать о себѣ плачь. А праведники будутъ радоваться на небѣ. Пятьдесятъ праведныхъ мужей и женъ будутъ приглашены Сосіошемъ къ участію въ его дѣлахъ.

(') Bundegesch. XV гл. По переводу Виндишмана.

(') Ibid. с. 27.

(') IV, 3—7.

(') Ibid. Dreihundert Jahre oder ein Opfer. Sechshundert oder ein Opfer

(') Ibid. 20.

(') XIX Farg. 1—2.

(') Ibid. 9.

(') III Farg. 14. 17.

Комета спадеть съ неба, предъ ней затрепещетъ земля, какъ трепещетъ овца предъ волкомъ. Металлы, находящіеся въ землѣ, всѣ растопятся и покроютъ землю металлической рѣкой. Черезъ эту рѣку всѣ люди, для очищенія, должны будутъ пройти. При этомъ жаръ ея будетъ чувствоваться для праведниковъ какъ теплота молока, а для грѣшниковъ какъ расплавленный металлъ.

Послѣ этого всѣ люди соединятся, возрадуются и прославятъ Ормузда и Амшаспандовъ. Сосіонъ принесетъ въ жертву быка Наджаус, молокомъ котораго и гоми будутъ питаться воскресніе и получать вѣчное безсмертіе. Мужчины всѣ будутъ 40 лѣтъ, а дѣти 15-ти. И тогда будетъ рожденіе дѣтей, хотя отличное отъ тенереннаго. Всѣ отъ Сосіона получатъ награды, сообразно своимъ дѣламъ. Небесныя гаты дадутъ людямъ одежды.

Послѣ рѣшенія участи людей будетъ рѣшена участь Аримана и злыхъ духовъ. Ормуздъ сойдетъ на землю, Ариманъ и его сообщники будутъ побиты и обезсилены. Они будутъ свергнуты съ Чинневадъ въ темную преисподнюю. Злой змѣй будетъ сожженъ въ металлической рѣкѣ. Земля же, освободившись отъ злаго пачала, снова будетъ плодородною. Новое твореніе въ мірѣ, по желанію живущихъ людей, будетъ навсегда безсмертнымъ (*).

Для всей міровой исторіи XXXII глава Бундэгешъ назначаетъ 12-тысячелѣтній періодъ времени.

Согласно уже принятому нами плану, поставимъ въ связь ученіе Персовъ о загробной жизни съ основнымъ принципомъ религіи Персовъ—дуализмомъ.

Всѣ древніе и новыя ученые, знакомившіеся когда-либо съ Персидской религіозной системой, приходили къ убѣжденію, что дуализмъ всегда проникалъ и характеризовалъ Персидское вѣроученіе. Дѣйствительно, присутствіе дуализма мы встрѣчаемъ въ древнѣйшихъ частяхъ Авесты—во 2-й части Яспъ.

Тридцатую гату Яспъ Коссовичъ озаглавливаетъ: duo spiritus primaevi. Въ 3-й строфѣ этой гаты говорится: „отъ вѣка существовали два первоначала, равносильныя, имѣющія власть надъ всѣми людьми“. Въ 4-й строфѣ: „жизнь и

смерть внесены въ міръ этими духами и ими сотворенъ міръ (*)“. Всѣ злые дѣвы суть порожденія злаго духа (*). „Злой духъ обманулъ людей благоденствіемъ пастоящей жизни и безсмертіемъ (*). У злаго духа есть и свое жилище, куда поселяются эгоисты (*)“.

На этой почвѣ первоначальнаго, древнѣйшаго, дуализма въ послѣдующихъ персидскихъ книгахъ возникаетъ ученіе о двухъ царствахъ. Для усиленной взаимной борьбы Ормуздъ создаетъ амшаспандовъ и ферверовъ—добрыхъ духовъ, Ариманъ создаетъ многочисленный классъ дэвовъ—злыхъ духовъ. Въ Вендидадъ дуализмъ проникъ въ ученіе о твореніи. Весь міръ и отдѣльныя его части, по сказанію первой фаргартъ, сотворены Ормуздомъ и Ариманомъ. Вездѣ, гдѣ только Ормуздъ творилъ что-нибудь хорошее, являлся Ариманъ и творилъ зло. Въ созданное Ормуздомъ благословенное мѣсто Согдо Ариманъ попускаетъ мухъ (4 стр.), въ Бакиди—муравьевъ, въ Маазе—сомнѣнія, въ Горобію—бѣдность, въ Векфанти гнѣвъ и т. п. Грѣхи противъ природы, сожженіе труповъ, женскія болѣзни при родахъ суть творенія Аримана.

