# УЧЕНІЕ

## ВЕТХАГО ЗАВѢТА

## О

## БЕЗСМЕРТІИ ДУШИ И ЗАГРОБНОЙ ЖИЗНИ.

---

ИЗСЛѢДОВАНІЕ

П. ЮНГЕРОВА.

КАЗАНЬ.

Въ университетской типографіи.

1882.

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

Ректоръ Академіи Протоіерей *А. Владимірскій.*

# ОГЛАВЛЕНІЕ.


| | *Стран.* |
|---|---|
| Историческое введеніе . . . . . | I—XI. |
| Общіе принципы, изъ которыхъ вытекало Ветхозавѣтное ученіе о безсмертіи души . . . . . | 1—13. |
| Ученіе Пятокнижія 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 ВВЕДЕНІЕ.

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. Ветхозавѣтная 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) Вѣрятъ-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 принуждены допускать въ исторіи человѣческой мысли salto mortale: отъ неестественнаго 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 (Мѳ. 22, 23—32) и Апостоловъ (Евр. XI, 13), эти ученые принуждены критиковать эти священныя изреченія и вмѣсто ихъ высказывать свои.

Итакъ, всякій христіанинъ, правильно смотрящій на отношеніе Ветхаго Завѣта къ Христіанству, христіанинъ, далѣе, благоговѣйно вѣрящій въ священныя Новозавѣтныя изреченія, долженъ признавать въ Ветхомъ Завѣтѣ 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 Завѣта 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 Завѣта всегда получалъ положительный отвѣтъ. Одобряемые іудеями для синагогальнаго употребленія таргумы Іонаѳана и Онкелоса—(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, двоякую 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 геенѣ 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 троякомъ воздаяніи на посмертномъ судѣ (Sota 72), о геенѣ и раѣ (Berach. 16, 2), о вѣчной жизни и проч. подтверждаетъ библейскими цитатами. Что касается іудейскихъ сектъ, то Саддукеи можетъ быть признавали посмертное жилище для человѣческаго духа на основаніи ученія Пятокнижія, но не пророковъ и Іова, писанія которыхъ имъ были неизвѣстны (Hase. Dogmatik s. 94). По крайней мѣрѣ, несомнѣнно, они отвергали ученіе о воскресеніи (Matѳ. 22, 23). Фарисеи признавали все, что было сказано въ Ветхомъ Завѣтѣ о загробной жизни. Ессеи существеннымъ въ человѣкѣ признавали духовную часть, тѣло—темницею, отъ которой могутъ освобождать аскетическіе подвиги.

Мужи апостольскіе и Отцы Церкви признавали присутствіе въ Ветхомъ Завѣтѣ ученія о безсмертіи. Іустинъ—философъ (Cohort. ad Graec. c. 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 Завѣтѣ 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 отожествлялъ съ кровію (Aug. contra advers. legis et prophetarum. 11, 6). Манихеи учили, по свидѣтельству Августина, что патріархи не имѣли вѣры въ небесную жизнь, „хотя они теперь можетъ 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. Тертулліанъ, при помощи своего аллегорическаго толкованія, обѣтованіе земныхъ благъ въ Ветхомъ Завѣтѣ 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 Завѣта о будущей жизни съ земными благами и удовольствіями. Всѣ такія представленія суть образы небесныхъ таинствъ, которые даже въ Ветхомъ Завѣтѣ пророками и такъ называемыми „духовными—πνευματικοῖς"—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 говорилъ 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. Завѣтныхъ писателей: Гуго-Сенъ-Викторъ (De anima II, 172), Гуго Этеріанусъ (Biblioth. Lugdun. pp. 22, 1176), Гвилельмъ (De immort. animae). Іоаннъ Дамаскинъ училъ, что въ Ветхомъ Завѣтѣ 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 человѣка (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 патріарховъ предъ смертію тѣмъ, а) что они высоко цѣнили блага настоящей жизни; б) что они имѣли неясное

---

(1) Adv. Marc. IV, 14. III, 24.

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

(3) De Catechiz. rud., c. 19.

(4) Opera exegetica latina. Genesis.

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

предчувствіе будущей жизни и в) что опасались по ихъ смерти измѣненія религіи (1). Гаккспанъ признавалъ въ Гоелѣ (Іовъ 19, 25. 27) указаніе на Христа: избавленіе только Онъ одинъ могъ доставить; Онъ долженъ возстать на прахѣ,—не Отецъ и не Св. Духъ (2). Мартинъ Гейеръ признавалъ въ Пс. 16, 15 указаніе на воскресеніе (3).

Подобно іудейскимъ и древне-христіанскимъ сектантамъ, новые сектанты—Михаилъ Серветъ, а за нимъ Соцініане—возставали противъ авторитета Ветхаго Завѣта, потому что въ Моусеевомъ законѣ нигдѣ не упоминалось о вѣчной жизни (4). Во Франціи Вольтеръ отвергъ присутствіе въ Ветхомъ Завѣтѣ ученія о безсмертіи. До яснаго ученія о безсмертіи іудеи, по его мнѣнію, развились послѣ Вавилонскаго плѣна, подъ вліяніемъ Персовъ. Моусей 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. ветхозавѣтныхъ книгъ, не находя въ нихъ ученія о безсмертіи. Напр. Ѳома Морганъ и Болингброкъ писали: „Нельзя безъ изумленія видѣть, что ученіе о безсмертіи души, такъ полезное для каждой религіи и распространенное среди язычества,—въ религіи іудеевъ совершенно оставлено“ (5). Варбуртонъ утверждалъ, что отсутствіе въ Ветхомъ Завѣтѣ ученія о безсмертіи доказываетъ Божественное происхожденіе и достоинство іудейства.

Въ опроверженіе Сервета еще Кальвинъ доказывалъ, что въ Ветхомъ Завѣтѣ 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“ (6). По стопамъ Кальвина шелъ Іоаннъ Гергардъ (7). Въ

---

(1) Com. Ps. 6, 6.

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

(3) Comm. zum. Alt. Test. 1670.

(4) Catech. Racow. quaest. 354.

(5) Bolingbrook Works. V, 5 s. 240.

(6) Instit. Relig. Christ. II, 10.

(7) Loc. Theol. t. 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 Ноногъ 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 интересовать 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 комментаріѣ, и въ спеціальномъ сочиненіи — Argumenta immortalitatis animarum ex Mose collecta—доказывалъ присутствіе въ Ветхомъ Завѣтѣ ученія о безсмертіи. „Моисей вѣрилъ въ ту вѣчную жизнь, которая пріобрѣтена 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 (Пс. 72, 25 – 26; Еккл. 12, 7; Пс. 14; 15; 17; 40); вѣра въ безсмертіе видна изъ сказанія объ Иліѣ и Энохѣ; 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 тѣней въ шеолѣ, по мнѣнію Бауера, есть не жизнь, а смерть (3). Ученіе о безсмертіи

---

(1) Oec. foed. p. 774.

(2) Von dem Glauben und Lehre des Ewigen Lebens im Alt. Test. s. 247.

(3) Theol. d. Alt Test s. 274.

впервые, по его мнѣнію, встрѣчается въ неканоническихъ книгахъ; ученіе о воскресеніи было будто-бы неизвѣстно іудеямъ до Вавилонскаго плѣна; оно распространяется среди народа подъ вліяніемъ 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 (1). 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. (Dogm. 1, 211).

Такія же противоположныя мнѣнія произносились по нашему вопросу и въ XIX столѣтіи. Ортодоксальные западные богословы неясность выраженій о безсмертіи объясняли воспитательными цѣлями Божественной мудрости (2). Отвергая взглядъ Варбуртона, что временное и вѣчное воздаяніе находятся въ противорѣчіи, Генгстенбергъ изъ существованія перваго выводилъ необходимость существованія послѣдняго (3). Тогда какъ Эвальдъ идею книги Іова видѣлъ въ ученіи о безсмертіи (4), Геферникъ во всей книгѣ не признавалъ указанія на подобную вѣру (5). Принимая во вниманіе, что сказаніе объ Энохѣ „внушило благочестивымъ людямъ надежду на жизнь вѣчную“, Хёлеманнъ въ ожиданіи Іаковомъ (Б. 49, 18) спасенія видѣлъ вѣру въ посмертное блаженство (6). Въ отдѣльныхъ монографіяхъ по разбираемому вопросу, которыхъ было написано оч. много, вопросъ нашъ разбирался также, какъ и въ общихъ трудахъ. Богословы давали или вполнѣ положи-

---

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

(2) Delitzsch. Genesis. 183 s.

(3) Beiträge zur Einleiung. III, 560—577.

(4) Dichtern d. A. B.

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

(6) 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 Бэттхеръ. 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 Шписсомъ съ присоединеніемъ результатовъ, добытыхъ болѣе поздними изслѣдованіями (3). Съ другой стороны, вслѣдъ за Бауэромъ, въ новѣйшее 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 Екклезіаста, послѣ коихъ Іовъ и Екклезіастъ приходили къ такому же результату, какъ и Моисей (4). Штаде отожествляетъ 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 спеціальному изслѣдованію. Есть переводныя письма Нонота къ Вольтеру. Изд. 1808-18 г. Болѣе подробно разобранъ нашъ вопросъ

---

(1) Veteris testamenti de rebus post mortem futuris sententia. 1845. p. 64.

(2) De inferis rebusque post mortem ex Hebraeorum et Graecorum opinionibus libri duo. 1845.

(3) Entwickelungsgeschichte Vorstellungen vom Zustande nach dem Tode. 1874. ss. 409—488.

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

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

у Пр. Хрисанѳа, 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 спеціально разбирать этотъ вопросъ. Пр. Хрисанѳъ 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 рападаются на двѣ противоположныя половины. 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 измѣненій повторяютъ доводы еретиковъ и сектантовъ древнихъ. Раціоналисты стараются найти источникъ для позднѣйшаго ученія Ветхозавѣтныхъ писателей о безсмертіи Въ отвѣтѣ, 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 изслѣдаватель долженъ дать тѣ или другіе отвѣты на всѣ вопросы, поднимавшіеся въ предъидущее время. Этой же участи должно подвергнуться и предпринимаемое 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 иноземные 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-

ствованіи 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, объединяютъ 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 патріарховъ. Такими принципами, по нашему мнѣнію, служатъ: нравственное ученіе Ветхозавѣтныхъ св. книгъ и выполненіе идеи правосудія, ученіе объ отношеніи между Богомъ и человѣкомъ, ученіе о природѣ человѣка 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 сопоставленіи 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. Annotationes 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 Delitzch. Biblischer Commentar über das Alte Testestament. 1863—75 г.

Монографіи: Oeler. Veteris Testamenti sententia de rebus post mortem futuris illustrata 1845 г. Boettcher. De inferis rebusque post mortem futuris ex Hebraëorum opinionibus libri duo 1845 г. Wahl. Unsterblichkeits—und Vergeltungs Lehre des Alttestamentlichen Hebraismus. 1871 г. Martin. La vie future 1868 г. Spiess. Entwickelungs 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 Seelenlehre. 1871.

Лексиконы: Iohannis Coccei lexicon et commentarius sermonis Hebraici et Chaldaici Veteris Testamenti 1669. Ioh. Simonis Lexicon manuale Hebraicum et Chaldaicum 1800. Gesenius. Lexicon manuale Hebraicum et Chaldaicum 1828 г. Winer. Lexicon manuale 1828.

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

# ПЕРВАЯ ЧАСТЬ.

## ОБЩІЕ ПРИНЦИПЫ, ИЗЪ КОТОРЫХЪ ВЫТЕКАЛО ВЕТХОЗАВѢТНОЕ УЧЕНІЕ О БЕЗСМЕРТІИ ДУШИ:

### А) Нравственное ученіе Пятокнижія.

Такъ какъ сектанты и раціоналисты, отвергавшіе присутствіе въ Ветхомъ Завѣтѣ ученія о безсмертіи (Маркіонъ, Вольтеръ, Валь), основывались главнымъ образомъ на мнимочувственномъ характерѣ нравственнаго ученія и законодательства Моисея, то прежде всего на этомъ вопросѣ нужно остановиться. Насколько, въ самомъ дѣлѣ, справедливо мнѣніе, что мотивы для нравственной 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 патріархальнаго періодовъ къ нравственной дѣятельности. Все благочестіе и высокая нравственная жизнь человѣка, по ученію Пятокнижія, будто ограничиваются жертвами, исполненіемъ предписаній, очищеній и проч. Законъ

очерчиваетъ только поступки людей, не касаясь ихъ душевнаго настроенія (1). Насколько справедливо такое мнѣніе? Въ томъ же Пятокнижіи 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 предназначается къ участію въ вѣчномъ союзѣ съ Богомъ. По благословенію Іакова, въ обѣтованной землѣ ожидается исполненіе надежды языковъ, избавленіе людей (Б. 49, 10). Въ законодательствѣ Моусея главною, высшею наградою считается пребываніе Іеговы среди народа, постоянное Его присутствіе вблизи своихъ дѣтей; за удаленіе народа отъ Іеговы предсказывается *„хожденіе 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 Пятокнижія 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 правленіемъ.

Кромѣ того, въ законодательствѣ Моусея указываются мотивы исполненія закона совершенно чуждые эвдемонизма. 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 Богътвой—Господь одинъ* (Вт. 4, 35) указываетъ не только на количественное и качественное единство, но и на неизмѣняемость, исключительную принадлежность Израиля

---

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

(2) Kübel. Alttestamentliche Gesetz und seine Uhrkunde. 42 s.

Іеговѣ и Іеговы Израилю. Такое напоминаніе ясно указываетъ на основной мотивъ Моусеева законодательства—благодарность къ Богу и вѣру въ великое призваніе. Мыслію объ этомъ великомъ призваніи проникнуты заповѣди объ очищеніяхъ. Всѣ запрещенія Лев. 19 гл. мотивируются: *Я Іегова святъ и вы святи 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 Моусеева законодательства, дѣлаются невозможными мнимые эвдемонистическіе мотивы. При предположеніи ихъ, нужно признать, что Моусеево законодательство имѣетъ въ виду только одни поступки, а не религіозно-нравственное настроеніе человѣка. Но въ десятословіи 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 настроенія 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. Вт. 18, 13. По объясненію Эвальда, это выраженіе можно уподобить Евангельскому изреченію: *будьте совершенны, какъ Отецъ вашъ небесный.* Мтѳ. 5, 48 (1). При исполненіи видимой законности, Моусей постоянно жалуется на необрѣзанность народа сердцемъ и духомъ, слѣдовательно признаетъ первое недостоточнымъ. Законъ долженъ быть не внѣшнимъ формальнымъ предписаніемъ, а присущъ сердцу еврея. Втор. 30, 11—15 ст. Рим. 10, 6—8 (2). Въ идеалахъ Моусея—па-

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

(2) См. анализъ этого выраженія Saalschüttz. Archaeologie Hebraeer 1 t. s. 253—54.

тріархахъ—мы видимъ не исполненіе внѣшнихъ предписаній, а горячую непоколебимую вѣру въ Бога, готовую на всѣ самопожертвованія и горячую любовь къ ближнимъ (примѣръ Авраама Быт. 22, 1—19, Іосифа Быт. 50, 20, самого Моусея 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 Моусея, сущность Моусеева 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 Моусеево законодательство, то очевидно внѣшнія его предписанія имѣютъ цѣлію воспитаніе духа и сердца человѣка. Этого воспитанія духа и сердца Моусей ожидалъ отъ народа,—*о если бы всѣ были пророками, подобными Элдаду или Модаду,* говорилъ онъ. Ч. 11, 29 (2). Очевидно, при такомъ пониманіи законадательства, нельзя смотрѣть на его нравственные 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 Моусеемъ благочестивыхъ людей эвдемонистическій принципъ неприложимъ. Припомнимъ исторію Авраама и его постоянныхъ переселеній, его нуждъ и тревогъ; исторію Исаака, особенно Іакова. Что говоритъ послѣдній фараону? *Малы были дни мои, но они были тяжелы, я много страдалъ въ нихъ какъ странникъ и пришлецъ* (Быт. 47, 9). Жизнь Іосифа также не особенно утѣшительна; жизнь Моусея 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, Эноха,

---

(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. Häverнik. 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 мздовоздаянія, не согласны съ мыслію сектантовъ и раціоналистовъ. 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 Пятокнижіи.

## Б) Отношенія между Богомъ и человѣкомъ по воззрѣнію Пятокнижія.

Эвальдъ въ „исторіи іудейскаго народа“ и „библейскомъ богословіи“ говоритъ, что религіозныя воззрѣнія Пятокнижія 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 Пятокнижіи. Въ началѣ Пятокнижія 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 счастіе и испытанія (выборъ жены Исааку, путе-

(1) Ср. 72 пс. 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. Завѣтъ, заключенный съ Авраамомъ, не прекратился при Моусеѣ. Господь признаетъ іудейскій народъ своимъ первороженнымъ 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 себѣ іудейскій народъ. Послѣдній, въ свою очередь, признается сыномъ Бога. Втор. 14, 1. Въ силу такого сыновства, іудейскій народъ дѣлается святымъ народомъ, священникомъ Іеговы и собственностію Его. Чрезъ Моусея іудейскій народъ находится въ такомъ же непосредственномъ общеніи съ Іеговой, въ какомъ были патріархи. Онъ получаетъ отъ Іеговы законъ, организацію 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 отдѣльный 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 Собою Господь избираетъ священниковъ и пророковъ. Вѣрою въ близость отношеній между Богомъ и человѣкомъ всецѣло проникнутъ былъ Моусей. Только живая вѣра въ Бога дѣлаетъ способнымъ гугниваго пастуха идти къ фараону съ требованіемъ свободы. Эта же вѣра поддерживаетъ Моусея въ тяжелой борбѣ съ упорствомъ фараона. Изъ-за вѣры въ Бога и въ Его промышленіе объ іудейскомъ народѣ, Моусей готовъ даже пожертвовать своею жизнію, и дѣйствительно часто подвергаетъ ее опасности. Всѣ свои чудеса, на благо и въ наказаніе буйному народу, Моусей приписываетъ Божественному промышленію. Наконецъ, вѣра въ Божественное промышленіе 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 соотвѣтствующее воздаяніе со стороны Бо-

жественнаго всевѣдущаго промышленія. По вѣрѣ въ это же Божественное промышленіе о себѣ лично и о всемъ своемъ народѣ, Моусей спокойно, по повелѣнію Божію, умираетъ на горѣ Нево. Изъ тѣхъ же живыхъ отношеній между Іеговой и іудейскимъ народомъ вытекаетъ и другой принципъ для ветхозавѣтной вѣры въ безсмертіе—ученіе о Мессіи.

Обѣщанный павшимъ праотцамъ Мессія, „имѣющій стереть главу змія", заставляетъ людей ждать себѣ успокоенія сначала въ Каинѣ, за тѣмъ въ Авелѣ, въ Сиѳѣ, въ Ноѣ. Но чѣмъ долѣе 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 промышленіе. Изъ всего современнаго человѣчества Іегова избираетъ Авраама, велитъ ему удалиться отъ окружающаго нечестія 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 нѣкогда будутъ дарованы человѣчеству, но чрезъ отдаленное потомство Авраама. Авраамъ такъ и понимаетъ Божественное обѣтованіе. Онъ только ждетъ себѣ сына, родоначальника многочисленнаго потомства, полученія же благословенія ждетъ только въ отдаленномъ потомствѣ. Съ вѣрою въ это будущее благословеніе, онъ спокойно умираетъ. Таже вѣра и тѣже обѣтованія поддерживаютъ въ жизни и предъ смертію Исаака и Іакова. Въ потомствѣ послѣдняго частнѣе опредѣляется распространеніе благословенія чрезъ 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 Моусею, утѣшала великаго ветхозавѣтнаго законодателя предъ смертію. Адамъ, Ева, Ламехъ, Авраамъ, Исаакъ, Іаковъ и Моусей ожидаютъ Успокоителя для всѣхъ людей и съ вѣрою въ Него спокойно умираютъ.

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

## В) Ученіе Пятокнижія о природѣ человѣка.

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

Основаніе для перваго положенія заключается, прежде всего, въ сказаніи о твореніи человѣка: Б. 2, 7—*вземъ персть отъ земли и вдуну въ лице его дыханіе жизни, и бысть человѣкъ въ душу живу.* И такъ, по происхожденію человѣкъ состоитъ изъ двухъ частей: изъ персти земной и Божественнаго дыханія. Не опредѣляя ближе: что̀ именно произошло изъ первой и что-изъ втораго, писатель ясно говоритъ, что въ человѣкѣ, кромѣ матеріальной природы, есть природа чуждая всему остальному сотворенному міру, въ немъ есть Богоподобная природа. Это ученіе о двойственности природы человѣческой проходитъ затѣмъ чрезъ все Пятокнижіе. Въ антропологической терминологіи Пятокнижія, 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 человѣка,—что отъ вдуновенія дыханія Божественнаго *въ земную персть произошла душа жива* נֶפֶשׁ חַיָּה, слово נֶפֶשׁ прилагается вообще къ существу человѣка. Этимъ словомъ называется часто весь вообще человѣкъ (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 Пятокнижіе придаетъ выраженію—רוּחַ—אָדָם духъ человѣка. Духъ человѣка представляется какой-то высшей частію въ человѣкѣ. Онъ оживляется въ Іа-

---

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

(2) Быт. 12, 5; 17, 14. Исх. 12, 15.

(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.

ковѣ послѣ вѣсти о жизни Іосифа (Быт. 45, 27); изъ него вытекаютъ побужденія къ той или другой дѣятельности человѣка (Чис. 5, 14; 14, 24), споры и несогласія между людьми (Б. 36, 35), сила воли и твердость характера въ перенесеніи бѣдствій (Исх. 6, 9), размышленіе (Б. 41, 8), разсудокъ и личный характеръ человѣка и духовныя дарованія (Исх. 31, 3). Въ Пятокнижіи нигдѣ не прилагается слово רוּחַ къ животнымъ (1). Точно также источникомъ нравственно-духовныхъ явленій служитъ לֵב—אָדָם сердце человѣческое. Это есть органъ совѣсти, самосознанія (Вт. 8, 5). Сердце характеризуетъ все нравственное настроеніе человѣка. Законъ долженъ быть начертанъ въ сердцѣ (Вт. 6, 5—6). Любовь къ Богу отъ всего сердца—идеальнѣйшее требованіе закона (Вт. 10, 12). Вообще, любовь и ненависть отъ него зависятъ (Лев. 19, 17). Необрѣзанность сердца доказываетъ неспособность человѣка слушаться закона Іеговы (Лев. 26, 41. Вт. 10, 16). Упорство во грѣхѣ есть ожесточеніе сердца. (Исх. 4, 21. 7, 13). Откровеніе людямъ преимущественно дѣйствуетъ и обновляетъ сердце (Втор. 30, 6). Побужденія, по которымъ дѣйствуетъ человѣкъ, 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 (2).

Но при всей, не совсѣмъ твердо установленной, библейской терминологіи, ни одно изъ проявленій духовной жизни не считается продуктомъ тѣла (3). На долю послѣдняго выпадаетъ чисто физическая жизнь: тѣлесный организмъ человѣка (Б. 29, 14; 2, 24), привязанность исключительно къ физическимъ потребностямъ (Б. 6, 3). Такое же значеніе имѣетъ слово גְּוִיָּה весь тѣлесный организмъ (Б. 47, 18. Іез. 1, 11. 1 Ц. 31, 40. Наум. 3, 3). Ноаккъ (Bibl. Theol. S. 45) замѣчаетъ, что у евреевъ душа объединялась съ кровію (4).

---

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

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

(3) בָּשָׂר.

(4) Ср. мнѣніе Маркіонита, опровергаемаго Августиномъ (Contra advers. legis et prophetarum 11, 6).

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

Если описаніе во 2-й гл. творенія человѣка указываетъ на существованіе въ человѣкѣ духовной природы, то тоже описаніе въ 1-й главѣ не менѣе ясно подтверждаетъ туже мысль. По Быт. 1, 27, послѣ того какъ всѣ животныя созданы были однимъ творческимъ словомъ, человѣкъ созданъ по образу и подобію Божію. Въ чемъ заключается образъ Божій? На основаніи выраженія Б. V, 2—3, можно думать, что онъ заключается въ Богоподобіи человѣческой природы. Но, по мнѣнію Шписса (1), въ Пятокнижіи нѣтъ ученія о Богѣ, какъ Существѣ духовномъ, отличномъ отъ матеріальнаго міра. Слѣдовательно, образъ Божій, по мнѣнію Шписса, не указываетъ на духовную, самостоятельную природу человѣка. Мнѣніе Шписса несправедливо. Напротивъ, по воззрѣнію Моисея, Богъ не имѣетъ матеріальнаго вида, поэтому Его нельзя изображать въ матеріальныхъ, видимыхъ предметахъ (Вт. 4, 13—19). Для Него небесъ недовольно, Онъ все наполняетъ, все Ему принадлежитъ. Іегова есть Богъ духовъ и всякой плоти (Ч. 16, 22; 27, 16). Какъ противоположность матеріальному, Іегова вѣченъ (Б. 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 служитъ прилагаемый къ Богу эпитетъ: „Святой“ קָדוֹשׁ. Въ первый разъ это слово употреблено въ торжественной пѣсни по переходѣ

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

(2) Подробное опредѣленіе указанными свойствами духовности Іеговы См. Ewald. Die Lehre der Bibel von Gott. 2 t. 194—198. s... Saalschütz. Archeologie der Hebraeer 2 t. S 27—32.

чрезъ Чермное море: (Исх. 15, 11): *Кто Богъ, какъ Ты, среди другихъ боговъ, славный въ святости, страшный и творящій чудеса?* Святости Бога соотвѣтствовали 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 *вы 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 человѣка по образу Божію ясно видно ученіе Библіи объ отличіи человѣческой природы отъ всѣхъ другихъ существъ.

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

Другія черты въ повѣствованіи о твореніи человѣка также ясно указываютъ на глубокое, природное его отличіе отъ животныхъ. По Б. 1, 28, человѣкъ дѣлается господиномъ животныхъ, во всѣхъ ихъ родахъ и видахъ. А повѣствованіе 2-й главы исключительно направлено къ выясненію существеннаго отличія человѣка 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 человѣческой отъ животныхъ указываютъ 19—20 ст. этой главы. Послѣ нареченія именъ животнымъ человѣкъ сознаетъ, что среди нихъ „нѣтъ“ „подобнаго“ ему. Жена создается особеннымъ образомъ изъ ребра Адамова (21 ст.). Начиная съ третьей главы, вся послѣ-

дующая исторія изображаетъ постоянныя, личныя отношенія между Богомъ и человѣкомъ. Какъ въ Пятокнижіи, 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 נְשָׁמָה—(Притч. 20, 27; Іов. 27, 3; 32, 7—8; Б. 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-Эздра производилъ נְשָׁמָה—отъ—שָׁמַיִם—небо и придавалъ этому слову значеніе „небеснаго“ элемента въ человѣкѣ. Деличъ строго различаетъ neschamah отъ nephesch. Онъ первому придаетъ значеніе источника для втораго: какъ Божественный духъ былъ источникомъ для neschamah человѣка, такъ это послѣднее служитъ источникомъ для nephesch. 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 רוּחַ и לֵב, какъ выше мы замѣчали, также прилагаются только къ человѣку. Итакъ, ученіе Пятокнижія 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 Пятокнижія о смерти.

