



Это цифровая копия книги, хранящейся для потомков на библиотечных полках, прежде чем ее отсканировали сотрудники компании Google в рамках проекта, цель которого - сделать книги со всего мира доступными через Интернет.

Прошло достаточно много времени для того, чтобы срок действия авторских прав на эту книгу истек, и она перешла в свободный доступ. Книга переходит в свободный доступ, если на нее не были отданы авторские права или срок действия авторских прав истек. Переход книги в свободный доступ в разных странах осуществляется по-разному. Книги, перешедшие в свободный доступ, это наш ключ к прошлому, к богатствам истории и культуры, а также к знаниям, которые часто трудно найти.

В этом файле сохранятся все пометки, примечания и другие записи, существующие в оригинальном издании, как минимум о том долгом пути, который книга прошла от издателя до библиотеки и в конечном итоге до Вас.

Правила использования

Компания Google гордится тем, что сотрудничает с библиотеками, чтобы перевести книги, перешедшие в свободный доступ, в цифровой формат и сделать их широкодоступными. Книги, перешедшие в свободный доступ, принадлежат обществу, а мы лишь хранители этого достояния. Тем не менее, эти книги достаточно дорого стоят, поэтому, чтобы и в дальнейшем предоставлять этот ресурс, мы предприняли некоторые действия, предотвращающие коммерческое использование книг, в том числе установив технические ограничения на автоматические запросы.

Мы также просим Вас о следующем.

- Не используйте файлы в коммерческих целях.
Мы разработали программу Поиск книг Google для всех пользователей, поэтому используйте эти файлы только в личных, некоммерческих целях.
- Не отправляйте автоматические запросы.
Не отправляйте в систему Google автоматические запросы любого вида. Если Вы занимаетесь изучением систем машинного перевода, оптического распознавания символов или других областей, где доступ к большому количеству текста может оказаться полезным, свяжитесь с нами. Для этих целей мы рекомендуем использовать материалы, перешедшие в свободный доступ.
- Не удаляйте атрибуты Google.
В каждом файле есть "водяной знак" Google. Он позволяет пользователям узнать об этом проекте и помогает им найти дополнительные материалы при помощи программы Поиск книг Google. Не удаляйте его.
- Делайте это законно.
Независимо от того, что Вы используете, не забудьте проверить законность своих действий, за которые Вы несете полную ответственность. Не думайте, что если книга перешла в свободный доступ в США, то ее на этом основании могут использовать читатели из других стран. Условия для перехода книги в свободный доступ в разных странах различны, поэтому нет единых правил, позволяющих определить, можно ли в определенном случае использовать определенную книгу. Не думайте, что если книга появилась в Поиске книг Google, то ее можно использовать как угодно и где угодно. Наказание за нарушение авторских прав может быть очень серьезным.

О программе Поиск книг Google

Миссия Google состоит в том, чтобы организовать мировую информацию и сделать ее всесторонне доступной и полезной. Программа Поиск книг Google помогает пользователям найти книги со всего мира, а авторам и издателям - новых читателей. Полнотекстовый поиск по этой книге можно выполнить на странице <http://books.google.com/>



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

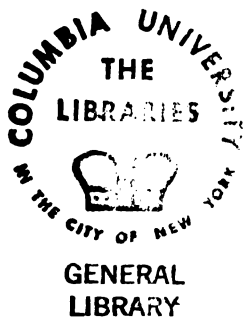
Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



CU58995439

893.1BC K844

ludeiskoe tolkovanie



Турбокоуваси стому и добрихресту
ИУДЕЙСКОЕ ТОЛКОВАНИЕ

Д/644

Александръ Константиновичу Т. Благовоинцу

ВЕТХАГО ЗАВѢТА.

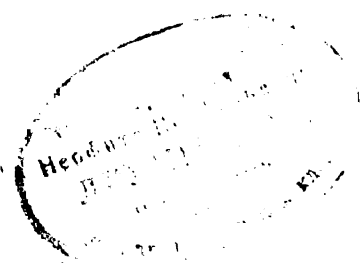
скому

218
Св. Ев. 10.

усреднѣнии притом

авторъ. 23 септ.
1882.

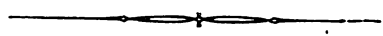
И. ЖОРСУНСКАГО.



Ἰησοῦς δὲ πάντα
σαρχικῶς γενεήκατε

S. Iustinus Mart.

(Dial. cum Tryph., Iud.
cap. 14).



№ 957

МОСКВА.

Типографія М. Н. Лаврова и К^о, Леонтьевскій переулокъ, д. № 14.

1882.

Уч. 11

Отъ Совѣта Московской Духовной Академіи печатать дозволяется. Ноября 19
дня 1881 года.

Академіи Ректоръ, Протоіерей С. Смирновъ.

893.1BC

K844

100

ОГЛАВЛЕНИЕ.

	Стр.
Введение	3—11
I. Источники для сужденія объ іудейскомъ толкованіи Ветхаго Завѣта	12—80
1) Александрійскій переводъ Библии В. Завѣта (LXX толковниковъ), стр. 12—19. 2) Ветхозавѣтныя неканоническія книги, 19—32. 3) Ветхозавѣтныя апокрифы, 32—45. 4) Новозавѣтныя Св. Писанія, 45—46. 5) Таргумы, 46—52. 6) Мидрашотъ, 52—60. 7) Талмудъ, 60—68. Каббала, 68—70. 8) Иосифъ Флавій, 70—73. 9) Филонъ, 73—76. 10) Иезекииль, 76. Аристовуль, 77. Аристей, 77—78. 3-я и 5-я книги Сивилль, 78—79. Заключение перваго отдѣла и переходъ къ слѣдующему, 79—80	
II. Возникновеніе и постепенное развитіе, виды и свойства іудейскаго толкованія Ветхаго Завѣта	81—255
A. Іудео-палестинское толкованіе Ветхаго Завѣта ...	82—179
Основанія къ его возникновенію, заключающіяся въ послѣдствіи состояніи народа Божія: подъемъ религіозно-нравственнаго чувства въ народѣ съ одной и утрата живаго употребленія древне-еврейскаго языка съ другой стороны, стр. 82—85. Дальнѣйшіе результаты этихъ двухъ слѣдствій вавилонскаго плѣна: направленіе духовной дѣятельности послѣдствіи Іудеевъ на <i>законъ</i> Іеговы (направленіе номистическое) и потребность въ изложеніи, истолкованіи на болѣе понятномъ (арамейскомъ) нарѣчій писаннаго древне-еврейскимъ языкомъ закона, 86—87. Другія обстоятельства, способствовавшія развитію и характерной постановкѣ дѣла толкованія іудейскаго: а) замѣна пророковъ Божіихъ книжниками (соферимъ), 88—91; б) новыя учрежденія въ средѣ послѣдствіи іудейства, каковы: Великая Синагога, 92—93, Синагоги, какъ мѣста богослужебныхъ собравій, 93—94, Школы, 94—96 и Великій Синедрионъ съ названными судебными учрежденіями, 96—97; в) происхожденіе сектъ фарисеевъ и саддукеевъ, 97—99. Постепенный переходъ буквального толкованія въ аллегорическое (дерашъ), подъ вліяніемъ развитія преданія, мало по малу выработавшагося въ галаху и гаггаду и стремившагося всюду обосноваться на Св. Писаніи, что вело, въ	