По позрѣнію Бундэгешъ, дуализмъ характеризуетъ и прошлое и будущее состояніе вселенной.

Вся міровая исторія раздѣляется на нѣсколько тысячелѣтнихъ періодовъ. Въ первый періодъ Ормуздъ создалъ весь звѣздный и земной міръ, мостъ между землей и небомъ, амшаспандовъ и удалился на покой на небо. Ариманъ не могъ спокойно смотрѣть на это твореніе, прорвалъ небесныя пространства, явился въ этомъ мірѣ и попытался его разрушить. Онъ сотворилъ кометы и блуждающія звѣзды, которыя должны были столкнуться съ планетами и неподвижными звѣздами и все переломать. Но Ормуздъ принялъ участіе въ этой борьбѣ и не далъ погибнуть своему творенію, хотя и не могъ удалить изъ него вредныхъ кометъ и планетъ (*).

(*) Data Anunavaiti p. 34—36.

(*) Vcp. XXXII, 3.

(*) Vcp. XXXII, 5.

(*) Ibid. 13.

(*) Bundeg. c. V.

(*) Ученіе о воскресеніи находится въ 30 главѣ Бундэгешъ.

Для болѣе успѣшной борьбы съ появившимся въ мірѣ зломъ Ормуздъ поселилъ своихъ духовъ въ земныя тѣла. Первое изъ такихъ тѣлъ составилъ первобытъ, ⁽¹⁾ въ коемъ помѣщено 24 яцата. Ариманъ умертвилъ первобыта. Душа первобыта сохранялась, по смерти его, на лунѣ и помѣщена была въ появившемся затѣмъ первочеловѣкѣ—Кайомортѣ. Изъ первобыта произошелъ также и растительный міръ. Но и Кайомортъ за служеніе Ормузду чрезъ 30 лѣтъ былъ умерщвленъ дѣвами. Изъ сѣмени Кайомортъ выросли новые перволюди Мешіа и Мешіане. Одновременно съ послѣдними изъ остатка сѣмени перволоа Ормуздъ создалъ животных ⁽²⁾. Мешіа и Мешіане признавали творцемъ и богомъ Ормузда, но Ариманъ совратилъ ихъ: они начали его чтить. Послѣ творенія и паденія человѣка борьба между Ормуздомъ и Ариманомъ не могла кончиться. Среди людей распространился ложный культъ дѣвовъ, болѣзни, смерти, и проч. Ормуздъ не могъ равнодушно смотрѣть на погибель своего творенія и посылалъ особенныхъ лицъ для распространенія истинныхъ вѣрованій среди людей. Таковы: Джемшидъ, Феридунъ, Зороастръ, Ошедерма и Ошедербамы. Посланныки Ормузда побуждали твореніе Аримана: при Джемшидѣ и Феридунѣ не было жара, вѣтра, смерти и болѣзней.

Но, при вѣрѣ въ дуализмъ, Персамъ, какъ и всякому человѣку, хотѣлось вѣрить въ торжество добра, и потому въ древнѣйшихъ персидскихъ книгахъ встрѣчается ученіе о побѣдѣ Ормузда надъ Ариманомъ. По переводу Бюрнуфа, еще въ Иснахъ есть молитва объ одержаніи Ормуздомъ окончательной побѣды надъ Ариманомъ ⁽³⁾. Это молитвенное желаніе, съ теченіемъ времени, перешло въ вѣру въ дѣйствительную будущую окончательную побѣду надъ Ариманомъ. Въ Вендидадѣ говорится о Сосіошѣ, какъ будущемъ побѣдителѣ Аримана, а въ Бундэгешѣ подробно изображается воскресеніе людей, судъ и покаяніе Аримана.

⁽¹⁾ Ibid. с. II, III и IV.

⁽²⁾ Bund. с. IXV.

⁽³⁾ Burnouf. Vena. 103 p.