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

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

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 онь же аще день вкусите, смертію умрете* (т. е. не тотчасъ же умерли прародители—2, 17), то, по снош. 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. merc. 1, 21),—всѣми богословами считается вполнѣ удовлетворительнымъ.

Помимо этого ничтожнаго недоразумѣнія, изъ Быт. 3,19 ясно видно, что смерть есть слѣдствіе грѣхопаденія. Слова: *„дондеже возвратишися 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* וְחַי לְעֹלָם. 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 грѣхопаденія. Смерть назначается самимъ Іеговой, Богомъ жизни (Втор. 32, 39. 1 Ц 2, 6), а не творится особеннымъ злымъ существомъ (въ отличіе отъ персид. дуализма).

## Ученіе Пятокнижія о безсмертіи души.

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

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

мѣстомъ скитаній и переселеній (Б. 47, 9). Съ прекращеніемъ тѣлесной жизни, по ученію Моисея, не прекращается окончательно существованіе человѣка. Согласно антропологическому воззрѣнію на двойственность природы человѣческой, Моисей и описываемые имъ патріархи признаютъ существованіе посмертнаго жилища для человѣка—шеола (Б. 37, 35). Евреи, по воззрѣнію Моисея, не только при жизни соединены узами крови между собою, но и по смерти они отходятъ къ отцамъ (Б. 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 человѣка по смерти отъ нравственнаго достоинства его земной жизни. Патріархи 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 шеолъ, какъ явное наказаніе за святотатственныя намѣренія (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 преисподнѣйшій шеолъ (Втор. 32, 22); съ другой стороны, запрещаетъ евреямъ совершать по умершимъ такія 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 (Б. 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 (Б. 49, 29; 50, 25).

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

*Бытія 47, 9:* Фараонъ спрашиваетъ Іакова: сколько лѣтъ жизни твоей? Іаковъ отвѣчаетъ нѣсколько неточно на вопросъ Фараона. *Дней странствованія моего* (מְגוּר переселеніе Б. 17, 8; 28, 4; 36, 7) *было 130 лѣтъ. Они были малы* (מְעַט) *и несчастны* (וְרָעִים) *и не сравнялись съ количествомъ лѣтъ странствованія* (מְגוּרֵיהֶם) *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 отожествляетъ вообще жизнь и земное существованіе съ странствованіемъ. А такъ какъ страннику естественно ждать для себя постояннаго 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). Кромѣ того, нѣтъ сомнѣнія, что Іаковъ не смотритъ на настоящую жизнь, какъ на награду за свое благочестіе; дни жизни этой онъ считаетъ „несчастными“. Онъ не пристрастился къ настоящей жизни, не считаетъ ее своимъ идеаломъ. Отъ него нельзя ожидать страха и нежеланія смерти, какъ отъ героевъ Иліады и Одиссеи, а спокойнаго привѣта ей: (Б. 45, 28; 16, 30): *только увижу сына и умру* или *усну* (47, 30).

*Быт. XXV, 8. И ослабѣвъ Авраамъ умре въ старости добрѣй и приложися къ людемъ своимъ.* Такое выраженіе постоянно встрѣчается, какъ въ Пятокнижіи (Быт. 15, 15; 25, 17...), такъ и въ другихъ Ветхозавѣтныхъ книгахъ. Что оно значитъ? *Приложися къ людемъ своимъ* וַיֵּאָסֶף אֶל־עַמָּיו.—Бауэръ а за нимъ Кагенъ, Де-Ветте и др. понимаютъ это выраженіе тожественно или съ словомъ „умеръ“, или „погребенъ“.—Особенно же, говорятъ, послѣднее значеніе удобно предполагать, какъ указаніе на общія фамильныя гробницы у іудейскихъ патріарховъ. Но съ такимъ объясненіемъ несогласенъ грамматическій строй рѣчи.

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

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

Какое же значеніе нужно придать разбираемому выраженію? Указанное еврейское выраженіе, послѣ изученія языка Пятокнижія, кажется, можетъ быть совершенно параллельнымъ и синонимичнымъ слѣдующему: אֱסֹף אֵלַי—הָעָם—*собери народъ* (Ч. 21, 16). Господь велитъ Моисею собрать израильскій народъ для выслушанія заповѣди и присутствія при совершеніи чуда. Дѣйствительно, слово עַם въ Пятокнижіи всегда означаетъ стройно организованное общество людей и притомъ людей, вѣрующихъ въ Іегову, т. е. іудейскій теократическій народъ. Вт. 7, 6,—*ибо ты святой народъ Іеговѣ 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 עַם въ Пятокнижіи, какъ и въ другихъ Ветхозавѣтныхъ книгахъ, исключительно означаетъ избранный Богомъ іудейскій народъ, съ его великимъ призваніемъ и назначеніемъ.

Глаголъ אָסַף 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—*отошелъ къ отцамъ* (Быт. 15, 15. Вт. 31, 16)... Слово אָב означаетъ опредѣленныя, 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, освобождавшій евреевъ, былъ Богомъ Отцовъ יְהוָה אֱלֹהֵי אֲבֹתֵ (Исх. 3, 6. 15. 16). Патріархамъ давались обѣтованія о сѣмени ихъ (Быт. 12, 7.), а народъ пользовался Божественнымъ попеченіемъ, въ силу обѣтованій отцамъ. Итакъ, единство ре-

(¹) Особенно — Втор. 32, 21—עַם—לֹא—т. е. языческій народъ.

БИБЛИО

лигіи и основанныхъ на ней обѣтованій соединяло патріарховъ съ народомъ. На этомъ-то единствѣ основывается разсматриваемое выраженіе объ умершихъ. Приложеніе къ отцамъ тожественно 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 человѣка, онъ присоединяется къ прежде умершимъ и живетъ общею религіозною жизнію въ царствѣ мертвыхъ. Почему и употребляется разсматриваемое выраженіе преимущественно въ хорошемъ смыслѣ—о мирной кончинѣ праведниковъ (Б. 15, 15; 4 Ц. 22, 20; 2 Пар. 34, 28; Исх. 34, 5). Не употребляется оно въ рѣчи о царяхъ языческихъ (Б. 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.

Б. XXXVII, 35. *Собрашася вси сынове Іакова и дщери его и пріидоша утѣшити: и не хотяте утѣшитися, глаголя: яко снидy къ сыну моему сѣтуя во адъ: и плакася о немъ* (Іосифѣ) *отецъ.* Туже 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 שְׁאֹלָה и אֵבֶל.

Деличъ, 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 (s. 532). Но на основаніи приведенныхъ параллельныхъ мѣстъ (1), можно считать печаль причиною схожденія 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 съуживается его смыслъ) для нашей цѣли.

שְׁאֹלָה Кагенъ въ своемъ изданіи Библіи переводитъ его словомъ la tombe—могила (2).

---

(1) Быт. 42, 37; 44, 29. 31

(2) La Bible. trad. nouvell. Cahen. Paris 1831 г. t. 1 p. 129.

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

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

Изъ всего разсматриваемаго выраженія можно сдѣлать слѣд. выводъ: Іаковъ вѣритъ, что растерзанный сынъ его не уничтожился, не потерялась надежда на встрѣчу съ нимъ, онъ существуетъ въ шеолѣ, куда отъ печали и самъ Іаковъ можетъ сойти. Если согласиться съ мнѣніемъ Делича, то къ этому нужно прибавить ожиданіе—испытать въ шеолѣ радостныя чувства свиданія съ нѣжно любимымъ сыномъ. Какъ разобранное выше выраженіе (Б. 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“ עִמִּי, 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: עַל־בְּנִי по причинѣ (потери) сына, вм. אֶל־בְּנִי?

Не смотря на попытку Нольдія (Concord. particularum Hebr. p. 833) защитить чтеніе Самарянъ, нельзя читать עַל вмѣсто אֶל. Де-Росси (Variae lectiones V. T. 1 t. p. 34), Кенникотъ (1-й t. p. 130) (2) и древніе переводы не признаютъ такой замѣны. Въ смыслѣ Самарянъ должно бы стоять על־דבר или על־אבל; על־אות. Вѣроятнѣе всего, что у Самарянъ, по ошибкѣ переписчиковъ, Al beni-взято изъ предъидущаго стиха, гдѣ стоитъ это выраженіе. А предлогъ אֶל никогда не

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

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

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

Бытія V, 23. *И угоди Енохъ Богови, и не обрѣташеся, зане преложи 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, Шуманнъ, Боленъ, Эвальдъ указывали на заимствованіе этого сказанія изъ языческой миѳологіи и часто встрѣчающагося въ ней апоѳеоза людей. Ганимедъ, Ромулъ, Ксисустросъ— вотъ, говорятъ, параллели сказанію объ Энохѣ. Но эти параллели, вмѣстѣ съ тѣмъ, ясно указываютъ на различіе источниковъ ихъ происхожденія. Государственный характеръ Римской миѳологіи причисляетъ къ богамъ основателя Рима. Эстетика Греческой миѳологіи возводитъ въ такое же достоинство Ганимеда, красивѣйшаго изъ людей (Iliad. Hom. XX, 254). У Іудеевъ Энохъ берется Богомъ за хожденіе предъ Нимъ и благочестіе.

Стефанъ Византійскій и Свида объединяли и ставили въ связь Эноха съ Фригійскимъ *Ἄννακος, Αἴακος*, отъ коего Фригійскій городъ Иконіумъ получилъ свое имя. Причемъ, они приводили въ основаніе сходство въ лѣтахъ: 300 л. оба жили. Гитцигъ при этомъ еще обращаетъ вниманіе на количество дней луннаго года и объединяетъ Эноха съ Римскимъ Янусомъ. Но какъ Римская, такъ и Фригійская саги, 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 Библіи.

Существенное отличіе отъ языческихъ апоѳеозовъ заключается въ томъ, что Библія нигдѣ не причисляетъ Эноха ни къ богамъ, ни къ полубогамъ. Энохъ былъ и остался только благочестивымъ человѣкомъ. Слово חֲנוֹךְ чисто еврейское, значитъ — посвященный (Б. 14, 14), присвоенный (Втор. 20, 5; Б. 25, 46. Ч. 7, 11).

Какое же значеніе имѣетъ Библейское сказаніе?

*И не стало его, потому что взялъ его Богъ.*

Бытописатель передастъ только о томъ, что за благочестіе Энохъ удалился 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. Иринея (Contra haeres. 5, 5) и Эѳіопскаго перевода (Быт. V, 24),—на небо. Апостолъ Павелъ и вся Новозавѣтная Церковь учатъ, что Энохъ не видѣлъ смерти (Евр. 11, 5).

Абенъ-Эздра, Ярхи и Розенмиллеръ предположили, что библейскій разсказъ не даетъ основаній для общей вѣры въ какое-то особенное, чудесное удаленіе Эноха. Вопреки ученію Ап. Павла, они увѣряютъ, что Библія говоритъ о ранней смерти благочестиваго патріарха. Но для такого предположенія нѣтъ основаній въ текстѣ. Нигдѣ въ историческихъ повѣствованіяхъ Библіи не употребляется (стоящее здѣсь) слово לָקַח—взялъ—для обозначенія смерти. Единственное основаніе для такого предположенія можетъ дать выраженіе у Исаіи 57, 1—2: *Праведникъ похищается* אֻסַּף (1) *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* יִקָּחֵנִי имѣютъ значеніе совершенно противное взглядамъ Розенмиллера. Во всѣхъ же другихъ случаяхъ для обозначенія смерти употребляется одинъ глаголъ: מוּת. Нѣтъ Библейскихъ основаній для предположенія, будто у евреевъ ранняя смерть считалась признакомъ Божественнаго благоволенія. Напротивъ, долголѣтіе патріарховъ и награда за исполненіе 5-й заповѣди—говорятъ о кратковременности жизни, какъ удѣлѣ нечестивыхъ.

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

---

(1) Можетъ быть пророкъ указываетъ на вышеразобранное выраженіе Моисея «о соединеніи»—asaph—съ отцами Б. 25, 8.

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

Для отвѣта на этотъ вопросъ, нужно коснуться ученія Пятокнижія и всей Библіи о смерти. По воззрѣнію Пятокнижія, человѣкъ созданъ былъ не для смерти, а для жизни. Употребленіе плодовъ древа жизни должно было поддерживать его сотворенную неиспорченную природу. Со времени грѣхопаденія, человѣкъ подчиненъ закону смерти (Б. 2 и 3 гл.). Но и павшіе люди не лишились надежды достигнуть состоянія первоначальной жизни и безсмертія. Надѣясь получить эту жизнь отъ потомства своей жены, Адамъ нарекаетъ ей имя: Ева—жизнь. Судьба Эноха должна была поддержать такое понятіе о жизни и смерти. Смерть тѣлесная не есть полное прекращеніе существованія человѣка, да она и не есть неизбѣжный, 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 павшаго, но ясно помнившаго потерянное состояніе, человѣчества на жизнь и смерть просвѣтляется; среди мрака проявляются искры свѣта и надежды, безсмертіе полнѣе и яснѣе представляется духу патріарховъ и Іудейскаго народа. Кромѣ 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.

Числъ *XVI*, 29—33. *И рече Моисей: аще смертію всѣхъ умрутъ сіи* (Корей, Даѳанъ и Авиронъ), *то не Господь посла мя къ вамъ. Но явно покажетъ Господь и отверзши земля уста своя пожретъ я, и домы ихъ и вся елика суть ихъ, и снидутъ живи во адъ. И разверзеся земля, и пожре я, и домы ихъ, и вся люди сущія съ Кореемъ, и скоты ихъ, и снидоша тіи, и вся елика суть ихъ, живи во адъ, и покры ихъ земля, и погибоша отъ среды сонма.* Вотъ участь людей, думавшихъ отнять себѣ право Моисея!

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

кращенія послѣдней. Но въ описаніи разсматриваемаго событія есть еще черта, на которую намъ также нужно обратить вниманіе. *Снидутъ живи во адъ* שְׁאוֹלָה חַיִּים *и снидоша живи во адъ* וַיֵּרְדוּ חַיִּים שְׁאוֹלָה.

Сообщники не только покрыты землею, подобно ихъ домамъ, имуществу и скоту, но сошли живыми въ шеолъ. LXX ἅδης — въ обоихъ стихахъ; Вульгата: infernum, Онкелосъ, Самарянскій, Арабскій и Сирскій—infernum (Valt. polygl. 1 t. p. 616—17). Это выраженіе, кажется, можетъ быть понятно, послѣ сопоставленія съ Втор. 32, 22. — *Яко огнь* говоритъ Богъ, *возгорится ярость моя* (на нечестивыхъ язычниковъ), *разжжется до ада преисподнѣйшаго, снѣстъ землю.* Гнѣвъ Божій простирается не только на настоящую земную жизнь; Іегова можетъ послать на людей не только голодъ, моровую язву, мечъ, но и низвесть ихъ въ шеолъ, даже „глубочайшій"—самую мрачную часть его. Проявленіе этого гнѣва видитъ Моисей въ гибели Корея съ сообщниками. Принимая во вниманіе все сказанное, можно придавать разсматриваемому выраженію тоже значеніе, что и сказанію объ Энохѣ. Правосудіе Божіе, по ученію Пятокнижія, выполняется не только въ благоденствіи 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 удѣлъ (29 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 жизнію, 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.* Говоритъ-ли разсматриваемое выраженіе о томъ, что дома и скоть 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.—*елика суть ихъ* כָּל—אֲשֶׁר לָהֶם—сообщники, какъ видно изъ 32 ст. כָּל—אֲשֶׁר לְקֹרַח (¹).

Числъ XXIII, 10. *Кто изсльдитъ сѣмя Іаковле, и кто изочтетъ сонмы Израиля; да умретъ душа моя въ душахъ праведныхъ и буди сѣмя мое, якоже сѣмя ихъ.* Такъ говоритъ Валаамъ въ благословеніи іудейскому народу. Предъ этимъ пророкъ указываетъ на объединеніе іудейскаго народа—עַם, выдѣленіе изъ среды другихъ языческихъ сосѣдей—גּוֹיִם,—т. е. религіозное, теократическое обособленіе. При своемъ религіозно-спасительномъ объединеніи, израильскій народъ пользуется благословеніемъ Божіимъ, онъ многочисленъ и теперь, а еще болѣе умножится въ будущемъ. Благословеніе Божіе, по общему представленію древняго человѣчества, 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* תָּמוּת נַפְשִׁי. Въ обзорѣ ученія Пятокнижія о природѣ человѣка мы уже указывали, что слово nephesch означаетъ вообще одушевленное существо. Тоже значеніе нужно придать ему и въ настоящемъ мѣстѣ. *Да умретъ душа моя,* т. е. я желалъ бы умереть. *Въ душахъ праведныхъ* מוֹת יְשָׁרִים смертію праведныхъ т. е. Израильтянъ.

*И буди сѣмя мое, якоже сѣмя ихъ* וּתְהִי אַחֲרִיתִי כָּמֹהוּ Славянскій переводъ соотвѣтствуетъ LXX *καὶ γένοιτο τὸ σπέρμα μου, ὅτι σπέρμα τούτων.* Но Вульгата—fiat novissima mea horum similia. У Онкелоса, въ Сирскомъ и Арабскомъ, по перев. Вальтона, стоитъ — finis meus sicut illorum (Polygl. Walt. 650 — 51 p.). Что значитъ слово אַחֲרִיתִי? 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 соотвѣтствуетъ контексту:—*кто изслѣдитъ сѣмя Іаковле* (хотя здѣсь употреблено другое слово עָפָר).—т. е. Вала-

(¹) Сравн. Iис. Нав. 6, 23 (по Евр. счету) כָּל אֲשֶׁר לוֹ.

амъ желаетъ многочисленности и благословенія своего потомства, подобно израильскому народу. Но въ послѣдующей рѣчи того же Валаама (Ч. 24, 14) слово aharîti имѣетъ другое значеніе: „въ послѣдніе дни", т. е. въ концѣ временъ, въ пророческомъ смыслѣ (Ср. Втор. 4, 30). Въ книгѣ Притчей словомъ aharita означается посмертное состояніе человѣка. (Притч. 5, 4. 11. Іов .8, 7). Это значеніе—посмертное состояніе человѣка—какъ основывающееся на выраженіи Валаама (24, 14), нужно придать слову aharîti 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 кругомъ отъ власъ главъ вашихъ, ниже брѣете брадъ вашихъ. И кроенія не сотворите на тѣлѣ вашемъ о души. Азъ Господь Богъ вашъ.* Во Второзаконіи повторяется таже заповѣдь: *сынове есте Господа Бога вашего: да не нарѣзуетеся, яко святи есте Господеви Богу вашему и васъ избра Господь Богъ вашъ быти 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 нарѣзами на тѣлѣ (Cyrop. III, 1, 13; 3, 67). По свидѣтельству Геродота, тоже дѣлали Скиѳы (Herod. 4, 71). Римляне (Geier. De Hebr. luctu c. 10), Арабы (Arivieux. Beduinen s. 153), Персы (Morier. Zweite Reise.. S. 189.), Абиссинцы (Rüppel. Abyss. II, 57) тоже дѣлали.—Съ какою цѣлію употреблялись эти обычаи? Тэллеръ, на основаніи Спенсера и показаній древнихъ историковъ объ употребленіи символическихъ знаковъ на тѣлахъ у различныхъ народовъ (поклонники Юпитера изображали на тѣлахъ своихъ молнію—символъ его; также поклонники Нептуна, Озириса,

---

(¹) Мнѣнію Кейля (Bibl. Comm. 2-й т. s. 313), что слово aharîti значитъ: кончина, смерть, противорѣчитъ подлинный текстъ. Валаамъ отдѣляетъ «послѣдняя» aharîti отъ «умретъ».

Кромѣ того, слово aharîti, 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. Указываемое Кирхеромъ Притч. Сол. 24, 14, *τελευτὴ*—невѣрно перев. LXX.

Митры и др.), предполагаетъ, что знаки траура были символами боговъ преисподней. Они свидѣтельствовали о поклоненіи богамъ смерти и служили умилостивительною жертвою за умершихъ (Teller. Heil. Schr. 2-й т. 230—31). Слѣдовательно, заповѣдь Іеговы и Моусея 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 избранъ на служеніе Іеговѣ, и потому языческіе обычаи, свидѣтельствующіе о почитаніи языческихъ боговъ, должны быть ему чужды. Такъ понимаютъ разбираемое выраженіе большая часть комментаторовъ (1).

Но параллельное разсматриваемымъ выраженіе (Лев. 21, 3—5. 10) заставляетъ иначе объяснять заповѣдь Моусея. Священники—*надъ душами да не осквернятся точію въ дому своемъ, надъ душою сестры—дѣвы* и т. д. и первосвященикъ: *Жрецъ великій отъ братій своихъ... главы да не открываетъ и ризъ своихъ да не раздереть и ко всякой души да не пріидетъ.* Нарушители этой заповѣди, при смерти Надава и Авіуда, были попалены огнемъ (Лев. 10, 6). Первосвященнику, вмѣстѣ съ открытіемъ головы, запрещалось разодраніе одеждъ. Послѣдній обычай всегда былъ символомъ печали и горя (Б. 37, 34; Іов. 2, 19; 4 Ц. 19, 1).

Изъ сопоставленія разсматриваемыхъ выраженій можно сдѣлать слѣдующій выводъ: народу запрещалось дѣлать нарѣзы 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, запрещавшую указанные языческіе обычаи, можно понимать, какъ запрещеніе чрезмѣрной печали по умершимъ. Мотивомъ этого запрещенія, въ такомъ случаѣ, будетъ служить глубокое пониманіе ветхозавѣтной религіи. Богъ отцевъ не есть Богъ мертвыхъ, но живыхъ; со смертію не прекращается суще-

(1) Keil. und Delitzsch. Bibl. Com. t. 2. s. 124; 130... Knobel Kurzgef. exeg. Handb. z. Alt. Test. 1. t. s. 300, Rosenmüller. Scholia in Vet. Test. 2. t. 424 p. Grotius. Annot. in Vet. Test. 1. t. 161 p.

ствованіе человѣка и религіозное общеніе съ Богомъ; святость и избраніе израиля требуютъ вѣры въ безсмертное, вѣчное бытіе. А язычники не имѣютъ этой свѣтлой надежды и потому такъ сильно печалятся. И дѣйствительно, по объясненію Бэра, указанные знаки траура выражали вообще глубокую печаль и отчаяніе. Остриженіе волосъ на головѣ символизировало лишеніе жизни: ростъ волосъ соотвѣтствуетъ росту тѣла, отнятіе ихъ — отнятію жизни тѣла. Почему, въ восточныхъ миѳологіяхъ появленіе жизни на землѣ уподобляется росту волосъ на головѣ (1). Ростъ бороды указывалъ на пріобрѣтеніе мужества, признакъ физической силы и общественнаго значенія мужчины. Борода пользовалась чрезвычайнымъ почетомъ. Клятва бородою была равносильна клятвѣ жизнію (2). Отнятіе бороды при величайшей печали символизировало отнятіе жизни. Тѣмъ болѣе такое символическое значеніе должны имѣть нарѣзы на тѣлѣ, при коихъ неизбѣжно проливалась кровь — символъ жизни. Раздираніе одеждъ символизировало разрываніе сердца. Итакъ, всѣ знаки печали выражали сознаніе прекращенія жизни, уничтоженія (3). Священство же должно было сообщать спасеніе іудейскому народу, въ которомъ заключался источникъ будущей жизни. Слѣдовательно, священники менѣе всѣхъ другихъ должны были участвовать въ траурѣ и сообщители жизни не могли быть сообщниками смерти. Отсюда и весь народъ, какъ представитель вѣры во Христа, даровавшаго жизнь всему человѣчеству, не могъ печалиться по умершемъ, подобно язычникамъ. Ср. Прем. Сир 38, 17. 23—утѣшься по смерти друга своего.

Быт. XLIX, 16—18. *Данъ будетъ судить народъ свой, какъ одно изъ колѣнъ Израиля. Данъ будетъ змѣемъ на дорогѣ, аспидомъ на пути, уязвляющимъ 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 коммептаторы признаютъ здѣсь тотъ же смыслъ, что таргумъ Онкелоса: изъ дома Дапа во-

(1) Görres. Mythol. Geschichte. s. 26. Срав. Ис. VII, 20.

(2) Rosenmüller. Alte und Neue Morgenland. 3. t. 133. s.

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

станетъ мужъ, который будетъ страшенъ для народовъ, храбро сокрушитъ Филистимлянъ и перебьетъ ихъ сильныхъ героевъ (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 πεδεῖται ὁ ἱππεὺς εἰς τὰ ὀπίσω, σωτηρίαν περιμένων κυρίου*—падетъ всадникъ, ожидая спасенія отъ Господа. Но Вульгата переводитъ: Salutare tuum exspectabo Domine. Также Онкелосъ, Самарянскій и Сирскій переводы. Т. е. ожиданіе спасенія приписываютъ Іакову, а не всаднику или Дану. Точно также и по еврейскому тексту: קִוִּיתִי *я спасенія твоего жду, Господи.* На основаніи такого чтенія, таргумъ Іонаѳана такъ понимаетъ 18-й стихъ: душа моя ждетъ спасенія не отъ Гедеона, сына Іоасова, потому что оно временно, не отъ Самсона, сына Маноя, 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 очиститъ 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 сосѣдями (3). Какое же толкованіе болѣе справедливо? לִישׁוּעָתְךָ—*спасеніе твое.* Это слово въ Пятокнижіи означаетъ избавленіе отъ крайней опасности, дарованіе и сохраненіе чьей-нибудь жизни. Исх 14, 13—*видите спасеніе Іеговы, которое онъ вамъ дастъ теперь*, т. е. спасеніе отъ руки Фараона предъ переходомъ чрезъ Чермное море. Такое значеніе этого слова, очевидно, неприложимо 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) Drechsler. Einheit des Pentat. s. 200. Knob-l. Kurzgef. Exeg. Handb. 1. t. 484.

ромъ יְשׁוּעָה означается иногда и историческое призваніе іудейскаго народа; весь народъ, съ его избраніемъ и назначеніемъ, называется народомъ спасенія עַם נוֹשַׁע בַּיי Втор. 33, 29, въ отличіе и превосходство предъ другими языческими народами (1).

Такое-то словоупотребленіе и имѣлъ въ виду Іонаѳанъ. 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? *Я жду* לִישׁוּעָתְךָ קִוִּיתִי. Въ Пятокнижіи, какъ и въ другихъ Ветхозавѣтныхъ книгахъ, словомъ kavaḥ означается 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 оскудѣетъ князь... *и той чаяніе языковъ*. Въ Еврейскомъ подлинникѣ, впрочемъ, стоитъ нѣсколько отличное, хотя въ корнѣ вѣроятно сходное, слово יִקְהַת). 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 надѣюсь на спасеніе, какъ и при жизни.

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

---

(1) Ср. Втор. 32, 15. Ис. 45, 20—25. 49, 6. Пс. 3, 9. Отсюда Лук. 2, 30. 3, 6—*σωτηρίον Σου*. Дѣян. 28, 28. יְהוֹשֻׁעַ Ἰησοῦς Матѳ. 1, 21.