итоги, къ буквализму, 106—125. Правила галахического толкованія, 125—135. Правила гагадического толкованія, 135—143. Образцы того и другаго толкованія, заимствованные изъ различныхъ и разновременныхъ памятниковъ іудео-палестинской письменности, 144—158. Каббалистическое толкованіе, какъ послѣдняя ступень при переходѣ буквального толкованія въ буквалистическое, 158—166. Общая характеристика іудео-палестинскаго толкованія въ его отношенія къ собственному смыслу содержанія В. Завета, особенно же къ пророчественной сторонѣ этого содержанія, — мессіанской, 166—178. Заключительные выводы объ іудео-палестинскомъ толкованіи, 178—179.

Б. Іудео-александрійское толкованіе Ветхаго Завета, 179—255

Возникновеніе и развитіе іудео-александрійскаго толкованія, условленнаго положеніемъ Іудеевъ въ Египтѣ и ихъ отношеніями къ Грекамъ въ эпоху Птоломеевъ; 179—186. Стремленіе первыхъ — возвысить достоинство ветхого-заветной Библии; въ сравненія съ твореніями греческихъ поэтовъ и философовъ, въ глазахъ Грековъ, съ его послѣдствіями: а) принесеніемъ къ библейскому содержанію элементовъ содержанія греческой философіи, а частію и мистологіи въ неканоническихъ, апокрифическихъ и другихъ произведеніяхъ іудео-александрійской письменности, 186—195; б) философски-аллегорическимъ объясненіемъ Ветхаго Завета, постепенно входившимъ въ силу между александрійскими Іудеями и проявлявшимся на первыхъ ступеняхъ въ устраненіи антропоморфизмовъ и антропатіи въ В. Заветѣ (LXX, Аристовулъ, Аристей), а на высшихъ (особливо у Филона) — въ методически проводимомъ философическомъ аллегоризмѣ, 195—202. Три партіи въ направленіи толкованія іудео-александрійскаго: партія крайнихъ аллегористовъ, доходившихъ въ практическомъ отношеніи, до отрицанія необходимости исполнять буквально предписанное въ законѣ, партія буквалистовъ, составлявшихъ собою меньшинство и наводивъ партія большинства, — партія умеренныхъ аллегористовъ (еерувейты, ессены, Филоны), 202—210. Философическій аллегоризмъ Филона, — главнаго представителя и лучшаго выразителя господствовавшаго среди александрійскихъ Іудеевъ направленія въ толкованіи В. Завета: историческія основоположенія Филонова толкованія, заключающіяся въ его греческомъ образованіи и іудейскомъ воспитаніи, съ преобладающимъ значеніемъ перваго, 210—224; характеристика самаго толковательнаго метода Филонова: слабые слѣды буквального толкованія у Филона, 225—226; двойственность смысла Писанія по Филону и его философическій аллегоризмъ: правила Филоновой аллегоріи, 227—240; Филоново толкованіе исторіи міротворенія, какъ образецъ этой аллегоріи, 240—250. Отношеніе I. Флавія къ Филону въ дѣлѣ толкованія, 250—255. Заключительные выводы объ іудео-александрійскомъ толкованіи, 255.

Общее заключеніе объ іудейскомъ толкованіи. 255—259

Иудейское толкованіе ВЕТХАГО ЗАВѢТА.

Весьма многіе западные ученые (особенно изъ протестантскихъ богослововъ), находясь подъ болѣе или менѣе сильнымъ вліяніемъ началъ рационализма, отвергающаго сверхъестественное и стремящагося поставить послѣднее въ границы естественнаго, высказываютъ нерѣдко такіа мысли касательно божественнаго откровенія, которыя въ душѣ вѣрующаго въ откровеніе невольно возбуждаютъ сомнѣніе въ истинности ихъ. Такія мысли касаются божественнаго откровенія не только ветхозавѣтнаго, но и новозавѣтнаго, давшаго болѣе наглядныхъ доказательствъ и историческихъ свидѣтельствъ своей сверхъестественности, нежели отдаленное ветхозавѣтное. Между прочимъ эти мысли простираются и на толкованіе Ветхаго Завѣта въ Новомъ. Сшедшій съ небесъ и воплотившійся для нашего спасенія Сынъ Божій и Самъ непосредственно и посредствомъ Своихъ учениковъ и Апостоловъ, облеченныхъ отъ Него силой свыше, открылъ предвѣчную тайну домостроительства спасенія, въ Немъ имѣющую свое средоточіе и завершеніе (срав. Еф. 1, 10 въ контекстѣ), а въ Ветхомъ Завѣтѣ имѣвшую предуготовительную для себя стадію (ср. Гал. 4, 1—5, сн. 3, 24, Рим. 10, 4 и др.) и въ этомъ духѣ взаимоотношенія между Ветхимъ и Новымъ Завѣтомъ какъ Самъ приводилъ и толковалъ мѣста изъ ветхозавѣтныхъ Писаній ¹⁾ такъ и Апостоловъ своихъ научилъ толковать Ветхій Завѣтъ ²⁾. И не на-

¹⁾ См. Мѡ. 11, 5 и парал., ст. 10 (и парал.) 22, 44; 26, 81 (и пар.) сравн. 26, 54; 27, 46, Лук. 4, 17 и дал.; 22, 37; Иоан. 8, 14; Лук. 11, 29—32 и др.