Послѣ изложенія ученія Персовъ о загробной жизни и основнаго принципа Персидской религіи, умѣстно будетъ заняться вопросомъ объ отношеніи ученія Персовъ о загробной жизни къ Ветхозавѣтному ученію. — Есть-ли сходство между персидскими и библейскими писателями въ ученіи о загробной жизни, и отразилось-ли вліяніе Персовъ на Ветхозавѣтное ученіе о загробной жизни?

Какъ по Персидскому, такъ и по Ветхозавѣтному вѣрованію, смерть представляется явленіемъ ненормальнымъ и временнымъ. Не отразилось-ли въ этомъ пунктѣ персидское вліяніе на Ветхозавѣтныхъ писателей? Ученіе Библии о смерти не заимствовано-ли отъ Персовъ?

Для отвѣта на этотъ вопросъ нужно принять во вниманіе слѣдующія положенія. Характеристикой іудейскихъ воззрѣній на добро и зло и виновника ихъ можетъ служить выраженіе прав. Іова: *аще благая пріяхомъ отъ руки Господни, злыхъ-ли не стерпимъ*; (Іов. 2, 10). Пріятное и непріятное въ жизни человѣкъ получаетъ отъ Господа. Книга Іова вмѣстѣ съ тѣмъ ясно доказываетъ, что „злое“ посылается Господомъ на человѣка не безцѣльно и не случайно, а съ воспитательными справедливыми цѣлями. Съ этой точки зрѣнія Пятонкиѣ и всѣ Ветхозавѣтные писатели смотрятъ на смерть. Какъ все непріятное, „злое“, она опредѣлена Господомъ людямъ въ наказаніе за грѣхъ праотца (Быт. 3 гл.). Она посылается на отдѣльныхъ лицъ и въ отдѣльныхъ случаяхъ по волѣ Іеговы—Бога жизни (1 Цар. 2, 10), для исправленія или наказанія (смерть Озы. язва при Давидѣ). Таже воля Іеговы „за хожденіе предъ Нимъ“ можетъ освобождать отъ смерти (Быт. V, 24) и воскрешать умершихъ (3 Цар. 17, 21—23. 2 Мак. VII, 10—11). Какъ временное явленіе, смерть будетъ уничтожена Іеговой, послѣ „обращенія къ Нему“ Израили (Ос. 13, 12—15).

Совершенно иначе Персидскіе свящ. писатели смотрятъ на смерть. Характеристику ихъ воззрѣнія на происхожденіе добра и зла представляетъ первая фаргардъ Вендидадъ. Въ прекрасныя и благословенныя созданія Ормузда Ариманъ вездѣ поселяетъ злое и непріятное. Чтобы причинить непріятность Ормузду, Ариманъ напускаетъ жары, вѣтра, муравьевъ, бѣдность, гнѣвъ. Точно также и смерть создана Ариманомъ для вреда Ормузду. Побѣдители Аримана были побѣдителями надъ жарами, вѣтрами и смертію. Итакъ,

насколько отличенъ строгій Ветхозавѣтный монотеизмъ отъ Персидскаго дуализма, насколько отлична идея правосудія и издѣлыванія отъ эгоистической себялюбивой борьбы, настолько Ветхозавѣтное ученіе о смерти отлично отъ Персидскаго ученія.

Ученіе о смерти естественно отразилось на ученіи о воскресеніи. Персидское ученіе о воскресеніи вытекало изъ дуалистическихъ принциповъ. Пока Ормуздъ и Ариманъ, по Персидскимъ св. книгамъ, считались вѣчными и равносильными, ученіе о воскресеніи почти неизвѣстно было Персамъ. Во второй части Яснъ содержится очень смутное представленіе о воскресеніи. Въ первой части Яснъ Ормуздъ не даетъ отвѣта на вопросъ Зороастра о воскресеніи. При развѣтѣ вѣры въ побѣду Ормузда надъ Ариманомъ (въ Вендидадѣ) потребовалось ученіе о воскресеніи, но полный отвѣтъ на него не сформировался. Онъ данъ въ Бундэгешъ въ духѣ Персидскаго дуализма. Для побѣды надъ Ариманомъ Ормуздъ и ранѣе посылалъ своихъ пророковъ, и въ концѣ міра пошлетъ Сосіона. Царь и творецъ смерти, Ариманъ будетъ побѣжденъ и сожженъ, а потому и мертвые должны воскреснуть. Время воскресенія опредѣляется періодами, какъ и происхожденіе міра. Долѣе 12 тысячъ лѣтъ не могла происходить борьба Ормузда и Аримана (32 гл. Бундэгешъ).