## Книги Царствъ.

Тотъ же самый принципъ Божественнаго всемогущества и правосудія, который проникалъ Пятокнижіе 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 жизнію и смертію. Вопреки мнѣнію Кагена, Вольтера и др., Анна, мать Самуила, рѣшительно высказываетъ свою вѣру, что Господь не только въ состояніи одѣлить благами и блаженствомъ настоящей жизни, но и лишить жизни и возвратить къ жизни умершаго (1 Ц. 2, 6). Пророческая дѣятельность Иліи и Елисея подтверждала историческими фактами вѣрованіе Анны (3 Ц. 17, 21 — 23). Такой же историческій фактъ въ судьбѣ пророка Иліи доказывалъ и напоминалъ 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 мертвитъ и живитъ, низводитъ во адъ и возводитъ.* Вотъ слова благодарности Анны за разрѣшеніе ея неплодства. Въ благодарственной пѣсни своей Анна прославляетъ Господа за дарованное Имъ ей спасеніе: вѣра въ Бога можетъ оказать бо́льшую помощь, нежели надежда на собственныя силы всѣхъ гордыхъ ея современниковъ и современницъ. Іегова въ состояніи смирить всѣхъ гордыхъ, Онъ обладаетъ даже жизнію и смертію.

*Господь мертвитъ и живитъ:* יְהוָה מֵמִית וּמְחַיֶּה По мнѣнію Тэніуса, это выраженіе указываетъ только на то, что Богъ можетъ подвергать людей крайней опасности и избавлять ихъ отъ нея (Ср. 24 пс. 20 ст. [1]). Но значеніе слова מות въ книгахъ Царствъ не можетъ подтверждать мнѣніе Тэніуса. Какъ глаголъ, такъ и происходящее отъ него существительное—מָוֶת смерть, въ разсматриваемыхъ книгахъ

---

[1]) Kurzgef. Exeg. Handb. z. Alt. Test. IV lief. s. 9.

употребляется вездѣ въ собственномъ, положительномъ смыслѣ: 2 Ц. 1, 16—*Азъ*, говоритъ Давидъ, *убихъ*—מָשִׁיחַ *помазанника Господня* (Саула). 1 Ц. 14, 13—*и порази ихъ*—מַמְּתִים иноплеменниковъ 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 жизнію и смертію. Такъ понимали и древніе переводы: LXX читаютъ: *Κύριος θανατοῖ καὶ ζωογονεῖ*. Вульгата: Dominus mortificat et vivificat. Буквально тожественны съ послѣднимъ Сирскій, Іонаѳана и Арабскій переводъ (1). Для вѣры Анны были основы догматическія (Втор. 32, 39) и историческія (Б. 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* מוֹרִיד שְׁאוֹל וַיַּעַל. Вполнѣ параллельнымъ по смыслу и тожественнымъ по словоупотребленію этому выраженію можно сочесть завѣщаніе Давида Соломону: 3 Ц. 2, 6—*да не низведеши съ миромъ душу* (Іоава) *во адъ*. Тоже самое 3 Ц. 2, 9—יוֹרֵד שְׁאוֹל.

Въ молитвѣ Анны ясно выражена мысль о Божественномъ всемогуществѣ, владычествѣ надъ жизнію и смертію. Господь можетъ лишать жизни и воскрешать, низводить въ шеолъ и возводить оттуда (2). Ср. 1 Ц. 28 гл.).

3 Ц. XVII, 21—23. *И дуну Илія на* (умершаго) *отрочища трижды и призва Господа и рече: Господи Боже мой! да возвратится душа отрочища сего въ онь, 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 (מוּת и חָיָה), 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 служитъ опорою этой вѣ-

---

(1) Polyglotta Walt. 2 t. p. 188—99.

(2) Вопреки Бэттхеру. De inferis... 1 t. p. 134.

ры (¹) (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 Завѣта о смерти. Какъ исторія Эноха, такъ факты воскрешенія мертвыхъ, напоминали евреямъ, что смерть не есть что-нибудь природное, неизбѣжное; 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. Но филологическій разборъ приведеннаго мѣста книги Царствъ подтверждаетъ и другую мысль. *Да возвратится душа отрочища сего въ онь.* Въ молитвѣ къ Богу о воскрешеніи умершаго отрока пророкъ проситъ возвратить душу отрока въ его тѣло. Всѣ древніе переводы содержатъ туже мысль. У LXX: *ἀπεσπάφειτο δὴ ἡ ψυχὴ τοῦ παιδαρείου τούτου 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 возвратилась въ него. Пророкъ признаетъ возможнымъ раздѣленіе души (nephesch) отъ тѣла (kereb), 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 Пятокнижія проходили и чрезъ историческія ветхозавѣтныя книги.

4 Ц. 2, 11—*И бысть идущимъ имъ* (Иліѣ и Эноху), *идяху и глаголаху: и се колесница огненная и кони огненніи, и раздѣлиша между обѣма и взятъ бысть Илія вихромъ яко на небо.* Также, какъ исторія Эноха, исторія Иліи вызвала много возраженій и сомнѣній. Одни обращали вниманіе на мнимо-миѳологическій характеръ событія, лишенный будто-бы исторической достовѣрности, другіе перетолковывали все сказаніе по своему. Мы обратимъ вниманіе на попытку по-

---

(¹) Вопреки Кагену (La Bible VIII t. p. 200) и Рейссу (Hist, Hebr. VII t. p. 403), признававшимъ пробужденіе отъ летаргіи.

слѣдняго рода, такъ какъ она ближе касается нашего вопроса. Кагенъ и Рейссъ объясняли такимъ образомъ: писатель книги Царствъ говоритъ не о возношеніи Иліи, а объ удаленіи изъ Палестины. Въ подтвержденіе этого они указывали на 2 Парал. 21, 12—письмо отъ Иліи къ Іораму, царю іудейскому, посланное будто послѣ удаленія Иліи (1).

Но свидѣтельство книги Паралипоменонъ, по замѣчанію Кейля, нисколько еще не противорѣчитъ свидѣтельству книги Царствъ. Въ книгѣ Паралипоменонъ употреблено слово מִכְתָּב (а не סֵפֶר письмо, лично къ кому нибудь адресованное—2 Цар. 11, 14) вообще письменный рукописный свертокъ съ обличеніями, который могъ быть оставленъ Иліею и переданъ Елисею (2). Берто, съ другой стороны, обращаетъ вниманіе на неизвѣстность времени взятія Иліи. Очень вѣроятно, что Илія жилъ и при Іорамѣ и зналъ направленіе его царствованія, вызвавшее письменное обличеніе. Упоминаемое во 2 Паралип. 3 главѣ приглашеніе Елисея на совѣтъ союзниковъ Іосафата объясняется большею близостью Елисея, по мѣсту жительства, къ союзникамъ, а не удаленіемъ Иліи на небо. Сославшись на представленные доводы, мы, съ своей стороны, коснемся филологической стороны выраженія книги Царствъ.

*Взятъ бысть яко на небо* וַיַּעַל הַשָּׁמָיִם. По переводу LXX: *καὶ ἀνελήφθη Ηλιοὺ ὡς εἰς τὸν οὐρανόν*. Вульгата: et ascendit Elias in coelum. Іонаѳанъ: et ascendit Elias in summitatem coelorum. Сирскій и Арабскій (3): ascenderetque Elias in coelum (4). За исключеніемъ перевода LXX, всѣ переводы разумѣютъ взятіе Иліи на небо.

וַיַּעַל—значитъ: поднялся 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). הַשָּׁמָיִם.—Начиная съ перваго стиха, 1-й главы кн. Бытія, это слово употребляется въ Библіи вездѣ въ собственномъ смыслѣ

---

(1) Kahen. La Bible t. VIII pp. 45, Reuss. Hist. Hebr. VII t. p. 425.

(2) Comment. Büch. Konig... S. 221.

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

(4) Polygl. Walt. 2 t. 524—25 pp.

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 довлѣетъ 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 Иліи предъ удаленіемъ на небо: *увидишь, какъ я буду взятъ отъ тебя* (10 ст. מֻלָּקַח—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 настоящего земнаго міра, есть жизнь иная, близь Бога, отличная отъ настоящей скорбной жизни. Этого міра и этой жизни удостоиваются великіе праведники, не подлежащіе законамъ смерти.

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

I Царствъ XXVIII. 1—25. При объясненіи разсказа кн. Царствъ о пребываніи Саула у Аэндорской 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. Тэніусъ, 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. Вѣря въ запрещеніе закона слушаться вызывателей мертвыхъ (Второз. 13 и 14 гл.), писатель не признаетъ за волшебницей власти надъ мертвыми и все дѣло сводитъ къ обману отверженнаго

---

(1) Прим. Выраженіе LXX — *ὡς εἰς τὸν οὐρανὸν* — *какъ бы на небо*—не находитъ себѣ подтвержденія въ подлинномъ еврейскомъ текстѣ, а потому Вольтонъ и призналъ нужнымъ исправить его въ — *εἰς τὸν οὐρανὸν* (безъ *ὡς*). Тишендорфъ считаетъ его сокращеніемъ изъ *ἕως 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 былъ обманъ. Напр.: 12 ст.—испугъ волшебницы при видѣ Самуила и опредѣленіе личности вызывателя. Какимъ образомъ волшебница могла узнать Саула? Отчего она испугалась? Отъ того, что, вопреки прежнимъ обманамъ, она дѣйствительно увидала пророка. 15—20 ст.—рѣчь Самуила, вполнѣ 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 всемъ описаніи этого происшествія нѣтъ намека на обманъ Саула. Въ такомъ смыслѣ понимаютъ это сказаніе писатель книги Паралипом. (I Паралип. 10, 13):—*отъяща Самуилъ пророкъ;* Іисусъ сынъ Сираховъ: *Самуилъ и по успеніи своемъ пророчествова цареви кончину его* (46, 23); Іосифъ Флавій: *τῆς Σαμουὴλ ψυχῆς πυθομένης.* Тѣмъ болѣе нѣтъ никакого сомнѣнія въ томъ, что Саулъ призналъ явленіе Самуила истиннымъ и дѣйствительнымъ. 8 ст.—*поволхвуй ми чревоволшебствомъ* (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 еси? Мужа восходяща отъ земли и сей бѣ облеченъ одѣяніемъ долгимъ, и уразумѣ Саулъ, яко Самуилъ естъ и падше поклонися ему.* По пророческой мантіи и всей фигурѣ Саулъ *узналъ* (4), что вызванный былъ дѣйствительно Самуилъ כִּי שְׁמוּאֵל הוּא. Явленіе Самуила въ одеждѣ и во всемъ видѣ для Саула и писателя книги Царствъ

---

(1) Kurzgefasstes exegetisches Handbuch. IV lief. S. 119. І. Д. Михаэлисъ сравниваетъ писателя съ Цицерономъ и его сказаніями о рѣчахъ и явленіяхъ Аполлона. Какъ послѣдній не вѣрилъ и сообщалъ только о вѣрѣ другихъ, такъ и первый.

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

(3) וְהַעֲלִי отъ עָלָה—подниматься, въ соотвѣтствіе съ יָרַד 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) וַיֵּרַע—и убѣдился (Іов. 19, 25).

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

15. Ст. *И рече Самуилъ* וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל, точно также 16.— *рече Самуилъ*, а не волшебница. *Почто понудилъ* (2) *мя еси изыти ми?* Зачѣмъ нарушилъ мой покой въ шеолѣ и заставилъ выйти оттуда?

Послѣдующая рѣчь Самуила буквально тожественна съ рѣчью его еще при жизни (I царствъ 15, 20—23, напримѣръ 15, 19=28, 18) и предполагаетъ тождество лицъ. Изъ этой рѣчи и исполненія пророчества видно, что писатель, согласно 13 и 18, 22 ст. Втор., немогъ 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 Валаама (Чис. 23—24 гл.) и ложнаго пророка (Іез. 14, 7. 9) давало возможность видѣть и здѣсь силу Божію.

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 знать будущее, какъ и при жизни. Вѣра въ возможность вызыванія 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 *успе* (וַיִּשְׁכַּב) *Давидъ со отцы своими и погребенъ бысть* (וַיִּקָּבֵר) *во градѣ Давидовѣ* (3 Ц. 2, 10. 11, 43. 2 Ц. 7, 22).

---

(1) Kahen. La Bible.: 1 Sam. p. 215.

(2) לָמָּה—הִרְגַּזְתָּנִי — понудилъ, возбудилъ, поколебалъ (4 Цар. 19, 37. 2 Цар. 7, 10; 18, 33). Въ такомъ же смыслѣ о мертвыхъ и нарушніи ихъ покоя говорится у Ис. 14. 9 ст.: שְׁאוֹל רָגְזָה.

(3) Лев. 19, 31. 20, 6. Втор. 18, 11. 4 Цар. 23, 29. Ис. 19. 3. Сир. 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 двоякомъ: по внѣшнему виду,—такъ какъ мертвые и спящіе спокойно лежатъ,—и по внутренному 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 вѣритъ? Принимая во вниманіе употребленіе указаннаго выраженія въ предсказаніи смерти Давида (2 цар. 7, 22—*успеши со отцы*—между тѣмъ какъ мѣсто могилы было неизвѣстно); въ описаніи смерти Давида, погребеннаго въ Іерусалимѣ, гдѣ никто изъ его предковъ не былъ похороненъ, (3 Ц. 2, 10), разъединеніе погребенія (וַיִּקָּבֶר) и смерти (וַיִּשְׁכַּב),—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 Пятокнижіи (Быт. 47, 30. Втор 31, 16).

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

## УЧИТЕЛЬНЫЯ КНИГИ.

### Книга Іова.

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

---

(1) Срав. שָׁכַב—1 Цар. 3, 2—3. 26, 5. 7. 12, 3. Древніе переводы: Вульгата, таргумы, Сирскій и Арабскій переводятъ: dormivit. Polygl, Walt.

гѣ 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, нѣмыми подозрительными взглядами друзей и нелѣпою рѣчью жены, Іовъ проклинаетъ свое рожденіе и желаетъ смерти (3 гл.). Желаніе смерти въ душѣ Іова перешло въ теченіи бесѣдъ въ новую и болѣе свѣтлую мысль. Указываемые друзьями примѣры проявленія Божеств. Правосудія въ здѣшнемъ мірѣ приводятъ его къ мысли, что и онъ самъ въ болѣзни находится подъ вліяніемъ того же Правосудія. Но какимъ образомъ? Іири 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 „воиѣ воды“ снова выростаютъ и зеленѣютъ, то ужели смерть человѣка ведетъ къ полному уничтоженію? Ужели смерть для человѣка—царя творенія—не временна и не приведетъ къ возстанію? Нѣтъ. *Человѣкъ аще и умретъ, живъ будетъ, скончавъ дни житія своего, потерплю, дондеже паки буду и посемъ Господи воззовеши*... для выполненія своего Правосудія. Въ слѣдующей рѣчи Іовъ, возмущенный дерзкою рѣчью Елифаза (15 гл.) и непониманіемъ его состоянія бывшими друзьями, ждетъ себѣ справедливости только на небѣ—*отъ Бога* (16, 19—20). Но нестерпимая боль влечетъ его мысли къ смерти и заставляетъ ждать выполненія правды за предѣлами послѣдней: *гдѣ убо ми есть надежда или благая моя узрю; или со мною во адъ снидутъ*,... т. е. не въ шеолѣ-ли будетъ надежда на правду (16, 22. 17, 15—16)? Въ слѣдующей рѣчи, въ отвѣтѣ Валдаду, Іовъ положительно выражаетъ надежду на посмертную правду: *вѣмъ, яко присносущенъ есть, Иже имать искупити мя, воскресити кожу мою, терпящую сія* (19, 25—27). Это—утѣшеніе для Іова—праведника, а для грѣшниковъ—*ярость Господа и ничтожество* (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.)

*и блюдутся Имъ на день пагубы: въ день гнѣва* (конечно, послѣ настоящей жизни) *отведены 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 земли;*—отвѣчаетъ: *предаде ихъ во тьму смерти и ада* (24, 13—15.). Подъ вліяніемъ этой мысли о правосудіи Іовъ начинаетъ успокоиваться (1) и въ своей рѣчи доказываетъ Премудрость Божію (30, 23). На увѣренность Іова въ своей невинности разгнѣвался Эліусъ (32, 2) и произнесъ ѣдкую, 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 благоденствіемъ 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, благоденствовать. (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 опредѣляютъ 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) Какая напр. разность въ примиреніи Божественнаго правосудія съ настоящею жизнію 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 жизнію человѣка. И деревья обыкновенно недолго растутъ: они погибаютъ отъ руки человѣка и отъ истощенія сока, но они долголѣтни въ потомствѣ. Отъ срубленнаго и согнившаго корня вырастаютъ новыя деревья и составляютъ, по своимъ сокамъ, одно цѣлое—организмъ—со срубленными (7—9). *Но человѣкъ*, по смерти своей, *уходитъ, пропадаетъ и гдѣ 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 изсякаютъ 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 воспрянетъ отъ сна своего* (12).—Вотъ выраженіе, какъ будто противорѣчащее нашимъ возглядамъ на вѣру Іова. Разберемъ его подробнѣе.

*Ляжетъ и не встанетъ* יָקוּם — וְלֹא שָׁכַב. 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 успокоеніемъ (особенно, по сопоставленію съ выр. уснетъ и не пробудится).

*До скончанія неба* בִּלְתִּי שָׁמַיִם — עַד Еврейская частица ad—bilti 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 воспрянетъ 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 יְרֻצָּה срав. 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 t. pp. 30—34.

לֹא—יָקִיצוּ וְלֹא יֵעֹרוּ букв. не пробудятся и не воспрянутъ кто? Въ еврейскомъ текстѣ нѣтъ опредѣленнаго подлежащаго въ этомъ предложеніи. Ближе всего можно считать подлежащимъ слово schamaim—небеса (во множ. ч.), но очевидная странность (какъ могутъ проснуться небеса?) заставляла всѣхъ изслѣдователей признать подлежащимъ слово אִישׁ человѣкъ (стоящее въ единств. числѣ). Собирательное значеніе слова אִישׁ даетъ основаніе для такого мнѣнія (1).

Какая мысль заключается въ 12-мъ стихѣ? Гирцель, Кагенъ, Рейсъ, Розенмиллеръ и Мауреръ думаютъ, что Іовъ вообще отвергаетъ возможность востанія человѣка. Какъ невозможно измѣнится небу и землѣ, такъ невозможно и человѣку послѣ смерти ожить. Выр. ad bilti schamaim Гирцель сопоставляетъ съ Пс. 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 человѣческой жизни бѣгутъ, какъ облака при дуновеніи вѣтра; самъ человѣкъ 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 жизнію, но вода уже не возвращается и человѣкъ не встаетъ для этой жизни. *Въ чести-ли дѣти умершаго или нѣтъ, унижены или нѣтъ* (21-й ст.), умершій не знаетъ, а дерево живетъ въ своихъ отросткахъ — вотъ гдѣ причина скорби человѣка, т. е. человѣкъ перестаетъ жить настоящею земною жизнію (2). Съ другой стороны, ad bilti schamaim, — при сравненіи съ пророческими эсхатологическими рѣчами,— не содержитъ еще положительнаго отрицанія. *Небо свѣтся аки свитокъ* (Ис. 34, 4. 66, 23), — слѣдовательно и человѣкъ тогда можетъ востать.

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

---

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

(2) Подобная скорбь повторяется и теперь у христіанъ.

справедливости прежде признаннаго имъ положенія, что человѣкъ навсегда сходитъ въ шеолъ. *Нельзя-ли желать* (מִי־יִתֵּן (1)), говоритъ онъ, *чтобы Ты въ шеолѣ сокрылъ меня и укрывалъ* (для защиты), *пока гнѣвъ Твой простирается на человѣка.* Желательно, чтобы шеолъ былъ только временнымъ мѣстомъ испытанія, а пожалуй и избавленія (עַד־שׁוּב (2)) отъ наказанія. *Положилъ-бы мнѣ срокъ* (חֹק — 26, 10), т. е. пребыванія въ шеолѣ—*и потомъ вспомнилъ обо мнѣ,*—чтобы шеолъ не былъ страною забвенія. Желательно, чтобы люди оттуда вызывались по волѣ Іеговы. Еще рѣшительнѣе выражается Іовъ далѣе. *Если человѣкъ умретъ, ужели онъ не оживетъ?* אִם־יָמוּת גֶּבֶר הֲיִחְיֶה? Гирцель и Розенмиллеръ предполагаютъ, что Іовъ даетъ отрицательный отвѣтъ на свой вопросъ. Но на основаніи употребленія частицы אִם 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 человѣкъ не оживетъ? Нѣтъ.

*Всѣ дни моей службы* — борьбы съ земными страданіями и болѣзнями — *ожидать буду* (אֲיַחֵל — піэль 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). *Воззовешь Ты* (תִּקְרָא — для суда 5, 1. 13, 22) *и я дамъ отвѣтъ.* Причина увѣренности въ существованіи отвѣта заключается въ томъ, что Господь тогда милостиво обратится (תִּכְסֹף — Ср. Быт. 31, 30. Пс. 16, 12.) къ страдальцу. *Ибо Ты тогда* (עַתָּה — будущее желаемое. Ср. Быт. 31, 42. 43, 10.) *исчислишь шаги мои, но не будешь подстерегать грѣховъ моихъ* — т. е. считать ихъ обвиненіями противъ меня (תִּשְׁמֹר — 10, 12. 13, 27. Быт. 37, 11.).

---

(1) Ср. Іов. 6, 8. 11, 5. 19, 23... — formula optantis. Gesenius. Lex. p. 695. LXX. εἴ ὄφελον.

(2) Быт. 27, 44. Ис. 5, 25.

(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 γένωμαι.*

*Запечатавъ въ свиткѣ беззаконія мои* (חָתַם)—, 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* (תְּטַפֵּל— 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 шеолѣ 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 преданъ беззаконникамъ, раскрывающимъ пасть свою, пускающимъ свои стрѣлы (10—13 ст.). Все это повергаетъ въ печаль, заставляетъ наложить вретище, посыпать пепломъ голову и постоянно плакать (15—16 ст.). Но всѣ страданія усиливаются отъ того, что они не заслужены Іовомъ (17 ст.). Такъ неужели нѣтъ никакого утѣшенія? Дошедши 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 нѣкогда смерть Авеля была признана невинною и незаслуженною, а потому Господь воздалъ за нее, такъ и за мои болѣзнь и смерть пусть Господь воздастъ и утѣшитъ меня (Быт. 4, 10. Ис. 26, 21.).

*И нынѣ вотъ* (גַּם־עַתָּה [1]) — несомнѣнно, положительно есть) *на небесахъ свидѣтель мой* (עֵדִי — очевидецъ моей невинности, какъ ранѣе противными свидѣтелями были болѣзнь 16, 8. друзья 10, 17.), *Заступникъ* (שָׁחַר — защитникъ, συνίσω) *мой въ вышнихъ* (בַּמְּרוֹמִים — на небесахъ. Ср. 25, 2. 31, 2.).

---

[1]) Ср. גַּם — Іов. 18, 5. Быт. 20, 5. 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 переношу свое дѣло на „судъ“ Бога. Къ Богу обращаюсь съ слезной молитвой; на Него надѣюсь, какъ на истиннаго Судію и Защитника моей невинности.

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

*Ибо лѣтамъ моимъ приходитъ конецъ, и я отхожу въ путь невозвратный.* Въ здѣшней жизни оправданіе предъ людьми возможно, я желалъ бы, чтобъ 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 непріятности, 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 вырѣзаны на камнѣ желѣзнымъ рѣзцомъ, на вѣчное время. Какія слова? Іовъ опредѣленно не говоритъ объ этомъ. Большинство комментаторовъ думаетъ, что слова объ Искупителѣ въ 25—27 ст. Грамматическихъ данныхъ противъ этого положенія нельзя указать (וְ —соединительный союзъ (1)). А контекстъ рѣчи, кажется, заставляетъ также склониться къ этому мнѣнію. Упреки и скорбь, высказанные предъ этимъ, Іовъ и самъ

(1) וְ — explanativum. 2 Цар. 18, 27. При этомъ Нольдій указываетъ на существованіе надгробныхъ памятниковъ у Евреевъ (Быт. 35, 20. 2 Цар. 18, 18. 4 Цар. 22, 17.), обычнаго плача по умершемъ (Іер. 31, 15. Мѳ. 2, 18) и надгробныхъ надписей (Іер. 2, 21), къ какимъ относится желаніе Іова. Concord. Hebr. particul. p. 974.

признаетъ несправедливыми, и Іегова (40-я гл.). Эти упреки не новы и отъ сохраненія ихъ не было бы пользы для послѣдующихъ поколѣній. Напротивъ, послѣдующая рѣчь Іова о Гоелѣ была отрадна и для него, и для потомства.

*И я знаю* (וְאֲנִי יָדַעְתִּי — твердо увѣренъ 5, 25. 21, 19.), *что Искупитель мой* (גֹּאֲלִי — 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 — ἐκλύων, по Вульг. и Тарг. Redemptor, т. е. Спаситель и возстановитель правды по смерти моей) *живъ* (חַי — вѣчно живой въ противоположность смертному человѣку). *И Онъ впослѣдствіи* (וְאַחֲרוֹן — Ис. 8, 23. 30, 8. Втор. 4, 30. Въ пророческомъ смыслѣ этимъ словомъ обозначаются: конецъ настоящаго порядка міровой жизни, послѣднее время существованія міра и человѣка, пришествіе Мессіи и т. п. эсхатологическія понятія) (1) *на прахъ* (עַל־עָפָר — во что имѣетъ обратиться по смерти тѣло человѣка и изъ чего оно создано. Быт. 3, 19. Іов. 7, 21. 20, 11. Деличъ и Эвальдъ отожествляютъ это слово съ Арабскимъ Afaraĥu, Afr— гробовая пыль (2)) *возстанетъ* (יָקוּם — 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 нѣкогда возстанетъ надъ его прахомъ, —истлѣвшимъ по смерти тѣломъ,—въ его защиту и оправданіе (3).

*Послѣ того какъ эта кожа моя* (עוֹרִי), теперь подвергающаяся страданіямъ, *разрушится* (נִקְּפוּ). Глаголъ נָקַף въ формѣ Кал (Ис. 29, 1.) и Гифил (Іис. Нав. 6, 3. Пс. 21, 17. Пл. Іер. 3, 5.) значитъ: окружать. Поэтому очень

---

(1) Предположеніе Гирцеля и Маурера, что слово aĥaron значитъ: послѣдній-судья, т. е. послѣ друзей будетъ говорить Богъ (Com. in Hiob. s. 129. Maur. IVt. p. 135) несправедливо. При употребленіи слова aĥaron въ порядковомъ смыслѣ, всегда ему предшествуетъ слово רִאשׁוֹן — Исх. 4, 8. Быт. 33, 2.,— чего здѣсь нѣтъ. Если бы востаніе Гоела Іовъ относилъ къ настоящей жизни, то употребилъ бы не aĥaron, а כְּמוֹעַט — 17, 1.

(2) Деличъ. Com. in Iob. s. 216. прим.

(3) קִימְעַד — Іов. 23, 3. Втор. 28, 36. Дан. 12, 1—2.