²⁾ См. Мѡ. 1, 22 и дал.; 2, 15; 2, 18; 2, 23; 3, 3; 4, 15—16; 8, 17; 18, 35; 21, 5; 27, 9—10; 27, 35; Мар. 1, 2, 3; 15, 28; Лук. 3, 4—6; Иоан. 2, 17; 12, 15; 12, 38;

прасно св. Апостоль Павелъ говорить объ этой тайнѣ, что ее *никтоже отъ князей вѣка сею разумъ: аще бо быша разумѣли, не быша Господа славы распяли* (1 Кор. 2, 8). Намъ же т. е. Апостоламъ, добавляетъ за тѣмъ св. Апостоль, *Богъ открылъ есть Духомъ Своимъ: Духъ бо вся испытуетъ, и глубины Божія* (ст. 10). А между тѣмъ вышеупомянутые ученые, разсматривая, съ рационалистической точки зрѣнія, и новозавѣтное вмѣстѣ съ ветхозавѣтнымъ откровеніе не какъ сверхъестественное (хотя и непротивоестественное) явленіе, а какъ естественный продуктъ историческихъ условій, утверждаютъ совершенно противоположное тому, что высказано въ приведенномъ изреченіи св. Апостола. Они *считаютъ* (между прочимъ) *новозавѣтное толкованіе Ветхаго Завета*, не какъ вытекающее изъ основной мысли о взаимоотношеніи между Ветхимъ и Новымъ Заветомъ, тайна какового взаимоотношенія была сокрыта отъ современниковъ Христа и Апостоловъ (ср. 1 Кор. 2, 8), а какъ *простой, историческій продуктъ тогдашняго Иудейскаго толкованія*, со всѣми недостатками этого послѣдняго. „Вся экзегетическая атмосфера Новаго Завета, говоритъ напр. одинъ изъ этихъ ученыхъ, есть древне-іудейская. Кто сталъ бы отрицать, что Апостоль Павелъ всегда толковалъ св. Писаніе такъ, какъ тому научился въ школѣ Гамалиила? ³⁾ „Нельзя скрывать сродства новозавѣтнаго толкованія съ употреблявшимся тогда въ іудейскихъ школахъ“, откровенно признается другой ученый, „коль скоро мы знаемъ источникъ этого сродства“ ⁴⁾. А подъ источникомъ этотъ послѣдній ученый очевидно разумѣетъ общую историческую почву происхожденія новозавѣтныхъ толкователей и іудейскихъ. Третій ученый, имѣя въ виду эту историческую почву, жалуется, что новые богословы мало занимаются разработкою памятниковъ древне-іудейской письменности ⁵⁾. „Жаловаться на это“, говоритъ онъ, „тѣмъ болѣе законно, что вопросъ о происхожденіи христіанства и новозавѣтныхъ Священныхъ Писаній все еще принадлежитъ къ числу трудно разрѣ-

12, 40; 19, 24; 19, 86. 87; Дѣян. 1, 20; 2, 17—21; 2, 25—28; 2, 34—35; 3, 22—23; 3, 25; 4, 25—26; 8, 32—33; 13, 22 и дал.; ст. 33. 34. 35. 41. 47; 15, 16—17; 28, 26—27; 1 Пет. 2, 6; ст. 7; ст. 22, ст. 24; Рим. 1, 17; 4, 3 и дал. 8, 36; 9, 7 и дал. ср. 10, 4; 1 Кор. 10. 1—11; Евр. 1, 5; 1, 6. 8—9 и дал. 7, 1 и дал.; 8, 7—13; 9, 8—9; 10, 1 и дал. и др.

³⁾ Гейденгеймъ въ статьѣ: „Die altjüdische Schriftauslegung der Psalmen,“ помѣщенной въ издаваемомъ имъ же журналѣ „Vierteljahrsschrift für deutsch-englisch—theologische Forschung und Kritik,“ 1871. Н. 4. S. 447.

⁴⁾ Потъ въ статьѣ: „Zur Dogmatik“ помѣщенной въ „Theologische Studien und Kritiken“ 1860 Н. 1. S. 82.

⁵⁾ Ученый не разумѣетъ при этомъ неканоническія или апокрифическія книги В. Завета или другія болѣе древнія произведенія іудейской письменности (какъ напр. сочиненія Іудеевъ Аристотула, Филона, І. Флавія и др.), а далеко позднѣе І христіанскаго вѣка появившіяся, именно—Талмудъ и Мидрашотъ.

шаемыхъ. Чтобы понять христіанство, какъ историческій фактъ и его постепенное происхожденіе (собственно *Neuauwachsen*—произрастаніе) изъ іудейства, нужно прежде всего точно и самостоятельно распознать существовавшія во время І. Христа религиозно-нравственныя отношенія въ іудействѣ“ ⁶⁾ и т. д. Высказавши эти общія соображенія объ историческомъ происхожденіи христіанства, ученый выражаетъ мысль, что въ частности только основательное знакомство съ іудейскою галахою и гаггадою, полно выразившимися въ Талмудѣ и Мидрашотъ, можетъ дать ясное понятіе о предметѣ и способѣ новозавѣтнаго ученія и собственно толкованія В. Завѣта ⁷⁾, такъ какъ „раввинская гаггада была матерью-питательницею и воспитательницею христіанства. Основатель христіанства хорошо понималъ это, ведя борьбу съ галахическими, переходившими свои должныя границы, постановленіями, чтобы въ своихъ рукахъ имѣть другое средство — гаггадическій способъ ученія, говоря къ народу нравственными изреченіями и притчами, и чрезъ то приобретать большее и большее расположеніе въ народѣ. Чрезъ это новозавѣтныя писанія имѣли и до сихъ поръ сохраняютъ непреодолимую привлекательность для исповѣдниковъ христіанства. Это—іудейскій духъ, старое вино въ новыхъ сосудахъ. Новый Завѣтъ есть нѣкоторымъ образомъ весьма удачный мидрашъ, имѣющій христіанскія цѣли“ ⁸⁾. Кажется, что можетъ быть яснѣе этого откровеннаго признанія христіанскихъ (или именующихъ себя христіанскими) богослововъ, что мы—христіане имѣемъ честь быть учениками и послѣдователями іудейскаго раввинства? Естественно, что при такомъ возрѣніи на новозавѣтное толкованіе всѣ недостатки іудейскаго толкованія переносятся, какъ замѣчено было выше, и на первое. Раввинскій произволъ въ цитаціи изъ Ветхаго Завѣта для подерѣвленія или выясненія своихъ мыслей, для украшенія рѣчи и под.,—такъ называемая аккоммодація,—приспособленіе—перемосится и въ область новозавѣтной цитаціи и толкованія. „Апостолы и даже Самъ Іисусъ“, по словамъ одного изъ довольно давнихъ ученыхъ, „нерѣдко слѣдовали обычаю іудейскихъ книжниковъ аллегорически и мистически приспособлять (*accomodandi*)

⁶⁾ *A. Wünsche* въ своемъ довольно объемистомъ изслѣдованіи: „*Neue Beiträge zur Etläuterung der Fvangelien aus Talmud und Midrasch* S. III. Gottingen, 1878.

⁷⁾ *Ibidem*. S. IV—V.