Изъ такихъ-ли дуалистическихъ принциповъ вытекало Ветхозавѣтное ученіе о воскресеніи?

Ученіе о единичномъ (¹) воскресеніи, какъ потребность личнаго удовлетворенія, въ первый разъ встрѣчается въ книгѣ Іова. Изъ содержанія и характера всей книги видно, что вѣра Іова въ воскресеніе вытекала не изъ дуалистическихъ началъ. Онъ болѣетъ невинно, нигдѣ среди людей не встрѣчаетъ вѣры въ невинность, и потому надѣется только на Божественное правосудіе. Правда, въ прологѣ къ книгѣ какъ будто видна борьба добра и зла, но Іовъ этого пролога не знаетъ. Съ вѣрою въ Божественное правосудіе онъ ждетъ себѣ награды на небѣ и отъ Небеснаго Госла воскресенія истлѣвшей кожи. Нигдѣ нѣтъ намека на борь-

бу Бога съ дьяволомъ. Вѣра Давида въ петлѣніе тѣла (Пс. 15, 10) также вытекала не изъ дуализма. Его вѣру вызвала высочайшая религіозная потребность постоянного созерцанія Бога.

У Персовъ невозможно и естественно было ученіе о единичномъ воскресеніи, какъ потребности отдѣльныхъ лицъ. Ни въ историческихъ фактахъ, описываемыхъ въ ихъ книгахъ, ни въ богословіи персидскомъ такое ученіе не встрѣчается. Для Персовъ имѣло значеніе только общее воскресеніе, какъ слѣдствіе побѣды надъ Ариманомъ. Но Ветхозавѣтному воззрѣнію воскресеніе служить воздаіемъ за подвиги и страданія отдѣльныхъ лицъ.

Также отлично отъ воззрѣнія Персовъ ученіе Ветхаго завѣта объ общемъ воскресеніи.

Въ первый разъ ученіе объ общемъ воскресеніи встрѣчается у пр. Исаіи. *Оживи мертвыхъ Твоихъ, возстани мертвыя тѣла! воспримите и торжествуйте, поверженные въ прахъ!* (26, 19) говоритъ Исаія о своихъ соотечественникахъ. Точно также отъ лица Бога говоритъ и современный Исаія пр. Осія: *отъ власти ада Искуплю ихъ, отъ смерти избавлю ихъ* (13, 14). Будущее спасеніе Іудеевъ изъ плѣна, подобнаго пребыванію въ шеолѣ, напоминало пророкамъ аналогичное будущее спасеніе отъ смерти. Всемогуцій Богъ, не дававшій праведникамъ видѣть смерть (Быт. 5, 24) и любящій Іудейскій народъ, по своему могуществу въ состояніи спасти, а по любви и правосудію пожелаетъ спасти его отъ смерти и воскресить. Вотъ какими соображеніями руководились пророки въ рѣчахъ о воскресеніи. Такой же точно характеръ носитъ пророчество Іезекіили о воскресеніи, объединяемое съ пророчествомъ о возвращеніи Іудеевъ изъ плѣна (Іез. 37, 1—11). Ни въ одной изъ пророческихъ рѣчей не упоминается о побѣдѣ надъ творцемъ смерти. Искъ мотивы и характеръ пророческаго ученія о воскресеніи основаны на чисто Ветхозавѣтномъ воззрѣніи и совершенно свободны отъ вліянія дуализма.

Отразилось-ли персидское вліяніе на ученіи пророка Давида о будущемъ судѣ и воскресеніи (Дав. 7 гл. 9—11 и 12, 1—4 ст.)? Поицимому, на этотъ вопросъ трудно отвѣтить. У Давида упоминается судъ надъ зломъ и огненная рѣка, какъ будто указывающіе на Аримана и металлическую рѣку, о которой упоминаетъ Бундэгешъ.

(¹) Терминъ «единичное воскресеніе» можетъ быть не совсѣмъ удобенъ, но онъ оправдывается выраженіемъ самого Іова: *יְחַיֶּה* — я увижу Госла, а не другой 19, 21.