многіе переводили слово nikkefu — окружитъ меня т. е. новою плотію. (По Вульгатѣ: circumdabor). Но въ формѣ Нифал это слово имѣетъ совершенно иное значеніе: разрушать, ниспровергать (Ис. 10, 34.) и существительное отсюда (по значенію) נֵקֶף опаданіе, обиваніе оливъ (Ис. 17, 6. 24, 13.), въ таргумахъ „убой“ скота. (Исх. 34, 20. Втор. 31, 4.). На этомъ основаніи новые комментаторы переводятъ: разрушится плоть моя, т. е. по смерти (1). *Въ плоти моей* (по чтенію русскаго Синодальнаго перевода) מִבְּשָׂרִי. Предлогъ מִן иногда значитъ: внѣ, безъ (Іов. 11, 19. 21, 9.). На этомъ основаніи большинство западныхъ богослововъ: Бунзенъ, Гирцель, Вайхингеръ, Мауреръ и пр. Филаретъ слово mibsari переводятъ: безъ плоти. Но гораздо чаще предлогъ מִן употребляется въ значеніи: изъ (Іов. 5, 3. 27, 6. 1, 21.). чрезъ посредство (Іов. 14, 9. чрезъ посредство воды; 7, 14—чрезъ видѣнія; 4, 10 — чрезъ дыханіе Божіе. Быт. 9, 11. Пс. 27, 7...). Послѣднее значеніе, по контексту рѣчи (2), нужно придать предлогу מִן въ настоящемъ случаѣ מִבְּשָׂרִי — значитъ: *чрезъ плоть мою.*

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

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

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

---

(1) Вайхингеръ ссылается на свидѣтельство докторовъ, что элефантіазисъ считался неизлѣчимымъ, а потому Іовъ естественно ждалъ себѣ смерти. Studien und Kritik. 1843. S. 967.

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

42, 5. 38, 1.), *а не другой* (וְלֹא־זָר —въ отличіе и даже противоположность мнѣніямъ всѣхъ друзей, окружающихъ Іова).

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

*Истаеваютъ* (כָּלוּ) *внутренности мои* (כִּלְיֹתַי) *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 терминологію, можно отожествить это выраженіе съ Пс. 118, 123. истаеваютъ очи мои (כָּלוּ עֵינַי; 83, 3. 142, 7.), т. е. духъ мой (2) сильно желаетъ скорѣе увидѣть Господа.

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

Невыполненіе въ земной жизни, по воззрѣнію Пятокнижія, 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 востанетъ на землѣ. Іовъ тогда снова одѣнется плотію и увидитъ Господа—Искупителя своими будущими тѣлесными очами. (Ср. Ев. Іоан. VIII, 56).

---

(1) Происхожд. книги Іова. стр. 287.

(2) כִּלְיֹתַי — Іер. 11, 20. 17, 10. Пс. 7, 10.

## Псалтирь.

Согласно антропологическому ученію Пятокнижія, 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 считаютъ мѣстомъ только странствованія, въ виду будущаго отечества. (Пс. 118, 19—20. 38, 13). Невыполненіе Божественнаго Правосудія въ земномъ благоденствіи 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 шеолѣ — аду. *Да возвратятся грѣшницы во адъ, вси забывающіи Бога* (9, 18). *Да постыдятся нечестивіи и снидутъ во адъ* (30, 18). *Грѣшницы яко овцы во адъ положени суть* (48, 15). Находящіеся въ аду лишены лицезрѣнія и прославленія Бога (6, 5.), поэтому ими обладаетъ духовная смерть (48, 15.). Они лишены свѣта, счастія 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.), наслѣдуютъ 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 Божію (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, таже 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. Klöstermann. Untersuchungen zur Alttestamentlichen Theologie. 1868 г.

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

*Выходитъ* (יֵצֵא — удалится.. куда? Ср. Еккл. 12, 7.) *духъ его* (רוּחוֹ —человѣка. Пс. 30, 6. 50, 12. πνεῦμα αὐτῶ) *и возвратится* (יָשׁב. Кто? — человѣкъ, потому что слово jaschub стоитъ въ мужескомъ родѣ, а слово ruach — сущ. женскаго рода. —Ср. Быт. 3, 19.) *въ землю свою* (לְאַדְמָתוֹ). Не безъ намѣренія, кажется, писатель употребляетъ суффиксъ וֹ — „свою“, вѣроятно съ цѣлію указать на Быт. 3, 19. Послѣ этого роковаго момента—смерти—погибаетъ надежда на смертнаго человѣка. Не такова надежда на Бога, вѣчно хранящаго вѣрность (6 ст.).

Итакъ, антропологическія воззрѣнія Пятокнижія вполнѣ признаются псалмопѣвцами и приводятъ къ вѣрѣ въ загробную жизнь.

Къ той же вѣрѣ приводитъ псалмопѣвцевъ сознаніе невыполненія Божественнаго Правосудія въ земномъ благоденствіи 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 благоденствіе нечестивыхъ въ теченіи всей настоящей ихъ жизни (לְמוֹתָם — до смерти (1) (2—4 ст.). Пользуясь чужими трудами и притѣсняя другихъ, нечестивцы страшно возгордились, надъ всѣмъ издѣваются, произносятъ богохульныя рѣчи (5—9). Обращая вниманіе на ихъ благоденствіе, 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 вслѣдъ за тѣмъ душевной борьбы онъ отправился во Святилище Божіе вопросить Бога (на основаніи закона или осо-

---

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

баго откровенія (1) (15—17). Онъ узналъ, что нечестивые стоятъ на скользкомъ пути. Они быстро низвергаются въ пропасть и, какъ сонъ при пробужденіи, быстро гибнетъ ихъ богатство (18—20). Объяснивъ своимъ невѣжествомъ предыдущія сомнѣнія, Псалмопѣвецъ признаетъ общеніе съ Богомъ единственнымъ источникомъ истиннаго блаженства и вѣритъ въ достиженіе этого общенія (21—24). *Ты*, говоритъ псалмопѣвецъ Господу, *постоянно руководишь меня своимъ совѣтомъ и наконецъ* (אַחַר — по смерти. Екл. 3, 22. Іов. 21, 21.) *примешь меня* (תִּקָּחֵנִי — Быт. 5, 24.) *въ славу* (כָּבוֹד — въ свое славное царство. Матѳ. 25, 31.). *Кто мнѣ на небѣ?* т. е. никого нѣтъ, — вопросъ, предполагающій отрицательный отвѣтъ (Чис. 23, 10. Ис. 53, 1. Іов. 9, 12.) *и съ Тобою не хочу ничего на землѣ*, т. е. наслаждаться ничѣмъ не хочу (2) (חָפַצְתִּי — Быт. 34, 19. 2 Цар. 20, 11.). *Господь часть моя на вѣки* (לְעוֹלָם — 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 благоденствіе для Псалмопѣвца не нужно. Для него дороже всего міра жизнь вблизи Бога и общеніе съ Нимъ. Этого общенія онъ нѣкогда достигнетъ.

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

*Отъ того* (לָכֵן — отъ Божественнаго промышленія и не-

---

(1) Бэттхеръ разумѣетъ здѣсь посмертное вхожденіе въ жилище Божіе (Втор. 26, 15. Іер. 25, 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, Валя и проч. о чувственности Ветхозавѣтнаго Израиля? А вѣдь Псалмопѣвцы воспитывались на идеяхъ Пятокнижія.

тлѣнія тѣла (1)) *возрадовалось сердце мое и возвеселился духъ* (2) *мой и даже* (אַף — усиліе. Лев. 26, 44. Іов. 4, 18. ἔτι) *плоть моя* (בְּשָׂרִי — тѣлесная природа. Пс. 26, 3. 39, 4..). *вселится* (יִשְׁכֹּן — гдѣ? Раввины и христіанскіе комментаторы говорили: въ шеолѣ; раціоналисты —въ Палестинѣ. Кажется, вѣрнѣе избрать средину— вообще будетъ жить теперь и по смерти) *съ надеждою* (לָבֶטַח — 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, 2. и вообще всего меня. Б. 2, 7.) *во адъ* (לִשְׁאוֹל) *и не дашь святому Твоему* (3) *увидѣть тлѣніе* (שַׁחַת —разрушеніе тѣлеснаго организма. Іов. 33, 28. 30. Пс. 29, 4. *διαφθορά*. Дѣян. 2, 29—32. רְאֹה שַׁחַת = Пс. 48, 10.). *Ты укажешь мнѣ путь жизни*, вмѣсто тлѣнія и смерти, *предъ Лицемъ Твоимъ. Блаженство въ десницѣ Твоей во вѣкъ.*

На основаніи рѣчи Апостола Петра (Дѣян. 2, 31), должно относить изреченіе Псалмопѣвца въ 9 и 10 стт. 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 преисподней и тлѣнія. Непоколебимая вѣра Давида въ Бога стояла выше обыкновенныхъ, ежедневныхъ фактовъ. Не признавая прекращенія душевнаго общенія съ Богомъ по смерти, Давидъ считаетъ невозможнымъ даже разрушеніе своего тѣла. Онъ вѣритъ не только въ безсмертіе души, но и въ нетлѣніе тѣла. Въ чемъ убѣждался Іовъ на основаніи идеи Правосудія, въ то

---

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

(2) Въ русскомъ Синодальномъ переводѣ слово כְּבוֹדִי переведено согласно LXX и Вульгатѣ: Языкъ мой. Но слово kabod нигдѣ въ Библіи 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) חָסִידְךָ вмѣсто Мазоретскаго חֲסִידְךָ. Въ русской литературѣ разсужденіе объ этомъ см. Каменскій. Мессія въ Псалтири. 159 стр. De-Rossi. Variae 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 неблаговидныя дѣйствія нечестивцевъ по отношенію къ праведникамъ, Псалмопѣвецъ утѣшаетъ себя тѣмъ, что счастіе 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 унывалъ и „среди ночи“ бѣдствій. Для него недорого богатство нечестивцевъ, а дорого Божественное лицезрѣніе. Онъ надѣется, что когда *возстанетъ* (הָקִיץ — отъ смертнаго сна. 4 Цар. 4, 31. Ис. 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 своихъ современниковъ не завидовать злымъ богачамъ: ихъ благоденствіе ненадежно (1—2). Надежда на Бога и праведная жизнь болѣе принесутъ пользы (3—5). Хотя бы высоконравственное настроеніе человѣка 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 дѣлающіе зло истребятся* (יִכָּרֵתוּן — будутъ изгнаны, вычеркнуты. 11, 4. 33, 17), *уповающіе же на Господа наслѣдуютъ* (יִירְשׁוּ — Пс. 43, 4. κληρονομήσωσι) *землю*. Тоже самое повторяется въ 11, 29 и 34 стихахъ. Въ 11 стихѣ добавляется, что праведные *насладятся множествомъ мира*. Въ 18 стихѣ будущее достояніе праведниковъ считается *вѣчнымъ* (לְעוֹלָם — εἰς τὸν αἰῶνα). Въ 34 ст. говорится, что праведники будутъ *вознесены* и прославлены.

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

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

не есть Палестина, которая во времена Давида была уже наслѣдована и занята. Въ Палестинѣ были грѣшники, которые лишатся этой земли. Въ 26 псалмѣ самъ Давидъ надѣется нѣкогда поселиться въ этой землѣ (земля живыхъ אֶרֶץ חַיִּים) (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. Каково 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 такія надежды. Богатство не можетъ *избавить* (פָּדָה) отъ смерти. *И не будетъ того во вѣкъ, чтобы остался кто жить навсегда* (וְיִחִי לָנֶצַח) *и не увидѣлъ бы могилы* (שַׁחַת — тлѣніе. 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. Пс. 91, 6. 8. Пр. 1, 22.) *погибаютъ* (יֹאבֵדוּ въ наказаніе за нечестивую жизнь „лютая“ смерть. Пс. 33, 22. Чис. 16, 29. Пс. 1, 6. 2, 12), оставивъ имущество своимъ наслѣдникамъ. Но не смотря на этотъ печальный ежедневный опытъ, богачи думаютъ въ сердцахъ своихъ, что *дома ихъ вѣчны и что земныя жилища ихъ въ родъ и родъ.* Въ знакъ мнимой вѣчности и въ противоположность ежедневному опыту, они называютъ земли своими именами (Втор, 28, 10. 3 Цар. 8, 43. Пс. 4, 1).

*Но человѣкъ въ чести*, въ настоящемъ счастливомъ положеніи, *не пребудетъ* (בַּל־יָלִין — не переночуетъ, т. е., по срав. съ 15 стихомъ, не останется жить навсегда. Ср. Пс. 16, 3.), *онъ уподобится животнымъ, которыя погибаютъ* (2).

---

(2) Евальдъ сопоставляетъ «землю живыхъ» съ «древомъ жизни» עֵץ־חַיִּים Быт. 2, 9., какъ возстановленіе 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* (שָׁתוּ — будущность эта такъ несомнѣнна, что представляется исполнившейся — ἔθεντο, positi sunt) *въ аду* (לִשְׁאוֹל — ἐν ᾅδῃ, in inferno [1]), *смерть* (מָוֶת) *упасетъ ихъ* (יִרְעֵם —, подобно тому, какъ Господь пасетъ праведника. Пс. 23, 1.) *и на утро* (לַבֹּקֶר — время торжества добра и счастія праведниковъ. 5, 4. 45, 6.) *праведники будутъ владычествовать* [2] *надъ ними.*

*Сила ихъ* — богачей (צוּרָם [3])—*истощится* (לִבְלוֹת —назначена 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 смыслѣ «могила»? Загробная жизнь, предполагаемая Псалмопѣвцемъ послѣ схожденія въ шеолъ, опровергаетъ такое пониманіе. Тамъ будутъ заключены грѣшники, какъ въ загороди овцы; надъ ними будутъ господствовать праведники. Какъ возможно господство надъ обитателями могилы?

[2]) יִרְדּוּ — Ср. Пс. 71, 8. 109, 2. Быт. 1, 28. *Κατακυριεύσουσιν.* —Противъ Пумпянскаго и Мандельштама, переводящихъ: преимуществовать будутъ.

[3]) Въ согласіе съ Масоретами, кажется, нужно читать (keri) צוּר — защита, убѣжище, надежда (Пс. 17, 3. 30, 4. 7.), такъ какъ слово צִיר (ketib) ни разу въ Библіи не встрѣчается съ соотвѣтственнымъ контексту рѣчи значеніемъ. Указываемое Кирхеромъ (Concord. Hebr. II t. 1274 p.) употребленіе слова צִיר въ значеніи *βοηθεία* въ 88 Пс. 42 ст. мы не нашли, даже слова צִיר въ этомъ стихѣ нѣтъ.

[4]) Примѣчаніе. שְׁאוֹל מְזֻבָּל לוֹ. Что значитъ это выраженіе? Въ древнихъ переводахъ, а вслѣдъ за ними и въ нашемъ Русскомъ переводѣ, слово מְזֻבָּל принимается за одно слово, въ значеніи: жилище. Но такого слова въ Еврейскомъ языкѣ нѣтъ. Есть сл. זְבֻל —жилище (3 Цар. 8, 13. 2 Пар. 6, 2. Ис. 63, 15.). Поэтому сл. מְזֻבָּל считается сложнымъ מִן־זְבֻל изъ жилища. Къ чему относится слово לוֹ — ему? Беттхеръ относитъ къ слову צוּר, понимая его въ значеніи — «идолъ» (Ис. 45, 5). Смерть разсѣетъ ихъ (богачей) идола въ аду—его главномъ жилищѣ (De inferis... p. 191). Клёстерманнъ —къ шеолу. Богачи попадутъ въ шеолъ, жилище коего думали уничтожить и растереть (Untersuchun-

На какое состояніе и какое время псалмопѣвецъ указываетъ въ 15 стихѣ? На основаніи контекста рѣчи — 10, 11 и 12 стт. — 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.

Иная участь ожидаетъ псалмопѣвца (16 ст.). *Богъ избавитъ* (יִפְדֶּה — чего не могутъ сдѣлать богатства по 8—9 ст. λυτρώσεται) *душу мою* (נַפְשִׁי) *отъ руки ада* (מִיַּד־שְׁאוֹל Ос. 13, 14.—куда будутъ заключены грѣшники), *когда приметъ меня* — יִקָּחֵנִי. Генгстенбергъ, Деличъ и Эвальдъ отожествляютъ значеніе этого глагола (לָקַח) съ значеніемъ его въ Быт. 5, 24. 4 Цар. 2, 10 (взятіе Эноха и Иліи) (¹). Такое предположеніе, кажется, справедливо. По крайней мѣрѣ несомнѣнно, что Псалмопѣвецъ вѣруетъ въ избавленіе отъ шеола и смерти (вопреки мнѣнію Маурера и Гупфельда, что псалмопѣвецъ ожидаетъ избавленія отъ опасности). Слѣдующіе стихи (17—21) продолжаютъ развивать туже 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 вблизи 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). Естественнѣе всего относить къ грѣшнику, но въ этомъ стихѣ о нихъ говорится во множественномъ числѣ (богачи). Остается, по контексту рѣчи, отнести къ עֹז, только понимая его въ общеупотребительномъ значеніи (сила, надежда), и перевести все выраженіе такъ: шеолъ — изъ жилищъ силы и надежды богачей. Сила и надежда богачей погибнетъ, изъ своего настоящаго жилища (12 ст.) она перейдетъ вмѣстѣ съ богачами въ шеолъ. Такое объясненіе можетъ подтверждать значеніе предлога מִן — послѣ (Пс. 72, 20. Ос. 6, 2. Суд. 11, 4.), т. е. послѣ жилища ея ожидаетъ шеолъ.

(¹) 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 вслѣдствіе суда Божія надъ ними. *Ты,* обращается псалмопѣвецъ къ Господу, *производилъ мой судъ* (מִשְׁפָּטִי — правильное, законное судебное разбирательство. κρίμα) *и мою тяжбу* (וְדִינִי). *Ты возсѣлъ на престолѣ* (לְכִסֵּא — тронъ, 10, 4. 44, 8, какъ у земныхъ царей Пс. 88, 5.), *Судія праведный.* Ты, подобно земнымъ царямъ (3 Цар. 3, 28) и судіямъ, произвелъ разбирательство моего дѣла. Поэтому, Ты вознегодовалъ на нечестивыхъ и язычниковъ (6—7 ст.). Отъ суда Божія надъ своими врагами псалмопѣвецъ переходитъ ко всѣмъ невиннымъ страдальцамъ и общему суду надъ всѣми людьми.

*Но Господь пребываетъ* (וַיהוָה יֵשֵׁב — будетъ сидѣть какъ судія на своемъ престолѣ) *во вѣкъ* (לְעוֹלָם), *приготовилъ для суда престолъ свой и Онъ будетъ судить вселенную* (תֵּבֵל — какъ жилище всего человѣчества — orbis habitatus. Пс. 18, 3. 23, 1. 32, 8. οἰκουμένην) *по правдѣ, совершитъ судъ надъ народами* (לְאֻמִּים — преимущественно надъ язычниками. Пс. 43, 3. 46, 3. 56, 12. 64, 8.) *по правотѣ.* Господь, произведшій судъ по моему дѣлу, будетъ нѣкогда производить судъ надъ всею вселенной. Угнетенный найдетъ у этого Судіи законную защиту. Пусть всѣ праведники воспѣваютъ Его, потому что Онъ взыскиваетъ за *кровь ихъ* (слѣд. смерть пусть не страшитъ ихъ, послѣ нея они получатъ воздаяніе. Быт. 4, 10. 9, 5.), помнитъ ихъ стонъ и вопли (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* (יָשׁוּבוּ לִשְׁאוֹלָה — ἀποστραφήτωσαν εἰς τὸν ᾅδην), т. е. получатъ 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* (רָאִתָה — постоянно смотришь и знаешь — по Вульг. 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,* имѣющій нѣкогда погубить всѣхъ нечестивыхъ, разсудить и оказать помощь всѣмъ угнетеннымъ (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. *Востань, Господи, во гнѣвѣ Твоемъ* (какъ выраженіи правды, требуемой на судѣ), *подвигнись противъ неистовства враговъ моихъ, пробудись для меня на судъ* (מִשְׁפָּט), *который Ты заповѣдалъ* (צִוִּיתָ — ранѣе опредѣлилъ, ἐνετείλω). Опредѣленный ранѣе судъ будетъ относиться не къ одному Псалмопѣвцу. *Сонмъ людей станетъ вокругъ Тебя* (Матѳ. 25, 32.), какъ Судіи. *Господь будетъ судить народы* (עַמִּים — не только язычниковъ, но и Іудеевъ. См. наше объясненіе Быт. 25, 8.). *Богъ—Судія праведный, всякій день строго взыскивающій*, т. е. воздающій за всѣ ежедневные 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.

Непосредственныя, личныя отношенія между Богомъ и человѣкомъ, на которыя указываетъ Пятокнижіе, приводятъ Псалмопѣвцевъ къ вѣрѣ въ загробную жизнь. Благочестивые Псалмопѣвцы не могутъ думать, чтобы смерть порвала ихъ отношенія къ Іеговѣ. 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 человѣчество предстанетъ на Божій Судъ.

Въ заключеніе, необходимо разобрать нѣкоторыя 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* (חֶבְלֵי — соб. владѣнія, области. Пс. 15, 6. Втор. 32, 9.) *смерти*, говоритъ о себѣ Псалмопѣвецъ. *Потоки* (נַחֲלֵי—Іов. 6, 15. долина Быт. 26, 19.) *беззаконія* (בְּלִיַּעַל — собств. ничтожества: בְּלִי—отрицательная частица, и—יַעַל — польза — вообще злые, богопротивные люди. Втор. 13, 13.

Іов. 34, 18, беззаконіе 2 Цар. 22, 5.) *устрашили меня. Цѣпи* (собств. владѣнія חֶבְלֵי) *ада* (שְׁאוֹל) *облегли меня. Опутали меня сѣти* (מוֹקְשֵׁי — уничтоженіе, пагуба. Исх. 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 Веліала“, по его мнѣнію, суть адскія рѣки, о которыхъ передаютъ Египетская и Греческая миѳологіи. Справедливо-ли такое мнѣніе?

Слово „Веліалъ“ — בְּלִיַּעַל у Евреевъ соотвѣтствуетъ 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 нравств. ничтожества и беззаконія. Слѣдоват., слово „потоки“ у Псалмопѣвца нельзя относить къ описанію шеола. Потоки зла и беззаконія въ настоящей жизни, т. е. большая сплошная масса враговъ (ср. Ис. 8, 7), грозила ему смертію. Съ другой стороны, указываемое тѣмъ же ученымъ и въ подтвержденіе того же мнѣнія, выраженіе Пс. 48, 15 —*смерть упасетъ ихъ*,—т. е. смерть и Веліалъ 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 себѣ хозяинъ и владыка (кромѣ Іеговы, Котораго престолъ конечно не въ шеолѣ. Ср. Ам. 9, 2).

## Книга Притчей.

Книга Притчей есть собраніе выводовъ и наблюденій человѣка мудраго практически и теоретически, т. е. человѣка, который съ глубокими наблюденіями надъ жизнію 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

примѣръ соціальныя, семейныя, общественныя и частныя неурядицы отъ неправильной, немудрой жизни, и порядокъ и счастіе во всѣхъ отношеніяхъ отъ благоразумной и правильной — мудрой жизни. Сообразно такому характеру притчей, нѣкоторые богословы считаютъ всю книгу Притчей сборникомъ практическихъ наставленій (1). Но при внимательномъ чтеніи книги мы можемъ и должны найти въ ней болѣе глубокія изслѣдованія и выводы. Между обычными замѣчаніями о значеніи мудрости очень часто здѣсь встрѣчаемъ выраженія: *животъ есть всѣмъ соблюдающимъ премудрость* (IV, 22), *древо живота есть премудрость* (3, 18), *исходи премудрости—исходи живота* (VIII, 35), *источникъ жизни въ руцѣ праведнаго* (X, 11) и т. п. *Путіе живота помышленія разумнаго, да уклонився отъ ада спасется.* (XV, 24). Съ другой стороны,—безуміе ведетъ къ смерти: *ненавидящіи премудрость любятъ смерть и нечествуютъ на своя души* (VIII, 36), *уста нечестиваго покрыетъ пагуба* (X, 4), *путіе нечестивыхъ — 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. Нравственная 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 видалъ, къ какому умственному и нравственному отупѣнію и къ печальной духовной смерти приводитъ этотъ порокъ. Онъ говоритъ: *ногъ употребляющихъ ю* (публичную женщину) *низводятъ во адъ* (V, 5), *путіе адовы—домъ ея* (VII, 27), *во днѣ ада обрѣтаются* 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 лишатся безсмертія. Нѣтъ, и для нихъ по смерти есть жилище — шеолъ, вмѣстѣ съ рефаимами (XI, 18), гдѣ они слѣдовательно будутъ существовать. Но что это за существованіе?!

---

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

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 человѣка 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 завѣтъ Бога своего (16—17).

*Поставленъ* (שְׁחָה — склоненъ, какъ бы сдѣланъ отверстіемъ. Ис. 51, 23) *домъ ея при смерти* (אֶל־מָוֶת) *и къ рефаимамъ стези ея. Никто изъ вошедшихъ къ ней не возвращается* съ пути порока и смерти *и не вступаетъ на путь жизни* — אָרְחוֹת חַיִּים — 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.*

Элеръ и Шписсъ [1]) предполагаютъ, что жизнь и смерть, слѣдующія за праведностію и нечестіемъ, по воззрѣнію Соломона, тожественны съ кратковременностію и долгоденствіемъ земной жизни человѣка.

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

VII глава 26—27 стт. *Многихъ* блудница повергла *ранеными, и много сильныхъ убиты ею* (הִרְגִּיהָ — лишила жизни. 1, 32. 24, 11. πεφόνευκεν). *Домъ ея —пути въ шеолъ, нисходящіе* (יוֹרְדוֹת —Быт. 37, 35) *во внутреннія жилища смерти.*

---

[1]) Oeler. Veteris Testamenti sententia de rebus post mortem futuris. p. 65. Spiess. Entwickelungs-geschichte d. Vorstellungen vom Zust. nach dem Tode. S. 458.

Слѣдствіемъ сношеній съ блудницей представляется и физическая смерть, и духовная смертоподобная жизнь въ шеолѣ. Пс. 48, 15 — *смерть упасетъ ихъ.* Это выраженіе, кажется, трудно примирить съ несчастной земной только жизнію.

IX глава 18 стихъ. *И онъ* (юноша, отправляющійся къ блудницѣ) *не знаетъ* (1), *что рефаимы* (רְפָאִים — обитатели шеола. Ис. 14, 9.) *тамъ, и что въ глубинѣ* (2) *шеола званные ею.* 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 рефаимовъ. Очевидно, писатель говоритъ о печальномъ посмертномъ состояніи грѣшниковъ.

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

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

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

---

(1) לֹא־יָדַע — не увѣренъ, подобно писателю и Іову. Іов. 19, 25.

(2) בְּעִמְקֵי — какъ можетъ быть глубокъ источникъ воды 18, 4. 20, 5. — бездна. 28, 14.

(3) Polygl. Walt. 3 t. pp. 348—49.

(4) 2 Цар. 1, 11. — אַל־טַל וְאַל־מָטָר. Ам. 3, 14 — אַל־אֶרֶץ и пр., гдѣ употребляется частица al въ приложеніи къ существительнымъ и прилагательнымъ. О соединеніи съ глаголами конечно и говорить нечего.

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

XV глава 24 стихъ. *Путь жизни мудраго* направляется *вверхъ* (לְמַעְלָה— поднимается отъ земли и всего низкаго и направляется къ небу — Еккл. 3, 21. Ис. 7, 11. Прит. 25, 3.), *чтобы уклониться* (סוּר —освободиться. 16, 17. 28, 9.) *отъ преисподней внизу* (מִשְׁאוֹל מָטָּה), т. е. мрачнаго шеола. Деличъ отожествляетъ „уклоненіе“ праведника съ участію Эноха и Иліи. По крайней мѣрѣ несомнѣнно, праведникъ надѣется на свободу отъ шеола, подобно псалмопѣвцамъ (Пс. 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 Псалмопѣвцевъ, такъ и у Соломона, въ основѣ вѣры въ загробное воздаяніе лежала вѣра во всевѣдѣніе и промышленіе Божественное.