⁸⁾ Эти слова приводятся у *Вюшье* (стр. 4) изъ сочиненія *Штейна*: „*Die Schrift des Lebens*.“ Th. II (Strassb. 1877) S. 281, и приводятся какъ вполне согласныя съ его собственнымъ убѣжденіемъ. Подобный же взглядъ на новозавѣтное толкованіе проводили въ своихъ комментаріяхъ на Библію *Рюккертъ*, *Рѣтъ* (*Epist ad Hebr.*), *Бѣме* (*Epist ad Hebr.*) *Мейеръ*, *Фриче* и др. Срав. также von *Rocholl* „*Ueber Merkabah zu Apok. 4. 5 in der „Zeitschrift für die gesammte lutherische Theologie und Kirche“*, herausgeg von *Delitzsch* und *Guericke*, 1875, S. 393—400 и др.

мѣста Ветхаго Завѣта къ Мессію, Его судьбамъ и царству“⁹⁾. А новѣйшіе ученые говорятъ еще безцеремониѣе. Такъ одинъ изъ нихъ, своеобразно объяснивши евангельское повѣствованіе о пребываніи Богомладенца Иисуса въ Египтѣ (Мѣ. 2, 13—14), продолжаетъ: „я не придаю никакого значенія далѣе сказанному (Евангелистомъ), что будто бы Иисусъ возвратился изъ Египта для того, чтобъ исполнилось извѣстное предсказаніе (Осія 11, 1), хорошо зная обычай этого Евангелиста (т. е. Маттея) свои повѣствованія,—къ дѣлу или не къ дѣлу,—подкрѣплять ветхозавѣтными изреченіями. Онъ этимъ хотѣлъ успокоить приверженныхъ къ прежнимъ воззрѣніямъ христіанъ изъ Іудеевъ, такъ какъ эти христіане боялись болѣе свободной теологіи александрійской“¹⁰⁾. Такимъ образомъ новозавѣтная цитация и толкованіе, по воззрѣнію западныхъ ученыхъ¹¹⁾, сводится къ раввинскому способу отношенія къ Писанію, какъ онъ обнаруживается въ Талмудѣ и Мидрашотъ. Пресловутые труды *Литфута*¹²⁾ и *Шоттмена*,¹³⁾ цѣль которыхъ была—объяснить христіанство изъ іудейства, новозавѣтное ученіе вообще и въ частности толкованіе В. Завѣта изъ Талмуда и Мидрашотъ, находятъ себѣ продолжателей и въ новѣйшее время. Такъ въ „*Zeitschrift für die gesammte lutherische Theologie und Kirche*“, von *F. Delitzsch* und *Guericke*, 1876: s. 401—409. 593—606; 1877, s. 1—17. 209—215. 450—454. 599—607; 1878, s. 1—9. 209—215. 401—410 помѣщена статья *Фр. Демича* подъ заглавіемъ: „*Horae hebraicae et talmudicae. Ergänzungen zu Lightfoot und Schöttgen.*“ Въ 1878 году *А. Вюмме* издалъ довольно объемистый (ss. IX+566) трудъ, озаглавленный такъ: „*Neue Beiträge zur Erläuterung der Evangelien aus Talmud und Midrasch.*“¹⁴⁾ Этотъ послѣдній ученый, употребившій по его собственнымъ словамъ,¹⁵⁾

⁹⁾ *I. G. Rosenmüller* въ своей „*Historia interpretationis librorum sacrorum in ecclesia christiana, inde ab apostolorum aetate usque ad Origenem*“ Pars 1. pag. 28—29 conf. 1—8. Hildburghusae, 1795. Ср. также *Ch. Schoettgenii*. „*Horae hebraicae et talmudicae in universum Novum Testamentum.*“ Praefatio. Dresdae [et Lipsiae, 1788 *A. Th. Hartmann's* „*Die enge Verbindung des Alten Testaments mit dem Neuen,*“ S. 521. Hamburg, 1831 и др.

¹⁰⁾ *Theologus*, „*Die Jugend—und Bildungsgeschichte Jesu*“ S. 44—45. Bern, 1868. Срав. *R. Eckermann's* „*Theologische Beiträge*“ B. I. S. 26. 28. Altona, 1794 и др.

¹¹⁾ Воззрѣніе это не ново. См. указаніе воззрѣній теоріи аккомодации за прежнее время въ нашей статьѣ, помѣщенной въ Чтеніяхъ въ Общ. люб. дух. просв. за 1877 г. сентябрь стр. 371 и дал.

¹²⁾ *J. Lightfooti*: „*Horae hebraicae et talmudicae in quatuor Evangelistas*“ etc. Lipsiae, 1684.

¹³⁾ См. цитов. выше трудъ его, простиравшійся на весь Новый Завѣтъ.

¹⁴⁾ Мы уже цитовали выше этотъ трудъ см. прим. 6.

¹⁵⁾ Цит. соч. стр. III предисл.

почти десять лѣтъ на изученіе Талмуда и Мидрашотъ съ вышеозначенною цѣлю, плодомъ чего и былъ настоящій его трудъ, еще жадуетса, какъ мы замѣтили выше, на то, что мало теперь ученыхъ занимается разработкою этихъ произведеній іудейской письменности. „Было время, говоритъ онъ въ цитованномъ сейчасъ мѣстѣ своего означеннаго труда, очевидно разумѣя времена Лигтфута и Шоттгена ¹⁶⁾, когда эти произведенія ревностно были изслѣдуемы христіанскими учеными. А теперь не то. Лишь немногіе богословы занимаются Талмудомъ.

Мы нисколько не говоримъ противъ изученія памятниковъ іудейской письменности; наоборотъ, мы глубоко сознаемъ важность изученія ихъ, въ видахъ проясненія горизонта исторіи новозавѣтнаго періода. Но это далеко не то, что выставляется на видъ вышеупомянутыми изслѣдователями при изученіи ими означенныхъ памятниковъ. Въ этихъ памятникахъ несомнѣнно много находится данныхъ для характеристики іудейства въ новозавѣтный періодъ, для характеристики его разнообразныхъ отношеній и между прочимъ отношенія къ Священнымъ Писаніямъ Ветхаго Завѣта. Все это, безспорно, служитъ къ уясненію исторіи іудейства въ новозавѣтный періодъ, особенно въ виду краткости сообщаемыхъ о немъ въ новозавѣтныхъ Св. Писаніяхъ свѣдѣній, такъ какъ новозавѣтныя Св. Писанія не имѣли въ виду дать полный историческій очеркъ современнаго происхожденію ихъ міра (іудейскаго ли то или азычскаго), а были только евангеліемъ т. е. благою вѣстію о спасеніи людей чрезъ Христа. Но это не значитъ, чтобы въ тѣхъ же памятникахъ іудейства можно было находить колыбель христіанскаго міровоззрѣнія, чтобы іудейская гаггада была „матерью—цитательницею и воспитательницею (Nähr und Lerb—Mutter) христіанства“. Да не будетъ! Между христіанствомъ и іудействомъ ¹⁷⁾, между новозавѣтными Св. Писаніями и произведеніями іудейской письменности, особенно такими, какъ Мидрашотъ и Талмудъ, есть существенная разница, которую, съ своей рационалистической точки зрѣнія, упускаютъ изъ виду упомя-