Но у пр. Даниила разграничивается учение о судѣ отъ ученія о воскресеніи. Пророкъ, на основаніи идеи правосудія, вѣритъ въ погибель всего злаго и враждебнаго Іеговѣ. Все враждебное Іеговѣ и Іудеямъ нѣкогда съ особеннымъ ожесточеніемъ вступитъ въ борьбу съ Іудеями, но все это зло не въ состояніи одержать побѣды, его дерзость вызоветъ только праведный судъ Іеговы. Безсильное злодѣйство быстро погибнетъ, наступитъ царство святыхъ. По Персидскому воззрѣнію, вслѣдъ за погибелью звѣрей должно-бы тотчасъ наступитъ общее воскресеніе. Пророкъ не признаетъ такой связи. Враждебныя Богу и Іудейскому народу существа не имѣютъ власти надъ смертью: за погибелью злодѣевъ не можетъ непремѣнно слѣдовать воскресеніе. Единственное сходство между пророчествомъ Даниила и ученіемъ Персовъ заключается въ представленіи объ огненной рѣкѣ. Но у Даниила эта рѣка есть только образъ, основанный на Ветхозавѣтной символикѣ; она не имѣетъ ни очистительнаго, ни карательнаго значенія. По вѣрованію Персовъ, металлическая рѣка существенно необходима: въ ней получаютъ смыслъ и значеніе вся исторія человѣчества и дуализма.

Что касается ученія Даниила о воскресеніи, то оно существенно отлично отъ ученія Персовъ. Цѣль воскресенія, по ученію Даниила, есть воздаяніе отдѣльнымъ личностямъ за ихъ заслуги и страданія въ настоящей жизни (12, 14): воскресеніе можетъ вести или къ вѣчной укоризнѣ, или къ вѣчной жизни. По ученію Персовъ, воскресеніе ведетъ къ апокатастасису и побѣдѣ надъ Ариманомъ: всѣ воскресшіе грѣшники и праведники пройдутъ чрезъ металлическую рѣку, а затѣмъ будутъ жить въ веселіи и радости.

Какъ ученіе о смерти, такъ и о воскресеніи въ Ветхомъ Завѣтѣ вытекало изъ нравственныхъ принциповъ и идеи правосудія, у Персовъ — изъ дуалистическихъ началъ. По Ветхозавѣтному воззрѣнію смерть есть наказаніе за грѣхъ, воскресеніе ведетъ къ вѣчной наградѣ или наказанію. По воззрѣнію Персовъ, смерть есть твореніе Аримана и воскресеніе есть слѣдствіе побѣды надъ ея творцомъ. Между Ветхозавѣтнымъ и Персидскимъ воззрѣніемъ на смерть и воскресеніе есть существенное, коренное различіе.

Также существенно отлично отъ Персидскихъ воззрѣній ученіе 2 Маккавейской книги о молитвѣ за умершихъ. Ученіе о молитвѣ за умершихъ встрѣчается уже во второй ча-

сти Искъ, и находитъ себѣ полное примѣненіе въ позднѣйшихъ литургическихъ книгахъ. Въ послѣднихъ опредѣляются дни жертвоприношеній, качество жертвы, молитвы, время ихъ и лица, имѣющія право молиться за умершихъ⁽¹⁾. Къ кому и зачѣмъ обращались Персы въ молитвахъ по умершимъ? Во второй части Искъ Зороастръ говоритъ: „я приношу великому Зерошу (духу) молитвы,—онъ поможетъ царю (умершему) и дастъ ему чистую дорогу“. „Послѣ моей смерти прими, Бамаъ (духъ), молитвы за меня⁽²⁾“. Итакъ, Зороастръ обращаетъ свои молитвы за умершихъ и за себя не къ Ормузду, а къ духу Зерошу. Въ позднѣйшихъ же персидскихъ книгахъ, согласно Искамъ, предписываются молитвы и жертвы Зерошу духу, водителю покойнаго по Чиневаду, Горотману и др. мѣстамъ, предписываются молитвы и другимъ духамъ—ферверамъ. Персы молились о благополучномъ исходѣ борьбы добрыхъ и злыхъ духовъ за власть надъ душою покойника, о побѣдѣ первыхъ надъ послѣдними.