XXIV, 12. *Скажешь-ли: вотъ мы не знали этого?* Зная, что человѣкъ погибаетъ, откажешься спасти его, подъ предлогомъ, что не зналъ объ этой опасности. *А испытующій сердца* (תֹּכֵן לְבוֹת — т. е. Богъ. 21, 2. У LXX: *Κύριος*) *развѣ не знаетъ? Наблюдающій надъ душею твоею знаетъ это и воздастъ человѣку по дѣламъ его.* 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 Шписсъ приводятъ нѣсколько параллельныхъ мѣстъ въ подтвержденіе своего толкованія, то и мы, въ свою очередь, только что разобранныя выраженія вправѣ считать опредѣленіями „жизни“ и „смерти“, обѣщанныхъ во второй главѣ книги Притчей.

Книга Притчей, выходя изъ ученія Пятокнижія, 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

дарують жизнь и уклоненіе отъ шеола по смерти; распущенность и нравственная гибель послѣднихъ приведутъ къ духовной смерти за гробомъ.

## Книга Екклезіастъ.

Ученіе книги Екклезіастъ 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), всѣ поступки людей, совершаемые съ эгоистическою цѣлью личнаго блага и счастія (1, 14; 2, 17), подчиненіе духовныхъ интересовъ матеріальнымъ—сребролюбію, честолюбію (6, 2, 9) и вообще, всѣ 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 занятія, состоящія въ исполненіи воли Божіей. Все земное тлѣнно 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 здѣшнею 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, Екклезіастъ бросаетъ взоръ и за предѣлы этого послѣдняго. Онъ при этомъ только касается нечестивыхъ.

Какъ по книгѣ Притчей загробное состояніе безумныхъ сходно со смертію, такъ по Екклезіасту оно сходно съ участью животныхъ. При наблюденіи надъ современнымъ судопроизводствомъ, писателю приходилось нерѣдко видѣть оправданіе нечестиваго и осужденіе праведника (3, 16). Выполненія нарушаемаго здѣсь правосудія Екклезіастъ 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 человѣческихъ, и случай скотскій единъ: якоже смертъ того, тако и смертъ сего..... яко всяческая суета* (3, 18—19). Еслибы сыны человѣческіе это приняли во вниманіе, то убѣдились бы, что они, какъ овцы, *назначены для шеола* (Пс. 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 бѣ, а духъ къ Богу, иже даде его* (1).

Екклезіастъ 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. *Возвратится* (יָשׁב) *персть* (הֶעָפָר) — т. е. тѣлесный организмъ умирающаго человѣка,—*въ землю* (עַל—הָאָרֶץ), *якоже бѣ* (כְּשֶׁהָיָה). Очевидно писатель признаетъ тождество тѣлеснаго человѣческаго организма съ землею и превращеніе въ послѣднюю, согласно Быт. 2, 7. 3, 19. Не такова участь духа человѣческаго. *Духъ* רוּחַ. Рейсъ придаетъ этому слову значеніе дыханія легкихъ и зависящей отъ него физической жизни организма (2). Но въ кн. Екклезіастъ слово ruach имѣетъ нѣсколько иное значеніе. Напр. 3, 9—не спѣши въ духѣ твоемъ раздражаться; 3, 21—сомнѣніе въ возможности одного мѣстопребыванія для духа человѣка 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 человѣкѣ. Такое значеніе этому слову въ настоящемъ случаѣ придавали и древніе переводы: LXX переводятъ: *πνεῦμα*, Вульгата и друг. spiritus. Эта самостоятельная духовная природа, по ученію Екклезіаста, *воз-*

---

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

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

*вратится* (תָּשׁוּב) *къ Богу* (הָאֱלֹהִים—אֶל(1)), *Иже даде его.* (אֲשֶׁר נְתָנָהּ).

Какъ же нужно понимать весь 7-й стихъ? И возвратится 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 Екклезіаста. Гретцъ предполагаетъ, что духъ человѣка, по воззрѣнію Екклезіаста, сольется съ общею міровою жизнію (источникъ которой заключается въ Богѣ) въ такомъ же смыслѣ, какъ и тѣло съ землею. Духъ прекратитъ свое самостоятельное существованіе (2). Эбертъ, а за нимъ Мауреръ, отождествляютъ выраженіе Екклезіаста съ словами Лукреція: cedit enim retro, de terra quod fuit ante, in terram, sic quod missum est ex aetheris oris, id rursum coeli rellatum templa recepiant (3). Гитцигъ отождествляетъ его съ выраженіемъ Бундэгешъ: когда тѣло умираетъ, оно смѣшивается съ землею, а душа возвращается на небо (4). Приводимыя комментаторами языческія мнѣнія несогласны съ ученіемъ Екклезіаста. Употребленіемъ различныхъ словъ Екклезіастъ прямо и рѣшительно указываетъ на различіе посмертнаго состоянія тѣла и духа человѣческаго. Тѣло возвращается въ то, чѣмъ оно было, слѣдовательно, полное превращеніе и объединеніе; а духъ — не къ тому, чѣмъ онъ былъ כְּשֶׁהָיָה, а кто далъ его אֲשֶׁר נְתָנָהּ. Различіе словъ требуетъ необ-

---

(1) Предлоги: עַל (אֶרֶץ) и אֶל (אֱלֹהִים) обыкновенно комментаторы различаютъ только по направленію. Al — значитъ: внизъ; el — вверхъ. (Delitzsch Com. in Kohel. s. 409). Древніе переводы видѣли болѣе существенное различіе въ этихъ предлогахъ. Al переводили—ἐπὶ, in—превращеніе во что-нибудь. El.—πρὸς, ad—присоединеніе (съ сохраненіемъ самостоятельности присоединяемаго). Въ подтвержденіе мнѣнія древнихъ переводчиковъ можно привести слѣдующія параллельныя мѣста עַל— I. Нав. 3, 16. Іер. 7, 31, אֶל Исх. 3, 13. I. Нав. 7, 23, 3. II. 1, 15.

(2) Das Buch Kohel. s. 141.

(3) Лукрецій II, 998 Maur. 3 t. p. 233.

(4) Anquetille du Perron. p. 348. Hitzig Com. in Kohel. s. 215—16.

ходимо различія въ смыслѣ (1). Это различіе созналь составитель халдейскаго парафраста и потому пояснилъ: и духъ души твоей возвратится, чтобы стать на судѣ предъ Господомъ, Который далъ его тебѣ.

Что же значитъ заключеніе всего разсужденія о судьбѣ человѣка: *суета суетъ и всяческая суета?* (8 ст). Кажется, 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, но изображаемое Екклезіастомъ 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 коснуться и повода для нихъ. По понятію его, суета есть порядокъ въ мірѣ, наступившій послѣ грѣхопаденія, слѣдовательно 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, Екклезіастъ дѣлаетъ нѣсколько замѣчаній о своихъ литературныхъ трудахъ, учитъ много не писать и не читать, а въ заключеніе высказываетъ сущность всѣхъ своихъ наставленій: *бойся Бога и заповѣди Его соблюдай,* потому что въ этомъ все для человѣка: *сіе всякъ человѣкъ,* въ этомъ весь человѣкъ и все его призваніе. *Яко все твореніе приведетъ Богъ на судъ о всякомъ прегрѣшеніи* (נֶעְלָם—בָּל—עַל—о всякомъ сокровенномъ и скрываемомъ поступкѣ Ср. Мтѳ. 6, 6. Лук. 8, 17) *аще благо, аще лукаво* т. е. хорошее-ли это скрытое дѣло, или дурное. Т. обр. человѣкъ въ жизни своей долженъ выполнить Законъ Божій, потому что всѣ его поступки будутъ представлены на будущій судъ. Туже самую мысль и тѣми же словами Екклезіастъ выражаетъ въ XI, 9.

---

(1) Срав. также указанное выше значеніе предлоговъ עַל и אֶל.

Если Гретцъ (1), Нольдекке (2). и др. отвергаютъ подлинность XII, 9—14 ст. кн. Екклезіастъ и слѣдовательно заключающееся здѣсь ученіе о судѣ, то они должны признать и признаютъ ученіе о судѣ въ XI, 9. Мнѣніе Гитцига, что судъ, ожидаемый Екклезіастомъ, производится въ настоящей жизни: въ дѣтяхъ, внукахъ, правнукахъ, долголѣтіи 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 возбуждаетъ въ немъ сходство конца настоящей жизни праведниковъ и грѣшниковъ. Послѣднимъ даже лучше бываетъ умирать, нежели первымъ (8, 10). Очевидно, ему чужда была мысль, приписываемая Гитцигомъ... Остается думать, что ожидаемый Екклезіастомъ 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 помнить о *вѣчности, мысль о которой вложена въ ихъ сердце* (11 ст). Итакъ, не вмѣшиваясь въ независящій отъ нихъ прекрасный Божественный порядокъ, люди пусть дѣлаютъ только добро и наслаждаются жизнію 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.

---

(1) B. Koheleth. s. 47.

(2) Alttestamentliche Litteratur. s. 176.

*И сказалъ я въ сердцѣ своемъ: праведнаго и нечестиваго*, поступки которыхъ только что замѣтилъ Екклезіастъ, *будетъ судить Богъ, потому что время всякой вещи и надъ* (עַל[1]) *всякимъ дѣломъ тамъ* (שָׁם—ἐκεῖ). Установившій и поддерживающій міровые законы возстановитъ нарушенную справедливость. На что указываетъ слово שָׁם? 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 замѣченной ненормальности и неправды. Онъ желаетъ, чтобы Господь просвѣтилъ взглядъ неправедныхъ судей и отвлекъ ихъ отъ неправды.

*И сказалъ я въ сердцѣ 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—*у всѣхъ, и нѣтъ у человѣка* въ этомъ отношеніи *преимущества*[5] *предъ скотомъ*. *Пото-*

---

(1) Отъ какого слова зависитъ предлогъ עַל? Ближе всего указать на עֵת время, т. е. время всякой вещи и всякому поступку. Но слово עֵת въ кн. Екклезіастъ соединяется только съ предлогомъ לְ 3, 2—לָלֶדֶת, לָמוּת, 3 ст.—לַהֲרוֹג... — А съ предлогомъ עַל соединяется слово מִשְׁפָּט—11, 9; 12, 14. Поэтому нашъ Синодальный переводъ дополнилъ «судъ надъ всякимъ дѣломъ». Дополненіе справедливое.

(2) דִּבְרַת Сирск. пер. mos.

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

(4) הֵמָּה—לָהֶם—срав. Быт. 11, 4—לָנוּ—намъ.

(5) מוֹתַר—2, 13. 7, 1. 12, 12.

*му что все суета*; все вызываетъ 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 задается вопросомъ объ участи духовной природы человѣка и животныхъ.

*Кто знаетъ* (1): *духъ* (רוּחַ) *сыновъ человѣческихъ восходитъ-ли вверхъ* (לְמַעְלָה) (2) *и духъ* (רוּחַ) *животныхъ сходитъ-ли внизъ, въ землю* (לְמַטָּה — *κάτω εἰς γῆν*)? Что значитъ это повидимому не библейское, а матеріалистическое (3) выраженіе?

Въ связи съ поводомъ для произнесенія рѣчи Екклезіаста, кажется, можно считать цѣлію этого выраженія вопросъ не о загробной жизни, а объ ошибкѣ нарушителей правосудія. Екклезіастъ 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 изъза нихъ причиняется вредъ обижаемымъ на неправедномъ судѣ. Какъ же понимать выраженіе Екклезіаста объ отходѣ духа человѣка и животныхъ въ одно какое-то мѣсто? Въ 48-мъ псалмѣ сказано, что надѣющійся 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 матеріализму, а потому и по посмертной участи своей. О такомъ сходствѣ говоритъ Екклезіастъ. Екклезіастъ при томъ говоритъ не категорически — утвердительно, а съ сомнѣні-

---

(1) יוֹדֵעַ — מִי — Кто твердо и несомнѣнно увѣренъ? Іов. 19, 20. *τίς εἶδε.*

(2) Срав. Притч. XV, 24.

(3) Смотр. матеріалистическій выводъ изъ этого выраженія у Хенке, въ его Magasin für Religionsphilosophie. 1796 г. s. 113.

емъ (¹). Въ настоящее время эти люди подобны животнымъ, но 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 исправитъ? Тамъ нѣтъ ни трудовъ, ни подвиговъ, ни мудрости (9, 1—19), слѣдовательно, человѣкъ, не отличающійся и теперь отъ животныхъ, тѣмъ менѣе можетъ надѣяться на такое отличіе по смерти.

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

Вообще, при признаніи единства писателя книги Екклезіастъ, нѣтъ никакой возможности отвергать ученіе ея о безсмертіи. Непоколебимая 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 счастіе и несчастіе (7, 19),—вѣра въ значеніе страха Божія (7, 18. 8, 12. 13),—требовала ученія о безсмертіи. При всѣхъ ненормальностяхъ, встрѣчаемыхъ въ настоящей жизни, писатель ни разу не усумнился въ Божественномъ Правосудіи; напротивъ, господство нечестивыхъ въ настоящее время приводитъ его къ мысли, что Правосудіе совершается нескоро. Пусть беззаконники и дѣла ихъ будутъ забыты въ городѣ—мѣстѣ ихъ злодѣйствъ; пусть они сотни разъ грѣшатъ, но 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 вполнѣ сообразное съ духомъ Ветхозавѣтной религіозности.

(¹) יוֹדֵעַ—מִי?

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

Анализъ IX, 1 — 10. Екклезіастъ обратилъ вниманіе на одно изъ проявленій суеты міра. Человѣкъ самъ не знаетъ, что̀ 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 смертью 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 шеолъ* (שְׁאוֹל—ἅδης infernum (¹)), куда человѣкъ пойдетъ, *нѣтъ ни работы* (מַעֲשֶׂה—обыкновенныхъ человѣческихъ занятій, свойственныхъ настоящей жизни), *ни размышленія* (חֶשְׁבּוֹן 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.

---

(¹) Polygl. Walt, p. 420—21.

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

Воззрѣніе книги Екклезіастъ на загробную жизнь стоитъ въ связи, съ одной стороны, съ религіозными и антропологическими воззрѣніями Пятокнижія, съ другой—съ ученіемъ Притчей. Религіозно-нравственное настроеніе человѣка въ настоящей жизни имѣетъ значеніе для посмертнаго состоянія человѣка. Религіозный высоко-нравственный человѣкъ предстанетъ на судъ и будетъ жить близъ Бога, а грѣшникъ предстанетъ на судъ и уподобится 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.

Іудейскій 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 человѣчеству придетъ Мессія, обновитъ землю, умершіе востанутъ и будутъ вѣчно жить. Иная участь постигнетъ притѣснителей іудейскаго народа. Изображеніе печальной участи ихъ въ настоящей жизни приводитъ пророковъ въ мысли, что и загробная жизнь, ожидающая за ихъ злодѣйства, будетъ также неутѣшительна. Они сойдутъ въ шеолъ и тамъ на всегда останутся съ рефаимами и червями.

## Книга пророка Исаіи (1).

Согласно съ ученіемъ другихъ Ветхозавѣтныхъ книгъ, пророкъ Исаія признаетъ посмертнымъ жилищемъ человѣка, 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 плѣненъ еси, якоже и мы.* Иронически будутъ отрицать возможность его схожденія: *ты рекъ еси: на небо взыду, выше звѣздъ поставлю престолъ свой—нынѣ во адъ снидеши и во основанія земли* и проч. (XIV, 9—18). Вавилонскій царь будетъ мучиться сознаніемъ своего безсилія. Въ шеолѣ невозможно исповѣданіе и прославленіе Іеговы. *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 человѣка: преобразованія міра и воскресенія всеобщаго. *Воскреснутъ мертвіи и возстанутъ сущіи во гробѣхъ* (26, 19). Смерть будетъ уничтожена и праведники тогда будутъ утѣшены (25, 8).

Анализъ XIV гл. кн. пророка Исаіи.

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

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

(2) Gesen. Comm. in Ies. 1 t. s. 475. Дворцы Вав. строились изъ кипарисовъ.

(3) שְׁכָבָה—Ис. 14, 18. 43, 17. מִשְׁכָּב—гробъ—57, 2.

умеръ. Въ то время, какъ успокоилась земля, по уходѣ съ нея тирана, *адъ преисподній* (Втор. 31, 29.) *пришелъ въ движеніе* ради Вав. царя, чтобы *встрѣтить* его при входѣ въ адъ. Для этого онъ *возстановилъ рефаимовъ*—רְפָאִים. Въ книгѣ Притчей, въ кн. Екклезіастъ и въ кн. Іова рефаимы представляются обитателями шеола. Въ истор. Ветхозавѣтныхъ книгахъ этимъ именемъ называется одинъ изъ народовъ, населявшихъ Палестину (Быт. 14, 5. Іис. Нав. 12, 4. 13, 12. 2 Цар. 21, 18. 22. 1, Пар. 11, 15. 20, 4. 6. Іов. 26, 5). У Исаіи (17, 5 и 1 Пар. 11, 15) упоминается долина рефаимовъ. Оставивъ безразличный для насъ и нерѣшенный вопросъ о филологическомъ значеніи слова Refaim (²), попытаемся опредѣлить: что это за существа и какое ихъ отношеніе къ шеолу? Гезеніусъ, Кнобель, Шписсъ, Деличъ и др. утверждаютъ, что рефаимы, по биб. представленію, тожественны съ греческими тѣнями,—обитателями аида,—*εἴδωλα καμόντων*. Этимъ именемъ будто означаются всѣ мертвые обитатели шеола, влачащіе 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 Библіи всегда рефаимы упоминаются отдѣльно отъ другихъ мертвецовъ. Нигдѣ не говорится, чтобы умершіе дѣлались рефаимами. Рефаимы представляются вездѣ носителями зла и помѣщены на ряду съ великими грѣшниками, въ мѣстѣ загробнаго мучительнаго пребыванія послѣднихъ. По книгѣ Притчей и Псалмамъ, схожденіе къ рефаимамъ ожидаетъ только грѣшниковъ и отождествляется съ духовной смертію. LXX и Вульгата сопоставляютъ ихъ съ допотопными великанами (*γιγάντες* gigantes); Симмахъ переводитъ:—*Θεόμαχοι*—(Іов. 26, 5. Притч. 21, 16). Слово Refaim упоминается въ Библіи очень рано и не можетъ быть сочтено заимствованіемъ отъ другихъ народовъ. Сообразно указаннымъ свидѣтельствамъ Биб-

---

(¹) Срав. напр. словопроизводство Scheol у Делича, Com. in Iesaiam. s. 104 примѣч.

(²) Gesenius. Com. in Ies. s. 477. Ewald. Die Lehre der Bibel von Gott. 3 t. s. 455. Delitzsch. Com. in Ies. s. 206. etc. каждый объясняетъ своеобразно.

ліи, рефаимовъ нужно считать синонимомъ великихъ грѣшниковъ и потому непремѣнными обитателями шеола. При появленіи Вавил. царя, продолжаетъ пророкъ свою рѣчь, адъ *поднялъ всѣхъ царей языческихъ съ престоловъ ихъ* (9 ст.). О какихъ престолахъ говоритъ пророкъ? Представленіе загробной духовной жизни подъ образами, заимствованными отъ настоящей жизни, было всегда присуще человѣчеству; иначе не было мыслимо и понимаемо загробное состояніе. Мы только можемъ заключить, что, по ученію Исаіи пророка, за гробомъ не будетъ безразлично—соннаго состоянія, а будетъ нѣкоторая жизнь, сходная съ настоящею жизнію (что видно и изъ Iезек. 32 гл.).

Пришедшіе въ необыкновенно гнѣвное возбужденіе обитатели шеола съ злорадствомъ будутъ *говорить и отвѣчать* Вавилонскому царю: *и ты сдѣлался безсильнымъ* (חָלִיתָ какъ во время болѣзни 38, 1. 9. 39, 1, усталости 33, 24. 57, 10 ἐάλως, vulneratus es), *какъ и мы! и ты уподобился намъ! Въ преисподнюю низвержена гордость твоя, со всѣмъ шумомъ твоимъ.* Съ страданіемъ прежде гордаго, а теперь безсильнаго, 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* (שְׁאוֹל) *въ глубину могилы* (בּוֹר Пр. 1, 12. Пс. 27, 1). Слѣдовательно „безсиліе“ Вав. царя (חָלִיתָ) указываетъ на невозможность выполненія гордыхъ замысловъ его. Войскъ и силъ, для этого необходимыхъ, теперь нѣтъ; вмѣсто неба онъ попалъ въ адъ (1). По поводу замѣчанія о „могилѣ“ (bor), 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 трупа его.

---

(1) Вопреки мнѣнію, основыв. на словѣ חָלִיתָ, о тѣнеобразномъ—sine sangvine et corpore—состояніи мертвыхъ, по Ветхозавѣтному воззрѣнію. Gesenius. Com. in Ies. s. 478.

Мечтавшій поколебать и опустошить всю вселенную и всѣ земныя царства униженъ предъ всѣми земными царями. Тогда какъ послѣдніе лежатъ обыкновенно въ фамильныхъ гробницахъ, Вав. царь будетъ *поверженъ* (1) *внѣ гробницы своей*, какъ *презрѣнная вѣтвь, или одежда убитыхъ, какъ попираемый трупъ*. 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 Исаіи. Пророкъ указываетъ на опредѣленное состояніе—на страданіе духа и тѣла, на опредѣленное проявленіе жизни грѣшниковъ въ шеолѣ (3).

*Анализъ XXVI гл.* Пророкъ излагаетъ пѣснь, которую нѣкогда воспоетъ перенесшій 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 ниспровергъ 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) חֲשַׁלְבֵי как трупы разбрасываютъ на войнѣ—34, 3.

(2) Сугораеd. 4, 6. 3. 7, 5. 32. Com. in Vet. 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, т. ч. умершій не принимаетъ участія въ общественной жизни и въ тоже время не прекращаетъ своего существованія.

и не оживутъ. *Мертвые* (מֵתִים) *не оживутъ* (יִחְיוּ—בַּל), *рефаимы не возстанутъ* (יְקוּמוּ בַּל-רְפָאִים) для жизни Быт. 7, 4. Іов. 14, 12. 19, 25. Дан. 12, 2. Ев. Мар. 5, 41. *μὴ ἀναστήσουσι*, non resurgent), *потому что Ты посѣтилъ 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 окончательно погибли для жизни на землѣ, продолжаетъ пророкъ отъ лица будущихъ пѣвцовъ, Господь умножитъ народъ свой и прославитъ Себя (15). Прославленіе народа служитъ 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, *востанутъ* (3) *мертвыя тѣла* (נְבֵלָתִי). По мнѣнію Кнобеля, слово נְבֵלָה значитъ не трупъ умершаго человѣка, а нѣчто недавно падшее (отъ נָבַל).—Пророкъ, по его мнѣнію, въ настоящ. случаѣ говоритъ о недавно отведенныхъ въ плѣнъ Іудеяхъ (4). Но въ Библіи гораздо болѣе употребительно значеніе слова nebelah трупъ (Лев. 5, 2. Втор. 14, 8. 3 Цар. 13, 25), мертвецъ (Втор. 28, 26. Ис. 5, 25). 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 какъбы къ воскресающимъ обращается: *воспряните* (5) отъ смерт-

---

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

(2) יִחְיוּ Гезеніусъ, Кнобель, Эвальдъ переводятъ желат. наклоненіемъ «о если-бы ожили» — o 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—*ἀναστήσονται*, Вульгат. «vivent».

(3) יְקוּמוּ—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) הָקִיצוּ—Іов. 14, 12. Дан. 12, 2. Пс. 34, 23.

наго сна *и торжествуйте* отъ сознанія своего бытія, *поверженные въ прахъ,* т. е. мертвые (1). *Роса* (טַל) *свѣта* (אוֹרוֹת) *роса Твоя* (טַלֶּךָ). Какое значеніе имѣетъ роса и свѣтъ въ жизни, такое же—слово Господне для мертвыхъ. *Земля изверженетъ мертвецовъ* (по Синодальному русскому переводу) וְאֶרֶץ רְפָאִים תַּפִּיל.—Чрезвычайно трудно дать надлежащее объясненіе этому выраженію. Главнымъ образомъ представляетъ затрудненіе слово תַּפִּיל (фор. гиф. отъ נָפַל). Въ конкорданціи и словаряхъ этому слову преимущественно, и даже исключительно, придается значеніе: рубить, истреблять, губить, ронять и т. п., а въ формѣ кал—падать, гибнуть. Но принимая во вниманіе, что слово נֶפֶל—въ кн. Іова 3, 16 и Еккл. 6, 3. значитъ: выкидышъ, 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 refaim, отождествляя ихъ съ умершими вообще и съ мертвыми, ждущими воскресенія. Terra pariet manes, т. е. при воскресеніи возстанутъ изъ нѣдръ земли умершіе (называемые рефаимами). Но 1, исключительность значенія глагола nafal—въ смыслѣ Гезеніуса (нигдѣ еще онъ и самъ не указываетъ такого значенія); 2, исключительность требуемаго его пониманіемъ грамматическаго расположенія частей 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 Екклезіаста „подкидышъ“, „выкидышъ“,—указывающее не „рожденіе“, а „безпріютное бросаніе“ на произволъ судьбы и вѣрную „гибель“—всѣ эти данныя не могутъ быть примирены съ мнѣніемъ Гезеніуса.

---

(1) עָפָר—Б. 2, 7. 3, 19.

(2) Lex. Hebr. p. 176.

(3) Подобные примѣры, по его мнѣнію, рѣдки. Напр. Пс. 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 принимается 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 тожественны не со всѣми мертвыми, а съ злодѣями умершими и живыми. (Срав. Іис. Нав. 12, 4. 13, 12).

Имѣющимъ возстать соотечественникамъ пророкъ (20 ст.) совѣтуетъ скрыться въ покои 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 Кнобеля, пророкъ, пережившій отведеніе въ плѣнъ своихъ соотечественниковъ, политическую смерть ихъ, выражаетъ смутную надежду (о если-бы ожили) на возстановленіе ихъ политической самостоятельности (1). Конечно, по сношенію съ 37 гл. кн. пр. Іезекіиля, нельзя отвергать такого объясненія, но филологическій анализъ заставляетъ признать вѣру въ тѣлесное воскресеніе. Какъ гибель Вав. царя предъуказывала и его посмертное состояніе, такъ и возстаніе Израиля объединялось съ тѣлеснымъ воскресеніемъ. Бѣдствія плѣна сопровождались убійствами и пролитіемъ крови (21 стих). Поэтому, и въ торжествѣ іудеевъ должны принять участіе не только живые, но и убитые.

Гезеніусъ, признавая въ разбираемой главѣ ученіе Исаіи о воскресеніи, сочелъ его заимствованіемъ отъ персовъ. По его мнѣнію, 26 глава есть произведеніе пророка, жившаго во время плѣна и познакомившагося въ послѣднемъ съ пер-

---

(1) Kurzgef. Exeg. Handbuch, z. A. T. Pr. Ies. s. 225. Maurer. IV t. 55 p. Они считаютъ 26-ю главу произведеніемъ не Исаіи, а «Неизвѣстнаго» пророка, современника Вав. плѣна.