¹⁶⁾ Къ этому времени относятся такіе труды, какъ *B. Surinuzia: Βιβλος καταλλανης*, in qua secundum veterum Theologorum hebraeorum ratione formulas allegandi et modos interpretandi conciliantur loca ex. V. T. in N. T. allegata.“ Amstelædami, 1713. Этому же ученому принадлежитъ изданіе Мишны въ еврейскомъ текстѣ съ латинскимъ переводомъ Voll. 6. Amstelædami, 1698—1703. In fol. Къ этому же времени относятся и другіе труды по изданію отдѣльныхъ частей Талмуда, Каббалы и др. съ латинскимъ переводомъ ихъ, каковы: „Codex succa“ à *F. B. Dachs*, 1726; „Rosch haschanah“ à *Howting*. Amstel. 1695; „Kabbala denudata,“ à *Knorr Rosenroth*. Francof. 1677. 1684 и др.

¹⁷⁾ Разумѣется конечно ближе всего іудейства новозавѣтнаго или даже и христіанскаго, періода, въ который и произошли въ немъ означенные памятники.

нутые ученые: тамъ на всемъ лежитъ печать божественности, а здѣсь—печать человѣческаго. ¹⁸⁾ И вотъ однако же божественное производятъ изъ человѣческаго, новозавѣтное толкованіе изъ іудейскаго! Невольно, повторяемъ, въ душѣ вѣрующаго въ откровеніе и божественность послѣдняго возбуждается сомнѣніе въ основательности и слѣдовательно истинности этихъ выводовъ ученыхъ, несмотря на ихъ кажущуюся убѣдительность. ¹⁹⁾ Но чтобы съ сознаниемъ и разумностию обратить это сомнѣніе въ убѣжденіе, соотвѣтствующее высказанному относительно характера того и другаго толкованія, чтобы убѣдиться въ томъ, что современное Христу и Апостоламъ іудейство дѣйствительно *не разумно* божественной тайны взаимоотношенія между Вѣтхимъ и Новымъ Завѣтомъ въ объединяющемъ ихъ лицѣ Христа Спасителя, тайны, служащей основнымъ началомъ новозавѣтнаго толкованія В. Завѣта, для этого недостаточно одного простаго завѣренія въ томъ, что уже утверждено въ Новомъ Завѣтѣ (ср. приведенныя мѣста изъ Мар. 7, 8 и 1 Кор. 2, 8). Чтобы вполне убѣдиться въ томъ, что новозавѣтное толкованіе, какъ божественное, нельзя считать продуктомъ іудейскаго, какъ человѣческаго, чтобы убѣдиться, что это послѣднее есть дѣйствительно человѣческое,—плодъ усилій ума человѣческаго и какъ такое не могло служить основой для перваго, какъ то утверждаютъ вышеупомянутые ученые, чтобы такимъ образомъ убѣдиться въ неосновательности касающихся настоящаго предмета выводовъ этихъ послѣднихъ, для этого нужно стать на ту почву, на которой стоятъ и они, взять противъ нихъ ихъ же оружіе. На какой же почвѣ они стоятъ и какимъ оружіемъ пользуются въ защитѣ своихъ воззрѣній? Изъ предшествующаго мы могли уже видѣть, что почва эта—іудейство новозавѣтнаго періода, а оружіе—произведенія іудейской письменности. Итакъ намъ предстоитъ нелегкая задача—*прослѣдить исторію возникновенія и развитія отношенія современнаго Христу и Апостоламъ іудейства къ Вѣтхому Завету вообще и, частію,—іудейскаго пониманія и толкова-*

¹⁸⁾ Господь Спаситель упрекаетъ фарисеевъ и книжниковъ Своего времени: *оставляя заповѣдь Божию, вы держитесь преданія человѣческаго, омовенія кружекъ и чашъ, и дѣлаете многое другое, сему подобное* (Мар. 7, 8). Это преданіе (галахическое), которое Господь называетъ не даромъ человѣскимъ, т. е. уже не имѣвшимъ для себя библейскаго (божественнаго по происхожденію) основанія, а измышленнымъ выступившими въ качествѣ учителей народа по окончаніи ряда пророковъ Вожіихъ послѣдними книжниками (соферимъ) и составляетъ содержаніе Талмуда, а частію и Мидрашотъ (гдѣ заключается главнымъ образомъ гагадическое преданіе).

¹⁹⁾ Въ самомъ дѣлѣ, что повидимому, можетъ быть убѣдительнѣе, какъ не эти обильныя и сложныя сопоставленія съ случаями Ново-Завѣтной цитаціи и толкованія подобныя же случаевъ изъ Талмуда, Мидрашотъ и пр., которыя читаемъ въ вышеупомянутыхъ трудахъ *Литфута, Шоттмена* и ихъ продолжателей?

нiя послѣднюю по памятникамъ древне-иудейской письменности. Нелегка для выполненiя эта задача уже потому, что приходится имѣть дѣло большею частiю съ малоразработанными и однако же многочисленными и разнообразнѣйшими по характеру содержанiя и по языку памятниками означенной письменности. ²⁰⁾ Еще болѣе нелегка она потому, что не только въ нашей русской, ²¹⁾ но и въ западной богословской литературѣ эта область является мало разработанною. Есть много трудовъ по исторiи иудейства внѣшней и внутренней ²²⁾, но они только стороною касаются специально интересующаго насъ предмета. Есть труды по исторiи собственно новозавѣтнаго періода и при томъ опять какъ со стороны внѣшней, такъ и болѣе важной для насъ внутренней. ²³⁾ Есть изслѣдованiя о взаимоотношенiи ме-

²⁰⁾ Не даромъ *Вюкке* говорить, что онъ почти десять лѣтъ занимался разработкою этихъ памятниковъ (собственно Талмуда и Мидрашотъ). *Гфрѣреръ* (*Das Jahrhundert des Heils, I, V, Vorrede*) говорить, что онъ тринадцать лѣтъ посвятилъ изученiю ихъ. Конечно, не всѣ изъ этихъ памятниковъ одинаково трудны для изученiя, но они очень разнообразны и многочисленны, какъ видно будетъ ниже изъ обзорѣнiя ихъ.

²¹⁾ Специальнаго труда по рѣшенiю этой задачи въ нашей русской литературѣ мы не встрѣчали. Стороною касающiяся предмета этой задачи изслѣдованiя мы будемъ указывать, гдѣ это будетъ нужно.