Въ основѣ сказанія 2 Маккавейской книги лежала вѣра въ единаго Іегову, обладающаго живыми и мертвыми, въ объединеніе тѣхъ и другихъ чрезъ одного Бога жизни. Іуда Маккавей молится: *да сотворенный грѣхъ весьма измалдится*, (12, 42.),—о борьбѣ добрыхъ и злыхъ духовъ Іуда не упоминаетъ. Съ другой стороны,—слѣдствіе тойже вѣры въ Бога жизни,—молитва пр. Іереміи (2 Мак. 15, 12—15 ст.) не имѣетъ уже никакой аналогіи у Персовъ. Въ ихъ древнихъ и новыхъ книгахъ не упоминается о молитвѣ умершихъ за живыхъ.

Перейдемъ теперь къ разбору отдѣльных выраженій и образовъ, коими характеризуется загробная жизнь у библейскихъ и персидскихъ свящ. писателей.

Прежде всего, кажется, нужно разобрать выраженіе Искъ: въ жилищахъ Ормузда и праведниковъ—свѣтъ, а въ дущахъ тьма (Nat. XXXIII 8, III farg. 20). Свѣтъ и тьма, дѣйствительно, самые употребительные у Персовъ образы для характеристики загробной жизни.

Откуда эти образы заимствованы въ персидскихъ книгахъ? Здѣсь источникъ, кажется, ясенъ. Первоначальнымъ

(¹) Kleuker. Zend—Avesta. III t. s. 251—253.

(²) Nat. XXXIII, 4. 7.

культомъ Арийцевъ было служеніе свѣту. Правда, этотъ культъ преобразовалъ и какъ-бы одухотворилъ Зороастръ, но и у него сохранились слѣды древнихъ воззрѣній. Даже въ Вендидадѣ сохранилось представленіе, что свѣтъ есть тѣло Ормузда (*), а огонь называется душою Ормузда во всѣхъ персидскихъ книгахъ. Ариманъ въ Испахъ называется ночью (**). На культъ свѣта указываетъ рассказъ Бундэгешъ объ очищеніи сѣмени первовола солнцемъ и о храненіи его на лупѣ (*), объ освѣщеніи солнцемъ воскресшихъ людей (*). Культъ Митры—солнца—непосредственное порожденіе Персидской религіозной системы. Отсюда попятенъ и естественъ образъ свѣта и тьмы въ приложеніи къ жилищу праведниковъ и грѣшниковъ. Этотъ образъ указываетъ на царство Ормузда и Аримана въ духѣ древнѣйшихъ персидскихъ вѣрованій.

Въ Ветхозавѣтныхъ книгахъ очень рѣдко употребляется образъ свѣта для характеристики загробной жизни. Онъ встрѣчается только у пророковъ. Загробное состояніе у библейскихъ писателей сравнивается преимущественно съ жизнью и смертью. Но если и встрѣчается въ Рѣхмъ Завѣтѣ образъ свѣта, то онъ не можетъ быть признанъ прямымъ заимствованіемъ отъ Персовъ. Начало этому образу могли дать: прославленіе Моисея послѣ бесѣды съ Богомъ; присутствіе свѣта при богоявленіяхъ; взятіе Іліи на огненной колесницѣ и т. п. Особенно въ этомъ отношеніи можетъ быть сообразительнымъ выраженіе Даниїла: *смыслиици просвѣтятъ ся аки свѣтлость тверди, и отъ праведныхъ аки звѣзды* (12, 3.) Но и для этого выраженія есть библейское основаніе: *возсияетъ звѣзда отъ Іакова* (Числ. 24, 17) — пророчество Валаама, и обѣтованія о потомкахъ Авраама (Б. 15, 5). У Персовъ не сравнивается блаженство праведниковъ съ свѣтомъ звѣздъ.

При разборѣ 26 главы книги пророка Исаіи мы приводили предположеніе Іезекиїса о заимствованіи Исаіей у

(*) Farg. XIX.

(*) Izesch. XXX.

(*) XV c.

(*) XXX c.

Персовъ ученія о гоми. Тогда мы разобрали одну половину вопроса (*), теперь разберемъ другую.