сидскимъ ученіемъ о воскресеніи. На это знакомство будто указываетъ выраженіе пророка о росѣ Господней. Выраженіе: *роса свѣта—роса Твоя* (Ис. 26, 19) указываетъ на такое же оживляющее значеніе росы для воскресшихъ, какое имѣетъ сокъ гоми для воскресшихъ по ученію Бундегешъ [1]. Оставивъ въ сторонѣ вопросъ о времени произнесенія 26 главы, какъ не входящій въ нашъ планъ (и уже разобранный ранѣе друг. учеными [2]), мы коснемся выраженія: טַל—אוֹרוֹת.

Еще въ книгѣ Бытія (27, 28) Исаакъ предсказываетъ Іакову проявленіе благословенія Божія въ произведеніяхъ тука земли и росы небесной (מִטַּל—הַשָּׁמַיִם); тоже самое онъ повторяетъ Исаву (39). Моисей желалъ, чтобы его прощальная пѣснь 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 схожденіе ея означаетъ величайшую милость Божію (Псал. 132, 3). Будущее благоволеніе Бога къ іудейскому народу во времена Мессіи, пр. Осія уподобляетъ росѣ—*яко роса буду израилю* (14, 6). Исаія въ XVIII главѣ, признаваемой Гезеніусомъ подлинною, произнесенной во времена Езекіи [3], благоволеніе Божіе къ іудейскому народу уподобляетъ *облаку росы* (עֲב טַל) *и свѣту* (אוֹר) (18, 4). Такое же значеніе имѣетъ и разсматриваемое выраженіе того же пророка. Твои, Іегова, отношенія къ любимому Тобою іудейскому народу всегда были подобны живительной росѣ, таковыми же, я вѣрю, они будутъ и при возстаніи моихъ соотечественниковъ. Слѣдовательно, выраженіе пророка опирается на чисто-библейскія до-плѣнныя воззрѣнія [4].

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 Ies. 1. t. p. 805—809.

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

(3) Com. in Ies. 1. t. p. 567.

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

## Книга пр. Іезекіиля.

Въ 31 и 32 главахъ пророкъ предсказываетъ, подобно Исаіи, сошествіе въ шеолъ Фараона Египетскаго. *Въ оньже аще 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 душѣ фараона—*восплачися о крѣпости Египетстѣй* (32, 15—18. 30.). Тоже мучительное состояніе будутъ возбуждать злобныя замѣчанія рефаимовъ: *во глубинѣ пропасти буди. Кого лучши еси ты; сниди и лязи съ необрѣзанными* (21). Тамъ у него будетъ много сосѣдей: *тамо Ассуръ, Эламъ, Мосохъ и Θовелъ. Тѣхъ узритъ царь фараонъ и утѣшится о всей крѣпости ихъ* — вотъ единственное утѣшеніе возмущенной злодѣяніями совѣсти фараона (22—32). Вотъ что значитъ обѣщаемая 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 Исаіи, 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* (עֲצָמוֹת — LXX добавляютъ: *ὀστέων ἀνθρωπίνων*) [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 онѣ? Ты знаешь* (יָדַעְתָּ —ср. Іов. 19, 25.), *Господи,* говоритъ пророкъ. Съ одной стороны, собственное смиреніе, съ другой,—вѣра въ Божественное всемогущество,

---

[1] Гитцигъ сравниваетъ это поле съ большой усыпальницей или полемъ, бывшимъ мѣстомъ сраженія.

воскрешавшее нѣкогда мертвыхъ, выразились въ этомъ признаніи пророка. Послѣ этого, по повелѣнію Божію, пророкъ произноситъ пророчество сухимъ костямъ: *кости сухія! слушайте слово Господне. Такъ говоритъ Господь Богъ: вотъ я введу въ васъ духъ и оживете.*

Послѣ этого общаго, какъ-бы предварительнаго описанія событія, пророкъ излагаетъ частности его. *И обложу васъ жилами* (גִּידִים—Быт. 32, 32), *и выращу на васъ плоть* (בָּשָׂר — Быт. 2, 21. 23. 24.), *и покрою васъ кожею* (עוֹר — Лев. 13, 2. Мих. 3, 2.), *и дамъ вамъ духъ* (נָתַתִּי רוּחַ=Еккл. 12, 7. Чис. 11, 29.), *и оживете, и узнаете, что я Господь.*

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

Тогда Господь велитъ пророку изречь пророчество *духу* (הָרוּחַ): *отъ четырехъ странъ* (מֵאַרְבַּע־רוּחוֹת) *приди духъ* (הָרוּחַ) *и дохни* (פֻּחִי—Быт. 2, 7.) *на этихъ убитыхъ* (בַּהֲרוּגִים — мечемъ. 21, 11. 23, 10.) *и они оживутъ* (וְיִחְיוּ). Слово Господне скоро выполнилось, 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 *гробовъ* (קִבְרוֹתֵיכֶם), сообщитъ ему свой духъ и введетъ въ Палестину.

Какъ понимать все видѣніе Іезекіиля? — вотъ давній предметъ спора между богословами. Іустинъ Философъ, Ириней, Тертулліанъ, бл. Ѳеодоритъ, Іеронимъ, изъ новыхъ: Витринга, Гезеніусъ, Генстенбергъ, Геферникъ, Гитцигъ—признавали въ видѣніи Іезекіиля предсказаніе не только возвращенія Израиля изъ плѣна, но и воскресенія. Оригенъ, Ефремъ Сиринъ и Іаковъ Эдесскій, 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, нужно согласиться съ послѣднимъ мнѣніемъ, но контекстъ

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

рѣчи заставляетъ 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 расматриваемомъ видѣніи Іезекіиля существованіе вѣры въ воскресеніе, Гезеніусъ 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 возврѣніи?

Выраженіе — מֵאַרְבַּע רוּחוֹת — Гезеніусъ переводитъ: отъ четырехъ вѣтровъ, согласно LXX-ти: ἐκ τεσσάρων πνευμάτων и Вульгатѣ: 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 вездѣсущіи Духа Іеговы, на основаніи Быт. 1, 2. 6, 3. 7, 15. Чис. 16, 22. Пс. 103, 29. 30. Тѣмъ болѣе выраженіе: *дохни* פֻּחִי — 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 רוּחַ—съ членомъ—въ значеніи „вѣтеръ“ не употребляется. Быт. 8, 1. Ис. 7, 2. 41, 16. Іов. 1, 19. Ос. 12, 2.

## Книга пророка Даніила.

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

---

(1) Самъ Гезеніусъ, впрочемъ, не вполнѣ увѣренъ въ справедливости своего перевода. Такъ: въ комментаріѣ на пр. Исаію (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 Гитцигъ, Мауреръ и др.

образами суда надъ язычествомъ и востанія Іудеевъ. Пр. Даніилъ, на основаніи бывшаго ему видѣнія, подробно предсказываетъ будущій судъ: *поставиша престоли и съде Ветхій денми, одежда Его бѣла, аки снѣгъ, престолъ Его — пламень огненный... Судище съде и книзи отверзошася. И судъ даде святымъ Вышняго* (VII, 9—12). Также подробно и положительно пророкъ предсказываетъ будущее воскресеніе. *Мнози отъ спящихъ въ земной персти востанутъ: сіи въ жизнь вѣчную, овіи же во укоризну и стыдѣніе вѣчное, и смыслящіи просвѣтятся, аки свѣтлость тверди...* (XII, 1—4).

Объяснимъ подробнѣе приведенныя выраженія.

Анализъ XII, 1—14. На защиту Іудейскаго народа послѣ его страданій въ плѣну востанетъ *нѣкогда* (1) *Михаилъ князь, и наступитъ время тяжкое, какого ранѣе не было...* Но оно будетъ такимъ не для всего человѣчества. *Тогда спасутся* (2) *изъ народа Іудейскаго всѣ, которые будутъ найдены записанными въ книгѣ* (3). *И многіе* (4) *изъ спящихъ* (5) *въ земной персти* (6) *возстанутъ: одни для жизни вѣчной* (לְחַיֵּי עוֹלָם), *а другіе на вѣчное поруганіе и посрамленіе* (какъ предсказывалъ еще Исаія 66, 24). *Разумные* (7) *будутъ сіять, какъ свѣтила на тверди небесной* (8), *и обратившіе многихъ къ правдѣ* (9), — *какъ звѣзды, во вѣки* (1—4 ст.).

---

(1) בָּעֵת הַהִיא — отдаленное будущее. Ср. Ис. 18, 7. Іер. 3, 17.

(2) יִמָּלֵט — избавится отъ бѣдъ. Іов. 6, 23. 29, 12.

(3) סֵפֶר — книга жизни членовъ Царства Мессіи Пс. 68, 29. 7, 10. Исх. 32, 32—33. Ис. 4, 3. = Фил. 4, 3.

(4) רַבִּים — чрезвычайно большое количество, граничащее со всеобщностью. 8, 25—26. Исх. 19, 21.

(5) מְיֻשָׁנֵי — смертнымъ сномъ—Пс. 12, 4. Іов. 3, 13.

(6) אַדְמַת־עָפָר — Быт. 2, 7. 3, 19— чисто Библейское выраженіе.

(7) מַשְׂכִּילִים — благочестивые — Пр. 3, 35. Пс. 36, 30.

(8) הָרָקִיעַ — Исх. 24, 10. Іез. 1, 23—Библейскій образъ.

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

Будущее описанное блаженство и мученіе 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 Даніила?

*А ты*—обращается Ангелъ къ Даніилу—*иди* (1) *къ концу* (2), *и успокоишься* (3), *и возстанешь* (תַּעֲמֹד — ἀναστήσῃ) *для полученія твоего жребія* (4) *въ концѣ дней* (לְקֵץ הַיָּמִין), т. е. въ концѣ существованія міра.

Какъ въ другихъ Ветхозавѣтныхъ книгахъ, такъ и у Даніила, 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"—לִי—(19, 25), такъ Даніилъ получитъ „свой" жребій (גּוֹרָלְךָ).

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 днями* (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 днями) *и тьмы темъ предстояли предъ Нимъ* (8), что-

---

(1) לֵךְ — понятно только при сопоставленіи съ чисто библейскими оборотами. I. Нав. 23, 2. 3 Ц. 2, 2. Іов. 16, 22. Пс. 38, 14.

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

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

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

(5) עַתִּיק־יוֹמִין — т. е. Богъ Истинный, въ противоположность богамъ новымъ. Втор. 32, 17. Пс. 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. Пс. 50, 9.

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

(8) Подъ тысячью тысячъ разумѣется безчисленное множество Анге-

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

По рѣшенію описаннаго пророкомъ 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 человѣческій* (בַּר־אֱנָשׁ — Мессія — Іез. 1, 26. Пс. 8, 5), *дошелъ до Ветхаго днями и подведенъ былъ къ Нему*. Сыну человѣческому даны были власть, слава и царство, *чтобы всѣ народы, племена и языки служили Ему* (3). *Владычество* (4) *Его — владычество вѣчное, которое не прейдетъ, и царство Его не разрушится* (13—15).

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

Судъ, описываемый Даніиломъ, основывается вполнѣ на Ветхозавѣтномъ воззрѣніи, на всей исторіи Іудейскаго народа и отношеніи 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. Матѳ. 25 гл. Но это объясняется содержаніемъ и предметомъ всего видѣнія—участью враговъ Іудейскаго народа. Съ другой стороны, чтеніе на судѣ книгъ предполагаетъ, что судъ не ограничится звѣрями, такъ какъ преступленія послѣднихъ были очевидны. По сношенію съ 12, 3 можно думать, что въ книгахъ записаны преступленія всѣхъ людей — Іудеевъ и язычниковъ. Результаты суда так-

---

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

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

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

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

(4) שָׁלְטָנָה — 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 Даніила о воскресеніи и судѣ съ выраженіями Ветхозавѣтныхъ книгъ, написанныхъ до Вавилонскаго плѣна. Пророчества Даніила, слѣдовательно, носятъ вполнѣ библейскій характеръ, свободный отъ иноземнаго вліянія.

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

Во всѣхъ разсматриваемыхъ книгахъ упоминается День Господень (Ос. 6, 3. Іоил. 2, 31. Ам. 5, 21. Авд. 1, 3. Соф. 1, 14). Описаніе 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 огнь 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 мгла, не имущи свѣта своего* (5, 20). *И разсудитъ Господь средь людей многихъ*, по пророчеству Михея, *и изобличитъ 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: гдѣ пря твоя смерте; гдѣ остенъ твой аде* (Ос. 13, 14). *Потерпи мене*, глаголетъ Господь, *въ день воскресенія, зане судъ мой въ сонмища языковъ* (Соф. 3, 8). Отъ рѣшенія суда и приведенія его въ исполненіе нигдѣ и никому нельзя избавиться. *Аще скрыются во адѣ, и оттуду рука Моя исторгнетъ я, и аще взыдутъ на небо, то и оттуду сверху я* (Ам. 9, 2).

Разберемъ пророчество Осіи о побѣдѣ надъ смертію.

Анализъ XIII—XIV гл. пр. Осіи. Прежнее 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* (מִיַּד שְׁאוֹל = Пс. 15, 10) *Я искуплю* (1) *ихъ, отъ смерти* (מִמָּוֶת) *избавлю ихъ* (2). *Смерть! гдѣ* (3) *твое жало* (4)? *Адъ! гдѣ твоя побѣда* (5)? *Раскаянія въ томъ не будетъ у Меня.*

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

Самарія будетъ опустошена, потому что возстала противъ Бога: *отъ меча падутъ* (6) *жители ея, младенцы ихъ будутъ разбиты* (7) *и беременныя ихъ будутъ разсѣчены* (8).

Для избавленія отъ этого бѣдствія пророкъ увѣщеваетъ обратиться къ Іеговѣ и отказаться отъ ложныхъ боговъ. Когда Іудеи обратятся, Господь будетъ для нихъ росою, и Израиль, спасенный отъ смерти, будетъ подобенъ кедрамъ Ливанскимъ и расцвѣтетъ какъ лилія (2—7 ст.). Что мнѣ за дѣло до идоловъ?— скажетъ тогда Израиль, 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) אֶגְאָלֵם — освобождать, избавлять — Быт. 48, 16. Исх. 6, 6. Вопреки таргуму, читавшему: redemi, форму imperfect нужно переводить будущимъ, какъ у LXX — *λυτρώσομαι*.

(2) אֶפְדֵּם — выкуплю. Пс. 48, 8. 16. Исх. 13, 13.

(3) אֵהִי — Вульгата, Кимхи, Ярхи, Лютеръ переводятъ: буду (imperf. отъ הָיָה). Но, по соотвѣтствію съ 10 стих. той же главы, правильнѣе переводить: гдѣ. Ср. Noldii. Concord. Hebr. particul. 26 и 800 рр.

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

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

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

(7) יְרֻטָּשׁוּ — на мелкія части разсѣчены. 10, 15. Наум. 3, 10.

(8) יְבֻקָּעוּ — на части. Исх. 14, 16. 6, 16. 31. Ос. 13, 8. *διερραγήσονται*.

Павелъ (1 Кор. 15, 55). И предъ этимъ изреченіемъ и далѣе пророкъ предсказываетъ паденіе отъ меча и погибель, слѣдов. подъ 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 всѣмъ спасеннымъ. Вѣра Осіи основывается на вѣрѣ въ Промышленіе Іеговы объ Іудейскомъ народѣ и въ зависимость смерти отъ Его власти.

## Книги пророковъ: Захаріи и Малахіи.

Подобно доплѣннымъ предшественникамъ на поприщѣ пророческаго служенія, послѣплѣнные пророки соединяютъ съ пришествіемъ Мессіи наступленіе особеннаго Дня Господня. *Господь явится, и изыдетъ яко молнія стрѣла его: и Господь Вседержитель въ трубу вострубитъ, и пойдетъ въ шумѣ прещенія своего* (Зах. 9, 14—15). *И будетъ день единъ, и день той знаемъ будетъ Господеви, и будетъ и не день и не нощь* (Зах. 14, 6—7.). Пришествіе Господа на судъ будетъ предупреждено явленіемъ пророка Иліи (Малах. 4, 5—6). День Господень будетъ соединенъ съ судомъ надъ землей (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 печи пылающей и попалитъ грѣшниковъ какъ солому (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 Илія.

*Вотъ Я пошлю* (1), говоритъ Господь, *къ вамъ Илію пророка* (2) *предъ наступленіемъ дня Господня, великаго и страшнаго.*

*И онъ* (Илія) *обратитъ сердца отцовъ* (3) *къ дѣтямъ* (4),—

---

(1) אָנֹכִי שֹׁלֵחַ — Я пошлю, а не самъ явится. Втор. 18, 15—22.

(2) LXX переводятъ Θεσβίτην — разумѣя историч. личность.

(3) אָבוֹת — Исх. 3, 6. 13. 15...

(4) בָּנִים — Быт. 15, 5.

т. е. объединитъ въ религіозно-нравственномъ отношеніи Патріарховъ и Іудейскій народъ,—*и сердца дѣтей къ отцамъ ихъ, чтобы Я, пришедши* (1), *не поразилъ земли проклятіемъ* (2).

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

Въ заключеніе, объединимъ результаты своего изслѣдованія ученія Ветхозавѣтныхъ каноническихъ книгъ о безсмертіи души и загробной жизни. Вопреки мнѣнію раціоналистовъ и еретиковъ можно сказать, что ученіе о безсмертіи и о загробной жизни проходило чрезъ всѣ Ветхозавѣтныя каноническія книги. Оно вытекало изъ основныхъ принциповъ Ветхозавѣтной религіи и объединялось ими. Антропологическія, нравственныя, религіозныя и мессіанскія идеи Пятокнижія 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 человѣка. Признавая, что шеолъ назначенъ для нечестивыхъ, Ветхозавѣтные писатели считаютъ его мѣстомъ мрака, смерти духовной, мученій духовныхъ. Духовная смерть обитателей шеола стоитъ въ связи съ духовной смертью грѣшниковъ на землѣ. Какова же участь праведниковъ?

---

(1) אֲבוֹת — ср. Іоан. 21, 22.

(2) חֵרֶם — Быт. 8, 21. Іис. Нав. 6, 17. 7, 15. Чисто-библейскій оборотъ.

Какъ по воззрѣнію Моисея, такъ и другихъ Ветхозавѣтныхъ писателей смерть для нихъ должна быть отрадна. Они должны быть избавлены отъ шеола. Признавая смерть явленіемъ временнымъ, ненормальнымъ, Ветхозавѣтные писатели и описываемые ими праведники вѣрятъ въ возможность побѣды надъ нею. Побѣда можетъ быть двоякая: 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 шеола, воскресеніе и жизнь вблизи Бога—вотъ награда праведникамъ.

## НЕКАНОНИЧЕСКІЯ КНИГИ (1).

### 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 разрѣшуся..... повели отрѣшитися ми на вѣчное мѣсто* (3, 6). Въ своихъ родительскихъ совѣтахъ Товіи онъ указываетъ на благодѣтельное значеніе милостыни: *милостыня отъ смерти избавляетъ и не попускаетъ ити во тьму* (IV, 10). Подобно Аннѣ, матери Самуила, Товитъ признаетъ, что *Богъ наказуетъ и милуетъ, низводитъ во адъ и возводитъ: и нѣстъ, иже избѣжитъ руки Его.* (XIII, 2). Въ примѣръ перваго приводится Аманъ

---

(1) Источники и пособія при разборѣ неканоническихъ книгъ: Fritsche 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 thesavrus philologico-criticus Veteris Testamenti 1820 г. A. Wahl. Clavis librorum Veteris Testamenti apokryphorum philologica. 1853 г.

— *той сниде во тьму за злодѣяніе Ахіарху* (XIV, 10), а въ примѣръ втораго — *Ахіархъ, 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* (1), обращается Товитъ ко Господу, *взять* (2) *духъ* (3) *мой, чтобы я разрѣшился* (4) *и обратился въ землю. Ибо мнѣ лучше умереть* (ἀποθανεῖν), *нежели жить, такъ какъ я слышу лживые упреки и испытываю глубокую скорбь. Повели освободить меня отъ этой нужды* (ἀνάγκη — тяжелыя жизненныя обстоятельства) (5) *въ обитель вѣчную* αἰώνιον τόπον. Фричъ, Валь и Зенгельманнъ отожествляютъ это выраженіе съ Екклес. 12, 5 — בֵּית עֹלָם — гробъ и могила. Они предполагаютъ, что Товитъ желаетъ лишь прекращенія земнаго существованія. Но дальнѣйшая рѣчь Товита заключаетъ иной смыслъ. *И не отврати* (6) *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

---

(1) Ἐπίταξον — кому-нибудь. 2 Езд. 6, 19. 2 Мак. 9, 8. Тов. 3, 15. Можетъ быть повелѣніе Ангелу. Лук. 16, 22.

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

(3) πνεῦμα — душа. Прем. Сол. 5, 3.

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

(5) Ἀνάγκη — עֲמָל — Пс. 9, 35.

(6) μὴ ἀποστρέψῃς — 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 помнить Бога и хранить Его заповѣди. Особенно же онъ совѣтуетъ подавать милостыню. Ибо чрезъ подачу милостыни *ты*, обращается Товитъ къ сыну, *запасешь себѣ богатое сокровище на день нужды*. Значеніе этого дня опредѣляется далѣе.

*Ибо милостыня отъ смерти (ἐκ θανάτ8) избавляетъ* (1) *и не попускаетъ сойти во тьму — σκότος*. 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 (Пс. 48, 15).

## Книга Премудрости Соломона.

Ученіе о безсмертіи кн. Премудрости Соломона стоитъ въ связи съ ученіемъ книги о душѣ. Душа есть духъ живой и дѣятельный (12, 1), существенно отличный отъ недѣятельнаго вещества и богоподобный (2, 23), отличный отъ тѣла человѣка (8, 19—20). Душа безсмертна и при смерти тѣла она переходитъ въ другой, невидимый міръ (3, 1—4. 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). Слѣдовательно, эта жизнь, полная славы и счастія, 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, 14) или вѣчная смерть. (1, 16. 2, 24).

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

---

(1) *ῥύσεται* — освободитъ — 12, 9. Ср. פָּדָה — Ос. 13, 14. Пс. 48, 8. 16.

(2) חֹשֶׁךְ — Iов. 17, 13.

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

---

(1) *Μυςτήρια Θεῦ* — сокровенные Промыслительные планы объ участи людей. מַעֲשֵׂה הָאֱלֹהִים — Еккл. VIII, 17.

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

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

(4) *ἰδίας ἰδιότητος* — вмѣстѣ съ Араб. Сирск. пер. Климентомъ Александрійскимъ, читаемъ вмѣсто *ἀϊδιότητος* (Grimm. S. 82).

(5) *κόσμος* — міръ людей. 14, 6. 10, 1.

(6) *ἐκείνυ μερίδος* — какъ Израильскій народъ—удѣлъ Іеговы. חֶלְקָה Исх. 19, 5.

(7) *ἐν χειρὶ Θεῦ* — подъ защитой, покровомъ и властію Бога. Лук. 23, 46. Пс. 30, 6.

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

(9) *πορεία ἀφ' ἡμῶν* — изъ наст. жизни. Ев. Іоан. 14, 2—3. 28.

(10) *ἐν εἰρήνῃ* — загробное блаженство. Сир. 26, 2. שָׁלוֹם — Быт. 15, 15. Ис. 57, 2.

(11) *ἐυεργετηθήσονται* — Сирск. перев.: possedebunt haereditatem — по сопоставленію съ Пс. 36, 9. Polygl. Valt.

(12) *ἐπείρασεν*—ср. נִסָּה—Быт. 22, 1 (особ. по перев. LXX). Посл. Іак. 1, 12.

(13) *ἀξίυς ἑαυτῦ* — общенія съ Собою. = Лев. 11, 44.

ное испытаніе, во время *воздаянія* (1) посмертнаго, они *возсіяютъ* (*ἀναλάμψουσιν*), *какъ искры бѣгущія по стеблю соломы,* — быстро распространится свѣтъ по ихъ тѣламъ (Дан. 12, 3). *Будутъ судить* (*κρινοῦσιν* — образъ чисто-библейскій Дан. 7, 18. 22. 27) *народы* (2) *и владычествовать* (3) *надъ племенами. А надъ ними будетъ царствовать Господь во вѣки* (*εἰς τοὺς αἰῶνας* — Ис. 60 гл.).

Смерть внесена въ міръ діаволомъ и простирается только на грѣшниковъ, а праведныхъ души по смерти тѣлесной остаются подъ Божіимъ попеченіемъ и получаютъ награду (1—18).

Совершенно иная участь ожидаетъ грѣшниковъ. *Если они и скоро умрутъ, не будутъ имѣть надежды* (въ противоположность праведнику — 2, 22) *и утѣшенія* (4) *въ день суда* (5). *Ибо ужасенъ конецъ* (6) *неправеднаго рода* (7) (3, 18—19).

Въ 4 главѣ Писатель продолжаетъ изображать будущее загробное состояніе грѣшниковъ. Долголѣтняя жизнь нечестивцевъ не улучшитъ ихъ участи (1—7), а ранняя смерть праведника послужитъ для нихъ источникомъ страданія. Они сочтутъ такую смерть доказательствомъ отсутствія Промысла, но ошибутся (8—18). Послѣ своихъ насмѣшекъ въ земной жизни, они будутъ *безчестнымъ трупомъ* (*ἄτιμον πτῶμα* — Дан. 12, 2. Іер. 8, 2—3) *между мертвыми вѣчнымъ позоромъ* (*ὕβρις δὶ αἰῶνας* — Дан. 12, 3. Ис. 14, 19). Они быстро погибнутъ и въ сознаніи грѣховъ своихъ *предстанутъ* (*ἐλεύσονται* — куда?—на судъ Еккл.

---

(1) *ἐν καιρῷ ἐπισκοπῆς* — Бож. посѣщеніе для награды или наказанія умершаго человѣка. Сир. 18, 20. Чис. 16, 29.

(2) *ἔθνη* — язычниковъ. 15, 15.

(3) *κρατήσουσι* — царствовать и господствовать.— Пс. 48, 15. יִרְדּוּ — Быт. 27, 29.

(4) *παραμύθιον* — успокоенія и облегченія. Можетъ быть ихъ утѣшеніе будетъ сходно съ утѣшеніемъ Фараона. Іез. 32, 31 — נָחַם.

(5) *ἐν ἡμέρᾳ διαγνώσεως* — посмертный судъ.

(6) *τὰ τέλη* —посмертное состояніе —2, 16. אַחֲרִית—Чис 23, 10.

(7) *γενεᾶς ἀδίκου* — поколѣніе людей, соединенныхъ между собою кровнымъ или духовнымъ родствомъ. Ис. 61, 3. Ев. Лук. 3, 7. Ев. Мате. 17, 17.

12, 14 — יָבֹא) *со страхомъ, и беззаконія ихъ осудятъ ихъ въ лице ихъ.*

V-я глава. *Праведникъ тогда* (τότε —одновременно съ грѣшниками) *съ великимъ дерзновеніемъ* (ἐν παῤῥησίᾳ πολλῇ — радость Ефес. 3, 12. Фил. 1, 20) *станетъ предъ лицемъ тѣхъ, которые нѣкогда оскорбляли его.* Они уже, увидѣвъ его, *испугаются и изумятся*, какъ бы придутъ въ оцѣпенѣніе, видя его положеніе. Вслѣдъ затѣмъ они начнутъ *раскаяваться и вздыхать* въ стѣсненіи духа о притѣсненіи и несправедливости, которую нѣкогда оказывали праведнику (1—15). Въ противоположность такому мучительному состоянію грѣшниковъ, праведники получатъ *царство славы* (τὸ βασίλειον τῆς εὐπρεπείας — Дан. 7, 22) *и вѣнецъ красоты* (διάδημα τῆ κάλλους—Ис. 62, 3.) *отъ руки Господней*, ибо Онъ покроетъ и защититъ ихъ десницею Своею (Пс. 15, 11). Послѣ того Господь погубитъ и истребитъ представителей зла на землѣ (16—24).