²²⁾ Таковы: *H. Ewald's „Geschichte des Volkes Jsrael, 7 Bde. 2 Ausg. Göttingen“, 1850—1859; Jost, „Geschichte der Israeliten seit der Zeit der Maccabäer bis auf unsre Tage nach den Quellen bearbeitet.“ Th. 1—9, Berlin, 1820—1828; Grätz, Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart.“ B. III. Leipzig, 1863; B. IV, Berlin, 1853; J. Derenbourg, Essai sur l'histoire et la géographie de la Palestine, d'après les Thalmuds et les autres sources rabbiniques. Paris, 1867. D. Cassel, Lehrbuch der jüdischen Geschichte und Literatur. Leipzig, 1879. На русскомъ языкѣ переводные труды или передѣланные съ иностранныхъ; „Исторiя Иудеевъ со времени упадка племени Маккавеевъ до IV вѣка“ *Канефима* въ пер. *Цио-симы*. Спб. 1846; „Религозныя секты Евреевъ отъ паденiя Иерусалима до нашихъ временъ“ и пр. во *Гостю*. Москва, 1864, *Б. Л. Сеиалл*. „Исторiя еврейскаго народа отъ заключенiя Библии до исхода Гаоновъ“. Ч. II. Варшава, 1872. „Послѣднiе дни Иерусалима“ *De Сольси*, перев. *Кустодіева*. Москва, 1875; и вѣк. др. Изъ самостоятельныхъ трудовъ можно указать развѣ на двѣ статьи: „Состояніе просвѣщенiя у Палестинскихъ Иудеевъ въ послѣдніе три вѣка передъ Р. Хр.“ *Ананимскаю* въ *Тр. Кіев. Д. Ак.* за 1865 г. Ч. 2, стр. 393—446 и „Египетскіе Иудеи“ *М. Баринскаю* въ *Хр. Чт.* за 1870 г. Ч. 2, стр. 121—163 и ч. 3, стр. 398—461.*

²³⁾ Сюда относятся: *А. Гфрѣрера: „Kritische Geschichte des Urchristenthums. I Band. Philo. und die alexandrinische Theosophie oder vom Einflusse der jüdisch-ägyptischen Schule auf die Lehre des Neuen Testaments.“ Stuttgart, 1831. II Band. Das Jahrhundert des Heils.“ Stuttg. 1838; F. W. Carove, „Vorhalle des Christenthums oder die letzten Dinge der alten Welt“ etc. Jena, 1851; J. A. B. Lüt-terbeck, „Die neutestamentlichen Lehrbegriffe oder Untersuchungen über, das Zeitalter der Religionswende, die Vorstufen des Christenthums und die erste Gestaltung desselben“ etc. Mainz, 1852, J. J. J. Döllinger „Heidenthum und Judenthum. Vorhalle zur Geschichte des Christenthums.“ Regensburg, 1857; *М. Schneckenburger,**

жду Ветхимъ Заѣтомъ и Новымъ, о новозавѣтномъ отношеніи (о цитациі и толкованіи) къ Ветхому Заѣту ²⁴⁾). Но весьма мало находимъ изслѣдованій собственно объ іудейскомъ отношеніи къ Ветхому Заѣту и спеціальнѣе—объ іудейскомъ толкованіи послѣдняго, если не считать нѣкоторыхъ незначительныхъ статей, помѣщенныхъ въ периодическихъ изданіяхъ или въ энциклопедіяхъ ²⁵⁾). Даже такіе труды какъ *Гиршфельда* „Der Geist der talmudischen Schriftauslegung

„Vorlesungen über neutestamentliche Zeitgeschichte“ (herausgegeben von *Th. Kohlein*). Frankf. a. M. 1862; *A. Hausrath*, „Neutestamentliche Zeitgeschichte.“ Th. I. Heidelberg, 1868; Th. 2—3. 1872—78; *K. A. Mensel's*, „Religion—und Staats idee in der vorchristlichen Zeit“ etc. (herausg. von *H. Wuttke*). Leipzig, 1872; *E. Schürer*, „Lehrbuch der Neutestamentlichen Zeitgeschichte,“ Leipzig, 1874. и нѣкот. др.

²⁴⁾ *R. Eckermann's* „Theologische Beiträge“ B. 1—2: „Erklärung der merkwürdigsten Stellen des N. T., worin das A. T. angeführt oder erklärt wird.“ Altona, 1794—1795; *Döpfke's* „Hermeneutik der neutestamentlichen Schriftsteller.“ Leipzig, 1829; *A. Th. Hartmann*, „Die enge Verbindung des A. T. mit dem Neuen aus rein biblischem Standpunkte entwickelt.“ Hamburg, 1831; *A. Tholuck*, „Das Alte Testament im Neuen Testament. Ueber die Citate des A. T. im N. T.“ etc. 6 Aufl. Gotha, 1863; *E. Haupt*, „Die alttestamentlichen Citate in der vier Evangelien erörtert.“ Colberg, 1871; *E. Böhl*; „Die alttestamentlichen Citate im Neuen Testament.“ Wien, 1878 и др. Также журнальня статьи: въ *Бѣхтюрновой* „Allgemeine Bibliothek der biblischen Litteratur“, B. 2. S. 947—1019: „Ueber die Citationen des A. T. in Evangelien und der Apostelgeschichte;“ B. V. S. 420—430: „Ueber die Akkommodationen im Neuen Testament“ и др.; въ „Theologische Studien und Kritiken,“ 1835, S. 441—461: „Ueber die dogmatische Benutzung alttestamentlicher Aussprüche im N. T. von *Bleek*;—1854, S. 787—851: „Das Alte Test. in den Reden Jesu“ von *V. Lechler*;—1866, S. 7—52: „Ueber doppelten Schriftsinn,“ von *H. Schulz*; въ *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie*, herausgeg. von *A. Hilgenfeld*, 1879, SS. 18—66. 171—223. 273—312: „Das Alte Testament im Johannes Evangelium,“ von *A. Thoma*. Въ нашей литературѣ лишь не многія, касающіяся этого предмета изслѣдованія, каковы: Тѣнь и тѣло или ветхозавѣтныя прообразованія и новозавѣтная истина въ Христ. Чт. за 1842 г. ч. 4 стр. 147—165; „О прообразовательномъ смыслѣ Св. Писанія“ въ Прибав. къ Твор. Св. Отц. за 1846 г. т. 4, стр. 503—520; *С. К. Смирнова*: „Предизображеніе Господа нашего Іисуса Христа и Его церкви въ Ветхомъ Заѣтѣ.“ Москва, 1852 и нѣк. др., срав. также наши статьи: „Критическое разсмотрѣніе особенныхъ, болѣе важныхъ случаевъ новозавѣтной цитациі и толкованія“ и пр. въ Чт. въ Общ. люб. д. пр. 1879 г. мартъ и „Новозавѣтное толкованіе В. Заѣта“ въ томъ же журналѣ за 1879 г. ноябрь и 1880: июнь и сентябрь. Въ этомъ, какъ и въ предшествующихъ двухъ примѣчаніяхъ, мы указываемъ только тѣ изслѣдованія, которыми мы сами пользовались въ настоящемъ своемъ трудѣ.