Еще первая часть Иснъ проводитъ очень высокое мнѣніе о гоми. Она называетъ гоми разрушительницею смерти. Въ XI гатѣ рассказывается о поклонникахъ гоми, доставлявшихъ себѣ и другимъ безсмертіе. Одно имя гоми есть вѣчный источникъ здоровья и побѣды надъ зломъ, источникъ всѣхъ благъ настоящей жизни. Гоми управляетъ людьми и животными; она приводитъ къ жилищамъ святыхъ и проч. (**). Съ развитіемъ ученія о происхожденіи міра и человека, въ Бундэгешѣ гоми считается напиткомъ, доставлявшимъ безсмертіе въ раю первымъ людямъ. Отсюда, гоми дѣлается напиткомъ безсмертія для воскресшихъ, по ученію Бундэгешъ. Очевидно глубокое различіе между воззрѣніемъ Исаіи и Осіи на „росу Господню“ и ученіемъ Персовъ о гоми. Въ Ветхомъ Завѣтѣ пшдѣ не придается росѣ особеннаго значенія; воскресніе не будутъ пить росы; для воскресенія необходимо только слово Іеговы (*). Пророки Іезекииль и Даниїль о росѣ даже и не упоминаютъ. У Персовъ гоми считается какимъ-то божественнымъ существомъ и напиткомъ, подобно Греческому нектару, необходимымъ какъ для людей, такъ и для боговъ. Ученіе о гоми, очевидно, проникаетъ всѣ персидскія книги и носитъ характеръ, чуждый библейскимъ воззрѣніямъ.

Кромѣ указанныхъ образовъ, употребляющихся въ Ветхозавѣтныхъ и Персидскихъ книгахъ, есть образы и различные. Не безъинтересно и на нихъ обратить вниманіе.

Такъ напр., уже въ первой части Иснъ встрѣчается представленіе о мостѣ, чрезъ который должны проходить души умершихъ людей. Въ Вендидадѣ этотъ мостъ называется Чинпенадъ (*). Въ Бундэгешѣ твореніе его приписывается Ормузду въ одно время съ твореніемъ планетнаго міра, — въ первый періодъ (**). Очевидно, такимъ образомъ, представленіе объ этомъ мостѣ всегда было присуще Персамъ

(*) См. 79 стр.

(*) IX Па. 14—18.

(*) Іез. 37, 9.

(*) XIX farg.

(*) III cap.

и имѣло астрономическій характеръ. Чрезъ этотъ мостъ, какъ у египтянъ чрезъ область Апапъ, обязаны проходить всѣ умершіе: праведники и грѣшники. Есть-ли въ Ветхомъ завѣтѣ представленіе о такомъ мостѣ? Его нѣтъ ⁽¹⁾.

Въ Вендидадѣ (XIX fargard) упоминается собака Песоморумъ, подъ водительство которой поступаютъ праведники по переходѣ чрезъ Чинневадъ. Дѣйствительно, у Персовъ собака, какъ у Египтянъ Аписъ, пользовалась особеннымъ уваженіемъ и какимъ-то мистическимъ почтеніемъ. Персы, не особенно церемонно обращавшіеся съ другими животными, собаку предпочитали всѣмъ. Закономъ Ормузда строго запрещалось бить собакъ. Убіеніе собаки равнялось убійству человѣка. Наказанія въ здѣшней и будущей жизни были равны за преступленія противъ человѣка и собаки ⁽²⁾. Въ Вендидадѣ (XIII farg.) подробно опредѣляется мистическое значеніе собаки Песоморумъ. Собака наказываетъ людей за различные грѣхи въ дуцахъ. На землѣ она питается тѣлами умершихъ праведниковъ и въ разныхъ видахъ оказываетъ помощь людямъ. Подъ ея покровительство (въ XIX farg.) поступаютъ умершіе пра едини. Въ позднѣйшихъ персидскихъ литургическихъ книгахъ, поэтому, вводится, по смерти человѣка, жертвы собакъ. Очевидно, такое представленіе о собакѣ возникло вслѣдствіе значенія ея въ путешествіяхъ по жаркимъ пустыннымъ странамъ. Отъ Персовъ, можетъ быть, перешло это представленіе къ Египтянамъ, а оттуда къ Грекамъ и Римлянамъ (церберъ), почему-то мишовавъ только однихъ евреевъ.

Кромѣ собаки, по представленію Персовъ, въ дуцахъ находится змѣй Ашмогъ, съ двумя ногами. Этотъ змѣй въ Буддэгешъ отождествляется съ Ариманомъ, соблазнителемъ первыхъ людей. Очевидно, так. обр., для него самое удобное мѣсто въ дуцахъ, въ царствѣ Аримана. По Ветхозавѣтному ученію, правда, змѣй участвуетъ въ исторіи грѣхопавенія, но только какъ временное орудіе діавола. А потому, самъ по себѣ невинный и не стоящій ни въ какихъ отно-

шеніяхъ къ діаволу, змѣй не помѣщается въ шеолѣ. Ветхозавѣтныя книги нигдѣ не упоминаютъ о пребываніи змѣя въ аду.