Принимая во вниманіе тѣсную связь 3—5 главъ, необходимо думать, что подъ „лютымъ окончаніемъ неправеднаго рода“ (3, 19), писатель разумѣетъ мучительное загробное душевное состояніе грѣшниковъ. Послѣ того, какъ праведникъ и грѣшники умрутъ, они снова гдѣ-то встрѣтятся. Послѣдніе припомнятъ прежнія ругательства и будутъ страдать, а первый получитъ царство и славу. Образы загробнаго состоянія грѣшниковъ (ср. Ис. 14, 14 — 17. Іез. 31 и 32 гл. Пс. 48.—душевное мученіе грѣшниковъ) и блаженства праведниковъ (Дан. 7, 22. Ис. 62, 3.), какъ показалъ подстрочный анализъ, чисто Ветхозавѣтные. Слѣдовательно, ученіе книги Премудрости Соломона о загробной жизни можно считать свободнымъ отъ вліянія Греческихъ философскихъ воззрѣній.

## Книга Премудрости Іисуса сына Сирахова.

Ученіе книги Премудрости Іисуса сына Сирахова о загробной жизни вытекаетъ изъ антропологическихъ и религіозно-нравственныхъ воззрѣній писателя. Согласно чисто-библейскому Ветхозавѣтному ученію, писатель признаетъ, что человѣкъ созданъ изъ земли (15, 14. 17, 1) по образу Божію (17, 13). Человѣку, въ силу послѣдняго, даны

смыслъ, языкъ, глаза и сердце для разсужденія (17, 5). Онъ исполненъ проницательности 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 всѣмъ-ли грозитъ такая печальная участь? Нѣтъ. *Боящемуся Господа будетъ хорошо въ день смерти* (1, 13). Вѣра 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 религіозно-нравственной жизни человѣка (7, 39. 14, 12—22). *Угодно 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 ὥρᾳ ἐπισκοπῆς—предсмертное Божеств. посѣщеніе. Чис. 16, 29) *найдешь милость*.

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

Исполняй обѣты свои благовременно и *не откладывай оправданія* (δικαιωθῆναι — полученіе прощенія во грѣхахъ) *до смерти* (ἕως θανάτου — до наступленія смерти — לְמוֹת — Пс. 72, 3) (22 ст.).

*Припоминай о гнѣвѣ* т. е. Господа *во дни смерти и о времени отмщенія, когда Господь отвратитъ лице свое.* (24 ст).

Итакъ, человѣкъ долженъ постоянно помнить о своемъ настроеніи, не забывать приносить 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. *Боящемуся Господа благо будетъ* (ἐν ἔσχατοις) *напослѣдокъ,* 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 ᾅδου μὴ δικαιωθῶσιν), слѣд. невозможно полученіе награды.

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

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

## Вторая Маккавейская книга.

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

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

книгъ и своимъ воззрѣніемъ 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 окаяннѣйшій отъ настоящаго живота насъ погубляеши,* говорятъ Маккавеи Антіоху, *Царь же міра умершихъ насъ своихъ ради законовъ воскреситъ насъ въ воскресеніи живота вѣчнаго* (VII, 7—10). Кромѣ этого примѣненія къ жизни Ветхозавѣтныхъ воззрѣній, 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 Елеазаръ былъ убѣжденъ, что безполезно 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 Моусея 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* (ἀπολύεις разрѣшаешь Тов. 3, 2.) *насъ настоящей жизни, но Царь міра* (Богъ) *воскреситъ насъ, умершихъ за Его законы, въ вѣчное возстановленіе жизни* (αἰώνιον ἀναβίωσιν ζωῆς). Страданіе за выполненіе Моусеевыхъ 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 жалѣю 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, отказываетъ въ такомъ же воскресеніи своему мучите-

лю. *Тебѣ же не будетъ воскресенія въ жизнь.* По сопоставленію съ Дан. 12, 1—4, можно ждать воскресенія во 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 устроявшій 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 Моусея о твореніи міра и людей и происхожденіи каждаго человѣка, 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 вещи посвященныя Іамнійскимъ идоламъ (3), ношеніе 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 содѣянный грѣхъ совершенно былъ изглаженъ* (ἐξαλειφθῆναι—Сир. 40, 12. מָחָה—Пс. 50, 3. Дан. 9, 24.—כָּפַר) 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*—יָצַר—Быт. 2, 7.

(2) *Πάλιν ἀποδώσει*—возвратитъ—שׁוּב—3 Цар. 17, 21—23.

(3) Маленькія изображенія Іамнійскихъ идоловъ, носимыя въ видѣ амулетовъ.

(4) *Τὰ κεκρυμμένα*= נֶעְלָם—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* (1) *Святая и благочестивая мысль*. Поэтому онъ и сдѣлалъ *выкупъ* (ἐξιλασμόν—удовлетвореніе равноцѣнное—פִּדְיוֹן(2) 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 человѣка. Поэтому живые могутъ ходатайствовать за умершихъ и, вмѣсто осужденія за идолопоклонство, могутъ сдѣлать ихъ достойными вѣчнаго блаженства.

XV глава. 11—15 стт. Предъ сраженіемъ съ Никаноромъ Іуда Маккавей воодушевилъ своихъ воиновъ вѣрою въ помощь умершихъ праведниковъ. Онъ разсказалъ достойное вѣроятія (ἀξιόπιστον)—авторитетное и заслуживавшее довѣрія—сонное видѣніе. Онъ видѣлъ Онію 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). И сказалъ Онія: это *братолюбецъ Іеремія* — пророкъ Божій, который *много молится о народѣ* (іудейскомъ) *и о святомъ городѣ*—т. е. Іерусалимѣ (какъ и въ земной жизни Іер. 15, 1. 18, 20). Іеремія подалъ Іудѣ золотой мечъ—даръ Божій—для побѣды надъ врагами. Видѣнія и рѣчи Іуды *утѣшили* (παρακληθέντες— Сир. 48, 27) соотечественниковъ и привели къ полной побѣдѣ надъ сильнымъ врагомъ.

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

---

(1) Χαριστήριον — подарокъ, призъ, который дается на ристалищахъ —Diod. Sic. 5, 32. Хеnорh. Сугор. 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.

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. Матѳ. 22, 32. Ср. Іез. 14, 14 - ходатайство Ноя.).

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

---

# ВТОРАЯ ЧАСТЬ.

## УЧЕНІЕ ЕГИПТЯНЪ О ЗАГРОБНОЙ ЖИЗНИ И ЕГО ОТНОШЕНІЕ КЪ ВЕТХОЗАВѢТНОМУ УЧЕНІЮ (1).

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

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

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

---

(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.

Хрисанѳъ. Религіи 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.

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 человѣка по Египетскому вѣроученію стояло въ связи съ преданіемъ о первомъ золотомъ вѣкѣ бытія міра. Золотой вѣкъ царствованія Агаѳодемона—Океаноса былъ нарушенъ возмущеніемъ одного изъ земныхъ великихъ божествъ, Себъ-Кроноса. Послѣдній, въ союзѣ съ нѣкоторыми изъ свѣтлыхъ духовъ-божествъ, возсталъ противъ добраго царствованія Океаноса. Въ этой борьбѣ Себъ-Кронось и его участники были побѣждены. Себъ-Кронось, какъ виновникъ возмущенія, былъ низвергнутъ въ тартаръ, земля и все оставшееся на ней зло были покрыты и очищены потопомъ (*καταϰλυσμός*). Добрые духи и демоны, принявшіе участіе въ возмущеніи Себъ Кроноса, были опредѣлены на покаяніе. Горъ-Гатъ, богъ-солнце, образовалъ изъ земли и воды тѣла человѣческія, въ которыя помѣстилъ этихъ духовъ, чтобы жизнію на землѣ они исправились и загладили свой грѣхъ (1). Какъ только человѣкъ раждается, продолжаютъ тѣже историки, назначается для его тѣла какой-нибудь духъ или демонъ. Съ небесныхъ пространствъ онъ спускается, проходитъ чрезъ планеты, зодіакъ и млечный путь, и поселяется въ тѣлѣ (2). Отъ вліянія свѣтилъ, чрезъ которыя проходитъ духъ, зависятъ страсти, составляющія въ общемъ душу—матеріальную часть духа (3). Въ помощь и подкрѣпленіе въ земной жизни, духъ, поселяющійся въ человѣческое тѣло, получаетъ себѣ постояннаго духа—покровителя и защитника (4).

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

---

(1) Diod. Sic. 1, 26. Plut. de Isid. c. 6. 48 и 49. Syncellus. p. 40.

(2) Porphyr. apud Stobaeum in eclog. physik. p. 203. Macrob. 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 — матеріально. 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. По нимъ (преимущественно книга Мертвыхъ) Озирисъ есть творецъ (по переводу Улеманна и Зейффарта) первоматеріи и образователь существующаго матеріальнаго и духовнаго міра, отецъ боговъ и людей. Онъ создалъ свѣтъ, воду и землю, растенія, животныхъ и человѣка. Послѣдняго онъ создалъ по образу своему и въ дому своемъ (1). Образъ Озириса заключается не только въ сотворенномъ имъ духѣ 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 Бругша (въ объясненіи изданной имъ Saï an Sinsin) необходимо допустить ученіе Египтянъ о двоякой 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 пищѣ (7).

---

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

(2) Ibid.

(3) Ibid. Uhlemann. Aegypt. Alterthumskunde 4 th. 159 s.

(4) Todtenbuch. c. 1 и 5.

(5) Ibid. c. 6. Seyffarth. Theol. Schrift. d. alt. Aegypt s. 11.

(6) Saï an Sinsin p. 37. Pagina I Sect. VIII, 27 Sect. III, 11—12.

(7) Ibid. Sect. quinta. 14—15.

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

Еще Геродотъ говорилъ, что египтяне первые ввели ученіе о безсмертіи. Поймемъ ли мы это выраженіе согласно съ Деллингеромъ 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 Шписса, ученіе Египтянъ о загробной жизни выражалось въ религіозныхъ церемоніяхъ съ трупами покойниковъ (1). Поэтому разсмотримъ сначала эти церемоніи.

По свидѣтельству Діодора Сицилійскаго, ближайшій родственникъ умершаго человѣка объявлялъ судьямъ надъ мертвыми, друзьямъ и родственникамъ покойнаго о днѣ погребенія, говоря: N хочетъ отправиться чрезъ озеро – ὅτι διαμένειν μέλλει τὴν λύμνην τ᾽ὄνομα τῷ τετελευτηκότος (2). Въ назначенный день собирались судьи—42 человѣка —и садились въ полукружіе на берегу Меридова озера или Нила. Сюда же подводилась лодка съ перевощикомъ, называвшимся по египетски „Харонъ“. Но прежде, нежели клали трупъ въ лодку, производился судъ надъ покойникомъ. Знавшіе послѣдняго, предъ лицемъ 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 дозволяли хоронить, если же сильны, то лишали погребенія. Въ первомъ случаѣ, родственники тотчасъ же перемѣняли траурныя одежды на свѣтлыя и начинали произносить похвальныя 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 позволь-

(1) Entwickelungsgeschichte 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, коихъ чтили мои родители. Я всегда чтилъ своихъ родителей. Я ни одного человѣка не убивалъ. Ни у кого не похищалъ довѣренное мнѣ имущество. Никакого важнаго преступленія я не дозволялъ себѣ. Если же я грѣшилъ въ пищѣ и питьѣ, то не самъ собою, а чрезъ желудокъ.“ Послѣ этого ящикъ съ внутренностями покойнаго бросали въ воду (1). По окончаніи описанной церемоніи, трупъ перевозили въ некрополь въ пирамиду. Трауръ по покойномъ продолжался 40 или 70 дней. Если же судьи не оправдывали покойнаго, то мумію его помѣщали въ домѣ какого-нибудь родственника. Чрезъ нѣсколько времени, родственники могли денежнымъ взносомъ жрецамъ какбы заплатить нравственные долги умершаго, и получали разрѣшеніе съ честію похоронить покойника (2).

Въ то время, какъ надъ тѣломъ покойнаго производился судъ на землѣ, душа его терпѣла такое же испытаніе въ надземномъ—воздушномъ мірѣ. Этотъ міръ, по мнѣнію египтянъ, былъ наполненъ враждебными людямъ пресмыкающимися подъ управленіемъ змѣя Апапъ. Во власти послѣдняго находились неменѣе страшные крокодилы, гиппопотамы, гіены и др. животныя. Душа, по выходѣ изъ тѣла, естественно прежде всего должна была пройти чрезъ эту мрачную 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 человѣческаго тѣла, душа побѣждаетъ и убиваетъ эти чудовища (3). Послѣ побѣды надъ царствомъ Апапъ, душа является въ Аменти (4). Аменти есть царство

---

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

(2) Diod. Sicul. 1, 92.

(3) Todtenbuch. c. XVI—XIX.

(4) Происхожденіе и значеніе слова «Аменти» возбуждаетъ споръ филологовъ. Плутархъ объяснялъ: *ὁ ὑποχθόνιος τόπος λαμβάνων καὶ διδών*, отъ Коптскаго: amoni—брать, и ti давать. (De Osiride et Iside p. 362 c. 29). Яблонскій придавалъ ему значеніе: «западная страна», отъ Коптскаго: Ement—западъ (Pantheon Aegypt. p. 33). По мнѣнію Уленманна, Аменти значитъ: мрачная подземная область De veterum Aegypt. lingua et litteris p. 21.

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. Являясь 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, судьямъ, судящимъ богамъ, живымъ([1])“. Послѣ этого душа 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 Анубисъ кладетъ статую богини справедливости. За результатомъ взвѣшиванія наблюдаетъ богъ Горъ и кинокефалъ. Результаты испытанія богъ Тотъ — священный писецъ 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 колѣнопреклоненно молится предъ 42 судьями ([3]).

---

([1]) Todtenbuch. c. 125. Uhlemann. Aegypt. Todtengericht. s. 9.

([2]) Diod. 1, 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 князей, участи и низко-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: «всеблагой богъ! Господь Абидоса! Ты даешь плодоносныя деревья всякаго рода и свѣтъ зрѣнія тѣмъ, которые покланяются тебѣ, и водителямъ дома звѣздъ. Допусти меня, о

Оправданная предъ Озирисомъ и 42 судьями, душа съ полученною отъ Тота „книгою странствованій (1)“, отправляется въ жилище праведныхъ — поля Аанру. 110 гл. кн. Мертвыхъ подробно изображаетъ странствованія 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 отправляется „вокругъ многихъ земель“ и преимущественно къ „отечеству творца“. Самъ творецъ изображается въ видѣ копчика и называется: „творецъ, всемогущій богъ, господь 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 пашетъ, сѣетъ, жнетъ, собираетъ обмолоченное сѣмя въ кучу, входитъ въ храмъ (изображ. фениксомъ) и отъ своихъ трудовъ

---

мой богъ, до мѣста успокоенія, 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 надпись: такъ говоритъ Тотъ, богъ Шмунъ, господь и свѣтоносный царь, великій богъ—отрасль Ассиріи (т. е. произшедшій изъ Ассиріи): «достойно успокоенія твое сердце, успокоиться въ дому тьмы Озириса».

Церберъ называется: «стражъ безбожныхъ въ Аменти, господь правды, животное, мстящее за правду». Надъ Озирисомъ надпись: «Озирисъ—всеблагій богъ, господь жизни, великій, могущественный богъ, царь во вѣки, творецъ полноты земли и неба, великій богъ, господь любимаго города Абидоса, владыка своихъ рабовъ во всѣ времена. (Uhlemann. Aegypt. Todtengericht. s. 10—16).

Предъ Озирисомъ стоятъ четыре генія,—съ головами человѣка, собаки, ибиса и змѣя, — названные Лепсіусомъ Tetnetsu. Они, по общему мнѣнію, означаютъ четыре времени года. Uhlemann. Aegypt. Alterthumskunde. IV th. s. 180.

(1) Saï an. Sinsin 1.

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

Третье—нижнее отдѣленіе представляетъ двѣ пристани и двѣ лодки съ надписью: „пристани для судовъ Могущественныхъ“, т. е. по объясненію Зейффарта,—солнца и луны. Лодка солнца называется: „ботъ солнца, господа обѣихъ странъ (сѣвера и юга), которое (солнце) въ своемъ ботѣ ѣдетъ 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 всѣми тремя лицами надпись: „теперь они соединены на многія времена“ (2).

Греческіе историки нѣсколько иначе описываютъ посмертное странствованіе 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 возвратить имъ элементы матеріализованной души своей (3).

Но и египетскіе памятники говорятъ о загробномъ странствованіи человѣческой души по сферѣ звѣздъ и луны къ солнцу. Такъ, по изданной Бругшемъ „книгѣ странствованій“, покойнику вручается Тотомъ книга, назначающая: „восхожденіе 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. 34—37.

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

(4) Sai an Sinsin 25 и 35 pp.

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

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

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

Мы разсмотрѣли 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). Духи мучители наказываютъ душу толстыми чурбанами, кинжалами и мечами (4). Души связаны веревками и цѣпями, посѣкаются мечами. Другія подвѣшены головою внизъ, или, съ связанными руками на груди, принуждены проходить большія пространства. Третьи, съ связанными назади руками, держатъ вынутое 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,

---

(1) Sai an Sinsin p. 36.

(2) Todtenb. c. VX.

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

(4) Rit. funer. XVII, 29—33.

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

войти въ Ra—Sta и пройти таинственныя 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. По разрушеніи человѣч. тѣла, она поселяется въ другомъ животномъ. Когда же она обойдетъ всѣ тѣла: земныя (звѣр. животныхъ), водныя (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 кольями свинью, въ которой, по мнѣнію египтологовъ, находится грѣшная душа. Надъ свиньей надпись: „наказаніе лихоимца". Внизу подъ всей сценой подпись: „они идутъ, осужденные сообщники, умолить Озириса, царственнаго творца сотворенныхъ, о снисхожденіи: безбожники, вмѣстѣ восходящіе", т. е. по ступенямъ лѣстницы къ трону Озириса. „Владыка сжалится 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) Rit. funer. 126 c.

(2) II, 123.

(3) Willkinson Supplem. Pl. 87=Uhlemann Aegypt. Alterthumsk. IV t. 182—184 s.

фениксовъ циклъ—время обращенія всѣхъ планетъ. Чрезъ каждыя 3000 лѣтъ начинается новый періодъ міровой и астрономической жизни, и человѣкъ долженъ чрезъ тоже количество лѣтъ начать новую жизнь (1).

Ученіе о такогоже рода душепереселеніи, впрочемъ перепутанное и проникнутое сказочнымъ характеромъ, встрѣчается и въ извѣстномъ египетскомъ романѣ „двухъ братьевъ“. Но 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 Бругша, на основаніи египетскихъ памятниковъ можно заключать, что египтяне дѣлили тѣло человѣка на двѣ части: духовную и матеріальную. Въ то время какъ послѣдняя набальзамированная спокойно лежала въ пирамидѣ, первая странствовала вмѣстѣ съ душею по планетамъ, въ созвѣздіи Ориона и т. п. Во время этихъ путешествій она подкрѣплялась различнаго рода пищею и питьемъ. Поэтому отъ лица умершаго, при погребеніи его, просили: „дай Озирисъ 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 клѣтку, 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. Willkinson pl. 32. 36.—Saï an 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 странствованій, 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 Библіи 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 перемѣшиваются понятія о божествѣ, какъ о лицѣ и неодушевленной силѣ, существѣ отличномъ отъ міра и тожественномъ съ нимъ и т. п.

Во всѣхъ памятникахъ только нѣтъ ученія о духовности бога. Египетское слово баи-гетъ (bai-het), переводимое словомъ: духъ, однажды встрѣчается въ книгѣ Мертвыхъ въ приложеніи къ духу человѣческому, „укрѣпляемому Творцемъ“ (2). Но такой переводъ не точенъ. По мнѣнію Зейффарта, египетское слово bai-het значитъ: „копчикъ“ (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, призвавшій къ бытію всѣ вещи; 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. 557.

(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 отличіе природы Бога отъ міра.

Точно также, множество эпитетовъ указываютъ на понятіе 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 указываетъ самый употребительный эпитетъ, равнозначущій имени Озириса—„Высоко-святой“. Въ 1 гл. кн. Мертвыхъ много разъ употребляется этотъ эпитетъ: „высоко-святому должно 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 жизнію міра, особенно людей Онъ правосуденъ.

Книга Мертвыхъ начинается слѣдующими словами: „Я всесвятой, судья и отмститель всѣмъ моимъ врагамъ, блюститель своихъ законовъ. Я наказываю и сужу нечестивцевъ, преслѣдующихъ праведниковъ. Я уничтожаю обманщиковъ и лжецовъ съ лица земли. Меня трепещутъ сердца притѣснителей богобоязненныхъ. Я разсѣваю грѣшные народы міра, въ ужасъ повергаю безбожниковъ“. Въ 8 гл. говорится: „Я судья людей. Я гублю грѣшные 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, всесвятымъ и пра-

---

(1) Ibid. s. 118—119.

(2) Uhlemann. ibid. s. 118—175.

(3) Ibid. s. 156—160.

(4) Ibid. s. 176.

восуднымъ богомъ стоитъ стихійно — планетное божество: свѣтящее солнце.

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

Личный и живой Озирисъ, по той-же книгѣ Мертвыхъ, считается жрецомъ Геліополиса — города солнца. Голова его окружена солнечными лучами. Гимнъ ему: „Хвала солнцу, творцу, образователю, царю земли. Хвала творящему солнцу, богу“ (15 гл.). Вообще, вездѣ рядомъ съ вышеуказанными эпитетами упоминается солнце и свѣтъ. Такъ въ 1 гл. книги Мертвыхъ сказано отъ лица Озириса: „я всесвятый, мощный богъ, свѣтящій по путямъ звѣздъ. Я свѣтъ, сынъ первоначальнаго свѣта, живу въ блестящей странѣ свѣта. Я рожденъ 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 сознаются, что характеръ Египетской религіи былъ по преимуществу астрономическій. Этотъ астрономическій характеръ особенно видѣнъ въ 144—160 гл. книги Мертвыхъ. У Египтянъ было двѣнадцать боговъ,— соотвѣтственно числу мѣсяцевъ, и семь боговъ — планетъ и пр. ([3]). По объясненію Улеманна, 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]). Миѳы объ Озирисѣ и Изидѣ объяснимы 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 миѳы приведены и разобраны у Пр. Хрисанѳа во 2 томѣ его сочиненія: «Религіи древняго міра въ ихъ отношеніи къ Христіанству».

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 Аменти. Судъ надъ трупами 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 сознавали, 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 бо́льшаго вліянія на ученіе о загробной жизни астрономическаго характера Египетской религіи. Послѣдняго рода представленія отразились преимущественно на описаніи посмертнаго состоянія людей. Странствованіе по царству Апапъ, 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. Окруженныя Ниломъ 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 нимъ послѣдуютъ странствованія по сферѣ гармоній и планетъ, созвѣздій, 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 апо-

катастасисъ есть слѣдствіе религіозныхъ Египетскихъ воззрѣній, имѣющихъ астрономическій характеръ.

Странствованія тѣла стояли также въ связи съ астрономическими представленіями. По „книгѣ странствованій“ они не имѣютъ ни карательнаго, ни исправительнаго характера. Странствованія 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“ (Saï an Sinsin), по мнѣнію Бругша, Зейффарта, а за ними Улеманна, зависѣли отъ періодовъ времени. Изида говоритъ умершему: „душа твоя живетъ до конца періодовъ, назначенныхъ для странствованій“ (1). „Я ткачъ“, говоритъ Озирисъ, „моей любимой сѣти, которою окружены различные міры на безконечные періоды временъ“ (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 человѣка и заката солнца (3), оживленія человѣка и восхода солнца (4). Посмертная судьба человѣка тожественна 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 цункта — ученія о природѣ и происхожденіи человѣка.

---

(1) Saï 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.

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

Въ чемъ состоитъ сходство между богомъ и человѣкомъ по Египетскому воззрѣнію? Самъ-же Улеманнъ 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 свидѣтельствуетъ часто употребляемое на Египетскихъ памятникахъ выраженіе: „Озирисъ — первомумія". Какъ люди умершіе бальзамируются и дѣлаются мумiями, такой же точно мумiей былъ и Озирисъ, послѣ борьбы съ Сетомъ. Поэтому, очень естественна, съ Египетской точки зрѣнія, сцена, изображенная въ 148 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 каждаго человѣка и зависящемъ отъ него сходствѣ посмертнаго состоянія (5). Необыкновенная забота о тѣлѣ покойника и представленіе о странствованіяхъ его так-

---

(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 Einbalsaminer der Götter» (Анубисъ, бальзамирующій боговъ Todtenb. c. 142. 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 Библіи 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. Участь Эноха и Иліи признается въ Библіи событіемъ исключительнымъ, не подчиняющимся общему закону смерти. Эти факты стоятъ въ связи съ Библейскимъ понятіемъ о Божественномъ правосудіи, и въ такомъ именно смыслѣ ихъ объясняютъ св. писатели. Въ исторіи Корея Моисей замѣчаетъ: *аще смертію всѣхъ 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. Библія 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* (נִקְּפוּ זֹאת —Іов. 19, 25) или, по сравненію ап. Павла, — *сгніетъ какъ сѣмя въ землѣ* (1 Кор. 15, 36). Поэтому у Евреевъ не было особенной заботы о храненіи тѣла; если и встрѣчается бальзамированіе (о чемъ впрочемъ будемъ еще говорить), то оно имѣетъ совершенно иную цѣль. Вообще же всѣ заботы ограничивались положеніемъ въ общей фамильной гробницѣ — обычай, свойственный не Египту только, а всѣмъ восточнымъ и западнымъ народамъ всѣхъ временъ. Лишеніе могилы, какъ безчестіе, считалось и у Евреевъ большимъ наказаніемъ. Странно, наконецъ, искать въ Библіи ученія о Богѣ, какъ первомуміи, умершемъ по тѣлу и такимъ образомъ нисшедшемъ въ шеолъ. Никто такого ученія въ Библіи 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 отожествленію этихъ частей. Если изъ Библейскаго ученія объ образѣ Божіемъ въ человѣкѣ вытекало ученіе о различіи посмертной участи матеріальной и духовной природы человѣка, 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 даетъ, 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 занималъ 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 безъинтересно перечислять ихъ; въ русской литературѣ уже говорено объ этомъ (1). Для насъ важны только слѣдующія свѣдѣнія, сообщаемыя Греческими историками и іероглифическими надписями. По свидѣтельству Манеѳона, второй царь второй Египетской династіи объявилъ быка Аписа богомъ, воплощающимъ въ себѣ лучи луны (2). Впослѣдствіи этотъ Апись нерѣдко 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 свидѣтельству Плутарха и Діодора, Египтяне почитали другихъ животныхъ, напр.: ибисовъ, собакъ, кончика, потому что въ нихъ

---

(1) Хрисанѳъ. Религіи древняго міра. 2 т. 108—112 стр.