²⁵⁾ Такъ напр. „Geist und Werth der altrabbinischen Schriftauslegung“ von *Wette*, in der „Tübing. Theol. Quartalschrift,“ 1842, S. 19—58; цитованной выше (примѣч. 3) статьи *Гейдемейма*, которая собственно представляетъ собою переводъ изъ Мидрашъ Тегиллимъ, съ небольшимъ предисловіемъ переводчика; касающагося того же предмета статей: *Пресселя* „Rabbinismus“ in *Herzogs Real—Encyclopädie*, B. XII, S. 470—487 (1860);—*Штейншнейдера* „Judische Literatur“ въ „Allegemeine Encyclopädie“ von *Ersch und Gruber*, II Sect. B. 27, S. 357—471 и др.

der Bibel 1 Th. Halachische Exegese. Atheneum in Berlin, 1840. 2 Th. Haggadische Exegese. Berlin 1847; *Франкеля* „Ueber den Einfluss der palästinischen Exegese auf die alexandrinische Hermeneutik“. Leipzig, 1851; *Зимфрида* „Philo von Alexandria, als Ausleger des Alten Testaments“ etc. Iena, 1875 и нѣк. др., ²⁶⁾ которыми мы пользовались въ своемъ изслѣдованіи, только по частямъ обнимаютъ предметъ нашего изслѣдованія. А между тѣмъ намъ, согласно вышесказанному относительно задачи этого изслѣдованія, предстоитъ: 1) сдѣлать обзоръ источниковъ для сужденія о древне-іудейскомъ толкованіи Ветхаго Завѣта, при чемъ болѣе всего мы должны будемъ обратить вниманіе на мѣсто и время ихъ происхожденія, а также и на отношеніе ихъ къ ветхозавѣтнымъ Свящ. Писаніямъ; 2) въ самой характеристикѣ этого толкованія, различающагося, какъ А, іудео-палестинское и Б, іудео-александрійское, прослѣдить возникновеніе, условія, а равно всѣ фазисы и формы развитія того и другаго толкованія до облика, въ какомъ они представляются въ христіанскій періодъ, изобразивши и самый этотъ обликъ. Конечно, этимъ рѣшается только часть общей задачи. Дальнѣйшее изслѣдованіе должно было бы представить таковую же характеристику новозавѣтнаго толкованія В. Завѣта ²⁷⁾, и тогда вполне было бы ясно, на сколько справедливы мнѣнія ученыхъ о томъ, что это толкованіе есть только продуктъ іудейскаго толкованія. Но мы на настоящій разъ довольствуемся рѣшеніемъ лишь первой части общей задачи, въ увѣренности, что мы сдѣлаемъ самое большее, труднѣйшее и важнѣйшее для научнаго рѣшенія этой задачи, если сколько нибудь удовлетворительно выполнимъ означенную часть всего дѣла.

²⁶⁾ Такъ напр. много служившіе къ освѣщенію пути нашего изслѣдованія ученые труды: *Цунца* „Die Gottesdienstlichen Vorträge der Juden, historisch entwickelt.“ Berlin, 1832; *Гейнера* „Urschrift und Uebersetzungen der Bibel in ihrer Abhängigkeit von der innern Entwicklung des Judenthums. 1857, Breslau. *Nicolas (Michel)*, „Des doctrines religieuses des Juifs pendant les deux siècles antérieurs à l'ère chrétienne. Paris, 1860 и другія сочиненія, которыя будутъ указываемы въ своихъ мѣстахъ.

²⁷⁾ Новозавѣтное толкованіе Ветхаго Завѣта будетъ составлять предметъ особаго нашего изслѣдованія, начало котораго уже напечатано въ „Чтеніяхъ въ Общ. Люб. Дух. Просв.“ за 1879 г. ноябрь, стр. 385—403;—за 1880 г. июнь, стр. 603—629 и сентябрь стр. 189—229.

I.

Источники для сужденія объ іудейскомъ толкованіи Ветхаго За- вѣта ¹⁾).

Источниками для сужденія объ іудейскомъ толкованіи Ветхаго За-
вѣта могутъ служить (отчасти): 1) Александрійскій переводъ Библии
Ветхаго Заѣта, извѣстный подъ именемъ греческаго LXX толков-
никовъ; 2) ветхозавѣтныя неканоническія книги, каковы: книга Пре-
мудрости Исуса сына Сирахова; книга Премудрости Соломоновой;
книги Маккавейскія и др.; 3) ветхозавѣтныя апокрифы: 3-я книга
Ездры, книга Эноха, Псалмы Соломона; 4) Маккавейская, Апокали-
псисъ Варуха, Вознесеніе Моисея, книга Юбилеевъ и нѣкот. друг.;
4) Самыя новозавѣтныя Священныя Писанія; (главнымъ образомъ:)
5) арамейскія Таргумы; 6) Мидрашотъ; 7) Талмудъ; сочиненія іуде-
евъ: 8) Иосифа Флавія; 9) Филона и 10) другихъ, напр. Аристовула,
Аристеея, Иезекииля, равно также нѣкоторыя и другія произведенія
іудейской письменности ближайшаго къ новозавѣтному періоду времени.

1) Александрійскій переводъ Библии Ветхаго Заѣта, извѣстный
подъ именемъ греческаго перевода LXX толковниковъ или просто
LXX, названъ такъ потому, что согласно извѣстному сказанію Ари-
стеея ²⁾, передаваемому потомъ и другими древними учеными іудея-
ми—Филономъ, Флавіемъ и христіанскими писателями—св. Иустиномъ
Философомъ, св. Епифаніемъ и др. ³⁾, онъ сдѣланъ былъ въ Алек-

¹⁾ Литературу предмета мы будемъ указывать въ надлежащихъ случаяхъ. Между прочимъ довольно цѣльное обзорѣніе ея можно видѣть у *Шюрера* въ пят. соч. его стр. 19—55. Но здѣсь конечно и не могли быть рассмотрѣны всѣ тѣ источники, ко-
торые намъ должно обзорѣть.