Какіе же образы характеризуютъ загробную жизнь, по Ветхозавѣтнымъ книгамъ? Въ законоположительныхъ, историческихъ и учительныхъ книгахъ не очень ясно обрисовывается загробная жизнь. Образы появляются въ пророческихъ книгахъ. Кажется, естественно было-бы придти къ предположенію (какъ нѣкоторые и приходили), что у пророковъ образы, характеризующіе жизнь въ шеолѣ, заимствованы отъ Персовъ. Однако, при ближайшемъ знакомствѣ съ персидскими книгами, нельзя оправдать эту мысль.

Мы видѣли, что у Персовъ дуцахъ описывается очень немногими чертами. Въ темномъ дуцахъ находятся только змѣй и злые духи. Нѣтъ здѣсь указаній на нравственное состояніе его обитателей, на физическія страданія, на отношеніе къ здѣшней жизни и т. п. Пророки Іезекииль и Исаія указываютъ на душевное страданіе Вавил. и Египетскаго царей, на сознаніе безсилія и злобы, на злыхъ рефаимовъ, на низверженіе съ престоловъ, на страданіе отъ червей и т. п. Ничего подобнаго нѣтъ у Персовъ. Для нихъ недорого было и не важно страданіе грѣшниковъ какъ воздаяніе за настоящую жизнь; имъ важна борьба боговъ, поэтому при описаніи дуцака Персы указываютъ только на Аримана и злыхъ духовъ. Персамъ несвойственно то высокое воззрѣніе на загробную смерть или жизнь, какое проводитъ кн. Притчей (2, 18—19. 7, 26—27.), на тѣсную связь будущей духовной смерти съ настоящею нравственною смертию.—А пророческіе образы построены на высокомъ воззрѣніи книги Притчей. Правда, и въ Перс. книгахъ (XIX fargard) есть черты духовнаго блаженства праведниковъ: путешествіе вблизи трона Ормузда, благословеніе его и амшаспандовъ. Но наряду съ этими образами стоитъ водительство собаки и вопросъ Зороастра: „возстанутъ-ли нѣкогда дарвады, служители дэвовъ, убійцы людей“ и потомъ „будутъ-ли тогда воды на землѣ течъ и сѣмена вырастать?“ „Все возстанетъ“, говоритъ Ормуздъ. Очевидно, въ основѣ вопроса Зороастра лежитъ не та потребность, которая вызывала въру Ветхозавѣтныхъ писателей въ воскресеніе (Срав. Пс. 15, 10. 72, 24. Іов. 19, 25—26.).

⁽¹⁾ Если бы Ветхозавѣтные писатели были знакомы съ Персидскимъ ученіемъ, то, подобно магометанамъ, они могли-бы заимствовать представленіе о Чинневадѣ.

⁽²⁾ III farg 8. Hund oder Mensch. 13. Hund oder Mensch...

Если ученіе Еврсевъ о загробной жизни заимствовано отъ Персовъ, отчего нѣтъ ни одного сходнаго образа, характеризующаго загробную жизнь? Отчего Ветхозавѣтные писатели не упоминаютъ напр. о существованіи въ шеолѣ сатаны и злыхъ духовъ, ученіе о которыхъ, по мнѣнію раціоналистовъ, заимствовано отъ Персовъ? Отчего не упоминаютъ Ветхозав.. Писатели о чиппевадѣ, собакахъ и т. п.? Отъ того, что Евреи считали Персидскія воззрѣнія совершенно чуждыми и не сродными съ духомъ своей высокой религіи.

Въ заключеніе остается сказать тоже, что сказано послѣ разбора Египетскаго ученія. Ветхозавѣтное и Персидское ученія о загробной жизни возникли и развивались совершенно самостоятельно. Между тѣмъ и другимъ полное, существенное различіе.

Послѣ изложенія Ветхозавѣтнаго ученія о безсмертіи души и загробной жизни и сопоставленія Ветхозавѣтнаго ученія съ ученіемъ Египтянъ и Персовъ, считаемъ свою задачу выполненною.