(2) Plutarch. De Iside. 43 p.

(3) Діод. Сиц. 1, 8.

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

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 свидѣтельству всѣхъ Египетскихъ историковъ и путешественниковъ, еще въ бо́льшей 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". Наконецъ, если человѣкъ по смерти отправлялся на „соединеніе" (Wiedervereinigung) съ первообразомъ своимъ Озирисомъ (2), то и животныя по смерти, по свидѣтельству тѣхъ-же памятниковъ, также соединялись съ Озирисомъ. Вотъ напр. надпись на саркофагѣ животныхъ (Tiersarg) въ Берлинскомъ музеѣ: „священное животное перешло къ возсоединенію (zur Wiedervereinigung) съ богомъ солнца, царемъ обоихъ міровъ, творцомъ, господомъ Геліополиса, княземъ міра...". Іероглифическое изображеніе при этой надписи, по мнѣнію Улеманна, должно значить: „оправданное (gerechtfertigte), блаженное (selige), четвероногое животное (vierfüssige Thier)" (3). Итакъ, участь животнаго вполнѣ 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) 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.

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

Для полной параллелизаціи обоготворенію животныхъ необходимо только привести надпись на саркофагѣ Птоломея Александра. Царь этотъ называется: „великій богъ, рожденный великой богиней Нейтъ, избранный Фта, возлюбленный Амонъ – Ра, сынъ солнца Птоломей... царь Θивъ, блестящаго города, великій, могущественный богъ, господь неба, князь жизни и силы, египтянинъ, подобный солнцу во вѣки (1).

Итакъ, сходство природы боговъ и людей, боговъ и животныхъ, посмертной участи людей и животныхъ, вело къ признанію тожества 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 животныя 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 патріарховъ 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.

---

(1) Uhlemann. IV t. 190—91 S. Много такихъ памятниковъ и надписей помѣщено 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 говоритъ, что Египтяне ввели апоѳеозы 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 грѣхопаденія. 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 патріахами спокойно. Грѣхъ, далѣе, вызвалъ обѣтованіе о Мессіи; обѣтованіе при жизни патріарховъ не выполнялось, это выполненіе ожидалось только въ будущемъ. Смерть, избавивъ отъ томительныхъ ожиданій въ настоящей жизни, ведетъ къ участію 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 Пятокнижія.

Точно также вся богословская система Египтянъ отразилась 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, настоящею жизнію не ограничивается существованіе человѣка: земля — временное жилище, мѣсто странствованія („мѣсто моего странствованія“ — говоритъ умершій предъ 42 судьями) (1). Но, по Египетскому воззрѣнію, загробная жизнь человѣка еще въ бо́льшей степени состоитъ изъ странствованій. Не нуждаясь въ настоящей жизни въ „книгѣ странствованія“, человѣкъ нуждается въ ней по смерти и получаетъ её отъ Тота. Онъ странствуетъ по Аменти, Ааиру, планетамъ, тѣламъ животныхъ и наконецъ опять соединяется съ прежнимъ тѣломъ, чтобы снова начать такія же странствованія по землѣ и небу. Боги Египта Озирисъ и Изида также странствуютъ и ежедневно, и погодно, и въ циклы.... Египетская религія считаетъ странствованіемъ не настоя-

(1) Todtenb. L taf.

щую только жизнь человѣка, но и будущую, и жизнь боговъ. Очевидно, эти странствованія составляютъ отраженіе всей міровой, астрономической 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 Пятокнижіи выраженія объ умершихъ: „*приложился къ людямъ своимъ*" и „*отошелъ къ отцамъ*" (Быт. 15, 15. 25, 8. 17.) носятъ-ли на себѣ слѣды Египетскаго вліянія? Дѣйствительно, съ перваго взгляда можетъ представиться, что эти выраженія вытекали изъ Египетскаго обычая хранить трупы въ пирамидахъ—фамильныхъ склепахъ. Но изъ Библіи и изъ древней исторіи извѣстно, что фамильные склепы существовали у Іудеевъ гораздо ранѣе поселенія ихъ въ Египтѣ. Фамильныя 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 фамильномъ склепѣ (2), то „приложеніе къ народу своему" уже никакъ не можетъ быть объяснено этимъ обычаемъ. Въ свою очередь, послѣднее выраженіе объясняетъ и первое вполнѣ 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. Iesaiah I, 697—98 pp.

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

Довольно ясной характеристикой и объясненіемъ библейскихъ указанныхъ выраженій служитъ 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 немыслимо 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 Пятокнижіи 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 заимствованіе 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 חֲנָטִים и חָנַט, употребленныя въ этомъ мѣстѣ (Быт. 50, 2. 26), значатъ въ книгѣ Пѣснь Пѣсней (2, 13): издавать прекрасный запахъ, ароматъ, и какъ будто указываютъ на бальзамированіе, но LXX толковниковъ, конечно близко знакомые съ Египетскими обычаями и съ Еврейскимъ языкомъ, перевели ихъ: ἐνταφιασταὶ, ἐνταφιάζω (50, 2) и θάπτω (26), и такимъ

(1) Такъ понимаетъ самъ Іаковъ свою заповѣдь: *азъ прилагаюся къ людемъ моимъ, погребите мя со отцы моими въ пещери* (Махпель). Б. 49, 29—32.

образомъ отвергли мысль о бальзамированіи. Іосифъ проситъ перенести въ Палестину не бальзамированную мумію, а кости — עַצְמוֹת (предполагая, что тѣло сгніетъ). Тѣло Іосифа, далѣе, положили въ гробъ (אָרוֹן [1]) часто употребляемое въ Библіи слово — ящикъ). Очевидно, это помѣщеніе отлично отъ пирамидъ, въ которыхъ клались богатые Египетскіе сановники. Но допустимъ выполненіе надъ Іаковомъ и Іосифомъ Египетскихъ обычаевъ. И при этомъ сохранена независимость Ветхозавѣтныхъ воззрѣній. Прежде всего, цѣль бальзамированія Іакова и Іосифа совершенно несвойственна Египтянамъ. У Египтянъ бальзамировались тѣла въ ожиданіи воскресенія и странствованій. У Евреевъ бальзамированіе есть средство сохранить трупъ цѣлымъ и годнымъ для перенесенія въ землю „посѣщенія". У Египтянъ, мы видѣли, кромѣ бальзамированія было много другихъ обычаевъ. Таковы напр.: судъ надъ мертвымъ, переѣздъ 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 защитника и покровителя. Всѣ же другіе обычаи Евреямъ 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 Моусеева культа и Ветхозавѣтныхъ религіозныхъ воззрѣніяхъ, 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 Библію проходитъ воззрѣніе на Іегову, какъ на личное, всемогущее Существо, Творца неба и земли.

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

---

(1) Отъ אָרָה — обрывать. Пс. 79, 13.

(2) De leg. Hebr. c. 1.

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

пророкъ берется на „небо“. Но, на ряду съ такимъ словоупотребленіемъ, говорится, что *небеса небесъ не довлѣютъ 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 Европейскихъ языкахъ (1),—Библейскій Іегова нигдѣ не отожествляется съ сотворенными Имъ свѣтилами небесными. Въ то время, какъ Озирисъ у Египтянъ изображался съ солнечнымъ дискомъ, Евреямъ подобное изображеніе и поклоненіе солнцу *(елика на небеси горѣ)* было запрещено. Въ примѣръ астрономическаго характера Ветхозавѣтной религіи Альмъ приводилъ наименованіе Іегова צְבָאוֹת. 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 тожественно съ названіемъ „мужъ брани“, т. е. могущественный помощникъ. О посмертныхъ странствованіяхъ по планетамъ въ Библіи не говорится и вообще загробная жизнь нигдѣ не называется странствованіемъ, а спокойнымъ состояніемъ, подобнымъ сну — שֵׁנָה. Слово מוּת нигдѣ въ Библіи не прилагается къ солнцу, а только къ одушевленнымъ существамъ.

Точно также Библіи несвойственно представленіе періодичности въ міровой и загробной жизни. Жизнь міра и человѣчества не управляется бездушными фениксовыми циклами временъ. Любовь и милость Іеговы сотворили міръ и руководятъ его жизнію. Любовь и милость Господни сотворили и промышляютъ о человѣчествѣ, особенно объ Іудейскомъ народѣ. Іудейскій народъ всецѣло зависитъ отъ воли и любви Іеговы. Патріархи 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 себѣ счастія отъ той же милости и любви Іеговы, которая имѣетъ послать Мессію (Быт. 40, 17—18). Божественное Правосудіе и Всемогущество управляютъ всецѣло жизнію и смертію, низведеніемъ въ шеолъ и возведеніемъ оттуда (Второз. 32, 39.

(1) Слово «небо» прилагается и къ планетной сферѣ. и къ мѣсту постояннаго пребыванія Господа — духовному міру.

1 Цар. 2, 6). Будущее воскресеніе отдѣльныхъ лицъ (Іов. 19, 27) и цѣлыхъ народовъ (Ис. 26, 19. Ос. 13, 14. 14, 2) обусловливается духовнымъ обновленіемъ человѣчества, судомъ, нравственнымъ настроеніемъ Іудеевъ, проповѣдію Иліи и явленіемъ Мессіи. Какъ общимъ библейскимъ богословскимъ воззрѣніямъ, такъ и ученію о безсмертіи несвойственны періоды и циклы временъ (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 Аменти. Если, въ самомъ дѣлѣ, Моусей знакомъ былъ съ Египетскимъ ученіемъ и дѣлалъ изъ него заимствованія, то почему въ Пятокнижіи нѣтъ ученія о загробномъ судѣ? Кажется, очень естественно было бы ввести его, и тѣмъ пополнить довольно скудныя замѣчанія Пятокнижія 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. Послѣднее предположеніе, хотя и можетъ на первый разъ показаться страннымъ, однакожъ не лишено нѣкоторыхъ основаній. Лепсіусъ 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. Бругшъ это мнѣніе называетъ „очень ошибочнымъ“ и не находитъ ни одного списка, составленнаго ранѣе временъ Лагидовъ, т. е. IV или III в. до Р. Х. Зейффартъ предполагаетъ, что они написаны за 500 лѣтъ до Р. Х. А изданная Бругшемъ Sai an Sinsin (Книга Странствованій) и относимая имъ къ X вѣку до Р. Х. (р. 10) не говоритъ о судѣ Озириса, поляхъ Аанру 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 Аанру и проч. появились въ Египетскомъ міровоззрѣніи довольно поздно, и что ранѣе,— около временъ 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 Яснъ (3).

---

(1) По открытому m-г Chabas древнѣйшему Египетскому надгробному памятнику Фта-Отепъ (4265—4235 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 Аменти представлялся мѣстомъ блаженства праведниковъ, пребыванія вблизи солнца. Вѣры въ посмертный судъ еще не существовало Rev. Archéol. 1857 p. 261 Cárre. 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 Рета, Карра и Хрисанеа.

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

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

Ясны отличаютъ природу и назначеніе человѣка отъ всего остальнаго міра. Вся природа, говорятъ Ясны, или первобытный быкъ, создана бездушною для того, чтобъ ею пользовался человѣкъ. Итакъ, какъ справедливо комментируетъ Коссовичъ, природа противополагается 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 Ясны 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 Яснахъ указываются нѣкоторыя черты загробной жизни людей. Въ Яснахъ упоминается мостъ, по которому должны проходить души умершихъ людей и вода подъ этимъ мостомъ (8). Ясны признаютъ различіе въ загробной жизни праведниковъ и грѣшниковъ. Одни отправляются въ царство тьмы и презрѣнія (9); будутъ низвергнуты подобно животнымъ (10).

---

(1) Vcn. XXIX, 7. Hata Anunavaiti p. 23.

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

(3) Vçn. XXXI, 11. XXXIV, 14.

(4) Vçn. XXXII, 5. XXXI, 21.

(5) Izeschne XLIV, 6.

(6) Vçn. XXXI, 2.

(7) Ibid. 5. 14.

(8) Izeschn. XLI, 1.

(9) XXXI, 20.

(10) Vçn. XXXI, 9.

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

По ученію Яснъ, молитвою можно облегчить состояніе умершихъ. Зороастръ молится за умершаго Вистаспа, чтобы 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 Анкетиля, а за нимъ Клейкера, въ Яснахъ содержится ученіе о воскресеніи. „Дай Вистаспу желаемое благо, когда наступитъ воскресеніе“ молится Зороастръ (5). Ормуздъ есть всесущество, по признанію Зороастра, всего, что будетъ существовать до воскресенія (6). Зороастръ выражаетъ желаніе воспѣвать Іешть „до воскресенія“ (7).

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

Подобно второй, первая часть Яснъ признаетъ человѣка отличнымъ отъ всей остальной природы — господиномъ ея (8). Ясны различаютъ въ человѣкѣ тѣло и душу (9); кромѣ того здѣсь упоминается еще ферверъ 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 блаженныя времена на землѣ, когда смерть не имѣла силы. Ясны упоминаютъ о предшественникахъ Зороастра: чтителяхъ св. гоми, Вивенгамѣ и Джемшидѣ, 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) LII, 2.
(8) Ha XVIII, 1.
(9) XV, 1.
(10) H. I, 20.
(11) H. IX, 7.

холода, ни жара, ни старости, ни болѣзней, ни смерти людей и животныхъ [1]. Гоми называется въ Яснахъ „разрушительницею“ смерти [2]. Даже слово Зороастра о гоми и Ормуздѣ называется словомъ „жизни и безсмертія“ [3].

Почитатели Ормузда и гоми, по смерти тѣла, проходятъ всѣ чрезъ страшный 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 страшная, глубокая, темная бездна дуцакъ. Туда, подъ 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 Яснъ намѣренъ былъ разсказать о воскресеніи и о всемъ, что будетъ тогда [10]. Разсказа впрочемъ не послѣдовало. Въ предисловіи къ Яснѣ (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 Ясны, Вендидадъ смотритъ на смерть, какъ на явленіе ненормальное, произведеніе Аримана. Джем-

---

[1] H. 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.

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 Джемшиду, Феридунъ, поклонникъ Ормузда, побѣждалъ зависть, болѣзни и смерть (3).

Болѣе подробно Вендидадъ описываетъ посмертное состояніе тѣла и души человѣка.

Какъ только умретъ 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 подъ покровительство „доброй“ толпы собакъ Песошорумъ 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 золотаго трона, въ Горотманѣ, гдѣ жилища Ормузда, Амшаспандовъ и всѣ святыя обители“ (4) — привѣтствуетъ праведниковъ Баманъ.

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

---

(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.

кѣ можетъ продолжаться 300 лѣтъ, 600, 700, 800 и т. д. (1). Пребываніе въ дуцакѣ можетъ быть замѣнено равноцѣнною жертвою (2). На этомъ основаніи Вендидадъ придаетъ значеніе чтенію ЗендъАвесты за умершихъ. Женъ или жрецъ троекратнымъ (утромъ, среди дня и вечеромъ) чтеніемъ Ясна могутъ искупить изъ дуцака умершаго (3).

Наконецъ, въ Вендидадѣ ясно выступаетъ вѣра въ побѣду Ормузда надъ Ариманомъ и всѣми злыми духами. Затрепещетъ нѣкогда убійца, учитель зла, творецъ злаго закона, Ариманъ. Затрепещетъ 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 Ошедербами и Ошедерма, которые выйдутъ изъ земли. Ариманъ пожелаетъ обратиться къ закону Ормузда, оставитъ зло и будетъ прощенъ милостивымъ Ормуздомъ (4). Тогда все оживетъ и воскреснетъ: праведники и грѣшники оживутъ (5). За нѣкоторые грѣхи назначается пребываніе въ дуцакѣ до воскресенія (6).

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 Неріозешъ, 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

---

(1) IV, 3—7.

(2) Ibid. Dreïhundert Iahre oder ein Opfer. Sexhundert oder ein Opfer.

(3) Ibid. 20.

(4) XIX Farg. 1—2.

(5) Ibid. 9.

(6) III Farg. 14. 17.

будущихъ тѣлъ" обречены на жизнь въ преисподней. Отъ Мешіа и Мешіане произошло все человѣчество (1).

Первоначально были насаждены Ормуздомъ одни только полезныя растенія. Потомъ явился злой духъ, перемѣшалъ полезныя растенія съ безполезными и въ прекрасныя влилъ ядъ. Поэтому люди, питавшіеся прекрасными растеніями, умирали (2).

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 деревъ — 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 грѣшникъ также будетъ отличаться 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 плакать и въ праведникахъ будутъ вызывать о себѣ плачъ. А праведники будутъ радоваться на небѣ. Пятьдесятъ праведныхъ мужей и женъ будутъ приглашены Сосіошемъ къ участію въ его дѣлахъ.

---

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

(2) Ibid. c. 27.

Комета спадетъ съ неба, предъ ней затрепещетъ земля, какъ трепещетъ овца предъ волкомъ. Металлы, находящіеся въ землѣ, всѣ растопятся и покроютъ землю металлической рѣкой. Чрезъ 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. Сосіошъ принесетъ въ жертву быка Hadjans, молокомъ котораго и гоми будутъ питаться воскресшіе и получатъ вѣчное безсмертіе. Мужчины всѣ будутъ 40 лѣтъ, а дѣти 15-ти. И тогда будетъ рожденіе дѣтей, хотя отличное отъ теперешняго. Всѣ отъ Сосіоша 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, Аріманъ 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 начала, снова будетъ плодоносною. Новое твореніе въ мірѣ, по желанію живущихъ людей, будетъ навсегда безсмертнымъ (1).

Для всей міровой исторіи XXXII глава Бунгэгешъ 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 новые 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 Яснъ.

Тридцатую гату Яснъ 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

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

смерть внесены въ міръ этими духами и ими сотворенъ міръ (1)".
Всѣ злые дэвы суть порожденія злаго духа (2). „Злой духъ обманулъ людей благоденствіемъ настоящей жизни и безсмертіемъ (3). У злаго духа есть и свое жилище, куда поселяются эгоисты (4)".

На этой почвѣ первоначальнаго, древнѣйшаго, дуализма въ послѣдующихъ персидскихъ книгахъ возникаетъ ученіе о двухъ царствахъ. Для успѣшной 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 фаргардъ, сотворены Ормуздомъ и Аримановъ. Вездѣ, гдѣ только Ормуздъ творилъ что-нибудь хорошее, являлся Ариманъ и творилъ зло. Въ созданное Ормуздомъ благословенное мѣсто Согдо Ариманъ напускаетъ мухъ (4 стр.), въ Бакиди-муравьевъ, въ Маазе—сомнѣнія, въ Горобіо—бѣдность, въ Векфанти гнѣвъ и т. п. Грѣхи противъ природы, сожженіе труповъ, женскія болѣзни при родахъ суть творенія Арнмана.

По воззрѣнію Бундэгешъ, дуализмъ характеризуетъ и прошедшее 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 спокой 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 (5).

---

(1) Hata Anunavaiti p. 34—36.
(2) Ven. XXXII, 3.
(3) Ven. XXXII, 5.
(4) Ibid. 13.
(5) Bundeg. c. V.

Для болѣе успѣшной борьбы съ появившимся въ мірѣ зломъ Ормуздъ поселилъ своихъ духовъ въ земныя тѣла. Первое изъ такихъ тѣлъ составилъ первобыкъ, (1) въ коемъ помѣщено 24 яцата. Ариманъ умертвилъ первобыка. Душа первобыка сохранялась, по смерти его, на лунѣ и помѣщена была въ появившемся затѣмъ первочеловѣкѣ—Кайомортъ. Изъ первобыка произошелъ также и растительный міръ. Но и Кайомортъ за служеніе Ормузду чрезъ 30 лѣтъ былъ умерщвленъ дэвами. Изъ сѣмени Кайомортъ выросли новые перволюди Мешіа и Мешіане. Одновременно съ послѣдними изъ остатка сѣмени первовола Ормуздъ создалъ животныхъ (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 дэвовъ, болѣзни, смерть, 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 Ошедербами. Посланники Ормузда побѣждали 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 Яснахъ 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 Бундэгешъподробно изображается воскресеніе людей, судъ и покаяніе Аримана.

---

(1) Ibid. c. II, III и IV.

(2) Bund. c. IXV.

(3) Burnouf. Vcna. 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 Ветхозавѣтномъ ученіи 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 писателяхъ? Ученіе Библіи 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 Пятокнижіе 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“ Израиля (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 Аримань вездѣ поселяетъ злое и непріятное. Чтобы причинить непріятность Ормузду, Аримань 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 мздовоздаянія 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 развитіи вѣры въ побѣду Ормузда надъ Ариманомъ (въ Вендидадѣ) потребовалось ученіе о воскресеніи, но полный отвѣтъ на него не сформировался. Онъ данъ въ Бундэгешѣ въ духѣ Персидскаго дуализма. Для побѣды надъ Ариманомъ Ормуздъ и ранѣе посылалъ своихъ пророковъ, и въ концѣ міра пошлетъ Сосіоша. 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 дуалитическихъ 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 Гоела воскресенія истлѣвшей кожи. Нигдѣ нѣтъ намека на борь-

(1) Терминъ «единичное воскресеніе» можетъ быть не совсѣмъ удобенъ, но онъ оправдывается выраженіемъ самого Іова: וְלֹא־זָר —*я увижу Гоела, а не другой* 19, 27.

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

У Персовъ невозможно и неестественно 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. По Ветхозавѣтному воззрѣнію воскресеніе служитъ возданіемъ 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. *Оживутъ мертвецы Твои, возстанутъ мертвыя тѣла! воспряните и торжествуйте, поверженные въ прахъ!* (26, 19) говоритъ Исаія о своихъ соотечественникахъ. Точно также отъ лица Бога говоритъ и современный Исаіи пр. Осія: *отъ власти ада Я искуплю ихъ, отъ смерти избавлю ихъ* (13, 14). Будущее спасеніе Іудеевъ изъ плѣна, подобнаго пребыванію въ шеолѣ, напоминало пророкамъ аналогичное будущее спасеніе отъ смерти. Всемогущій 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 Іезекіиля 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. Всѣ 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 Даніила о будущемъ судѣ и воскресеніи (Дан. 7 гл. 9—11 и 12, 1 — 4 ст.)? Повидимому, на этотъ вопросъ трудно отвѣтить. У Даніила упоминается судъ надъ зломъ и огненная рѣка, какъ будто указывающіе на Аримана и металлическую рѣку, о которой упоминаетъ Бундэгешъ.

Но у пр. Даніила разграничивается ученіе 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 наступить 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 Даніила и ученіемъ Персовъ заключается въ представленіи объ огненной рѣкѣ. Но у Даніила эта рѣка есть только образъ, основанный на Ветхозавѣтной сомволикѣ; 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 Даніила о воскресеніи, то оно существенно отлично отъ ученія Персовъ. Цѣль воскресенія, по ученію Даніила, 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 творцемъ. 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 Яснъ, 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 Яснъ Зороастръ говоритъ: „я приношу великому Зерошу (духу) молитвы,—онъ поможетъ царю (умершему) и дастъ ему чистую дорогу". „Послѣ моей смерти прими, Бамань (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 Яснамъ, 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 душею 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 изгладится,* (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 отдѣльныхъ выраженій и образовъ, коими характеризуется загробная жизнь у библейскихъ и персидскихъ свящ. писателей.

Прежде всего, кажется, нужно разобрать выраженіе Яснъ: въ жилищахъ Ормузда и праведниковъ—свѣтъ, а въ дуцакѣ тьма (Hat. 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) Hat. XXXIII, 4. 7.

культомъ Арійцевъ было служеніе свѣту. Правда, этотъ культъ преобразовалъ и какъ-бы одухотворилъ Зороастръ, но и у него сохранились слѣды древнихъ воззрѣній. Даже въ Вендидадъ сохранилось представленіе, что свѣтъ есть тѣло Ормузда (1), а огонь называется душею Ормузда во всѣхъ персидскихъ книгахъ. Ариманъ въ Яснахъ называется ночью (2). На культъ свѣта указываетъ разсказъ Бундэгешъ объ очищеніи сѣмени первовола солнцемъ и о храненіи его на лунѣ (3), объ освѣщеніи солнцемъ воскресшихъ людей (4). Культъ Митры—солнца—непосредственное порожденіе Персидской религіозной системы. Отсюда понятенъ 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 Ветхомъ 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 Иліи на огненной колесницѣ и т. п. Особенно въ этомъ отношеніи можетъ быть соблазнительнымъ выраженіе Даніила: *смыслящіи просвѣтятся аки свѣтлость тверди, и отъ праведныхъ аки звѣзды* (12, 3.) Но и для этого выраженія есть библейское основаніе: *возсіяетъ 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 Гезеніуса о заимствованіи Исаіей у

---

(1) Farg. XIX.

(2) Izesch. XXX.

(3) XV с.

(4) XXX с.

Персовъ ученія о гоми. Тогда мы разобрали одну половину вопроса (1), теперь разберемъ другую.

Еще первая часть Яснъ проводитъ очень высокое мнѣніе о гоми. Она называетъ гоми разрушительницею смерти. Въ XI гатѣ разсказывается 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. (2). Съ развитіемъ ученія о происхожденіи міра и человѣка, въ Бундэгешъ 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 нигдѣ не придается росѣ особеннаго значенія; воскресшіе не будутъ пить росы; для воскресенія необходимо только слово Іеговы (3). Пророки Іезекіиль и Даніилъ 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 Яснъ встрѣчается представленіе о мостѣ, чрезъ который должны проходить души умершихъ людей. Въ Вендидадъ этотъ мостъ называется Чинневадъ (4). Въ Бундэгешъ твореніе его приписывается Ормузду въ одно время съ твореніемъ планетнаго міра, — въ первый періодъ (5). Очевидно, такимъ образомъ, представленіе объ этомъ мостѣ всегда было присуще Персамъ

---

(1) См. 79 стр.

(2) IX На. 14—18.

(3) Іез. 37, 9.

(4) XIX farg.

(5) III сар.

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 Вендидадъ (XIX fargard) упоминается собака Песошорумъ, 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. Убійство собаки равнялось убійству человѣка. Наказанія въ здѣшней и будущей жизни были равны за преступленія противъ человѣка и собаки (2). Въ Вендидадъ (XIII farg.) подробно опредѣляется мистическое значеніе собаки Песошорумъ. Собака наказываетъ людей за различные грѣхи въ дуцакѣ. На землѣ она питается тѣлами умершихъ праведниковъ и въ разныхъ видахъ оказываетъ помощь людямъ. Подъ ея покровительство (въ XIX farg) поступаютъ умершіе праведники. Въ позднѣйшихъ персидскихъ литургическихъ книгахъ, поэтому, вводятся, по смерти человѣка, жертвы собакѣ. Очевидо, 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 миновавъ только однихъ евреевъ.

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

---

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

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

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 дуцакъ описывается очень немногими чертами. Въ темномъ дуцакѣ 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 Іезекіиль 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 смертью.—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 дарванды, служители дэвовъ, убійцы людей“ и потомъ „будутъ-ли тогда воды на землѣ течь и сѣмена выростать“? „Все возстанетъ“, говоритъ Ормуздъ. Очевидно, въ основѣ вопроса Зороастра лежитъ не та потребность, которая вызывала вѣру Ветхозавѣтныхъ писателей въ воскресеніе (Срав. Пс. 15, 10. 72, 24. Іов. 19, 25—26.).

Если ученіе Евреевъ 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 чинневадъ, собакѣ 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.

БИБЛІОТЕКА
КОММУНИСТИЧЕСКОЙ
АКАДЕМІИ.