²⁾ Мы разумѣемъ извѣстное письмо неивѣстнаго александрійскаго іудея, скри-
вающагося подъ греческимъ именемъ Аристеея къ брату его Филократу; текстъ этого
письма, бывшій у насъ подъ руками, помѣщенъ въ изслѣдованіи *Van-Dale* „Disserta-
tio super Aristee de LXX interpretibus“ etc. pag. 231—233. Amstelædami, 1705.

³⁾ *Филонъ* въ трактатѣ: „De vita Mosis,“ lib. II, pag. 509 sqq. Coloniae, 1618;

сандрии (въ Египтѣ) семидесятью (или точнѣе семидесятью двумя) еврейскими книжниками, вызванными изъ Палестины по желанію царя Птолемея Филадельфа (285—246 до Р. Хр.) при первосвященникѣ Иерусалимскомъ Елеазарѣ. По этому сказанію, особенно въ томъ видѣ, въ какомъ передаютъ его упомянутые христіанскіе писатели, выходитъ такимъ образомъ, что а) 70-ю толковниками переведены всѣ книги Св. Писанія Ветхаго Заветъ и б) хотя этотъ переводъ сдѣланъ былъ и въ Александріи, но палестинскими книжниками, слѣдовательно происхожденіемъ своимъ обязанъ палестинской, а не александрійской почвѣ. Между тѣмъ, помимо причинъ къ сомнѣнію въ достовѣрности и даже подлинности самаго Аристеева сказанія вообще, ⁴⁾ не маловажныя причины заставляютъ сомнѣваться именно въ достовѣрности настоящихъ данныхъ Аристеева сказанія. И а) по сказанію Аристеева, всѣ 70 (или 72) переводчиковъ только послѣ взаимнаго соглашенія одобрили ту или другую часть перевода какъ вполне удовлетворительную для надлежащаго употребленія и пользования ⁵⁾ и слѣдовательно переводъ долженъ былъ бы обладать существенно важнымъ достоинствомъ — единствомъ въ своихъ качествахъ и свойствахъ. А между тѣмъ переводы отдѣльныхъ книгъ Св. Писанія весьма разнятся между собою. Съ особенною тщательностію составленъ переводъ важнѣйшей, по тогдашнему понятію Іудеевъ, части Библии—Пятикнижія Моисеева; равнымъ образомъ хорошо переведена книга Притчей. Далекое хуже и съ меньшимъ знаніемъ языка подлинника переведены историческія книги: Исуса Навина, Судей, Руевъ, 4 книги Царствъ, 2 книги Паралипоменонъ, Ездры, Нееми и Есѣнрь. Книги 4-хъ большихъ и 12-ти малыхъ пророковъ, Іова, Екклесіастъ и особенно Псалмы переведены въ большей части случаевъ очень неудовлетворительно. Такое обстоятельство вовсе не говоритъ въ пользу того, чтобы переводчики всѣхъ книгъ Св. Писанія были одни и тѣ же, единодушно одобравшіе переводъ по ча-

Г. Флавій въ „Antiquitt. lib. XII, 2; Иустинъ Философъ въ I Апол. гл. 31 и Увѣщ. къ Елліи. гл. 13; св. Епифаній въ „De mens. et pond. 8. 6. 9—11; ср. также напр. св. Иринея „Прот. ер.“ III, 21; Клим. Ал. Strom. 1, 22; Евсевія ц. ист. V, 8 и др.

⁴⁾ Смотри изложеніе этихъ причинъ между прочимъ и изъ области нашей богословской литературы въ статьѣ Н. А. Елеонскаго: „Свидѣтельства о происхожденіи перевода LXX и степень ихъ достовѣрности,“ помѣщенной въ „Чт. Общ. люб. д. просв.“ за 1875 г. ч. I стр. 3—47. Ср. также Кейля „Einleitung in d. A. T.“ S. 548—555. Leipzig, 1878; Блэка „Einl. in. d. A. T.“ S. 571—578. Berlin, 1878; цитов. изсл. Van-Dale и др.

⁵⁾ См. стр. 327—329 текста письма въ цит. изслѣдованіи Van-Dale. А въ заключеніе переводчики сообща выслушали чтеніе записаннаго перевода въ присутствіи собравшихъ Іудеевъ Египетскихъ. См. тамъ же стр. 329. Это же передается и почти всѣми вышеупомянутыми древними мужами, съ большими или меньшими подробностями повторявшими рассказъ Аристеева.

стямъ. Впрочемъ должно сказать, что самъ Аристей, а также Филонъ и Флавій говорятъ о 70-ти толковникахъ, какъ переводчикахъ только Пятикнижія, а относительно всѣхъ остальныхъ книгъ Св. Писанія умалчиваютъ. Упомянутое о прочихъ книгахъ является добавленіемъ, сдѣланнымъ къ Аристееву разсказу вышепоименованными христіанскими писателями, и добавленіе это можно считать просто слѣдствіемъ желанія придать тоже высокое значеніе переводу и остальныхъ книгъ Св. Писанія, какое въ Аристеевомъ письмѣ, у Филона и Флавія придается переводу Пятикнижія, или вообще—историческою погрѣшностію ⁶⁾. Такимъ образомъ остается пока относительно вѣрныхъ въ сказаніи о происхожденіи перевода LXX то, что Пятикнижіе Моисеево переведено 70-ю толковниками, а переводъ остальныхъ книгъ Св. Писанія,—должно предполагать,—сдѣланъ другими и при томъ позднѣйшими переводчиками, такъ какъ о болѣе раннемъ, чѣмъ при Филадельфѣ, переводѣ священннхъ книгъ съ еврейскаго на греческій языкъ намъ ничего неизвѣстно. Но б) 70-ю ли толковниками, вызванными изъ Палестины совершенъ переводъ даже Пятикнижія Моисеева, не говоря уже объ остальныхъ книгахъ Св. Писанія, въ которыхъ одна неудовлетворительность знанія еврейскаго языка отрицаетъ мысль о томъ, чтобы переводчиками были палестинскіе книжники, хорошо знавшіе еврейскій языкъ не только во все время до Р. Хр., но и въ христіанское время? Употребленіе въ переводѣ словъ мѣстнаго (именно египетскаго) происхожденія ⁷⁾, характеръ изложенія греческой рѣчи въ переводѣ, особенно въ нѣкоторыхъ мѣстахъ ⁸⁾ и наконецъ нѣкоторыя внутреннія свойства, обличающія задатки философическаго направленія мысли въ переводчикахъ ⁹⁾, и при томъ не исключая Пятикнижія,—все это говоритъ за составителей перевода—не палестинцевъ, а александрійцевъ или, если и палестинцевъ, то довольно долго жившихъ въ Египтѣ ¹⁰⁾.

⁶⁾ „Истинъ, безъ сомнѣнія, не хотѣлъ обмануть (читателей его сочиненій), но онъ могъ быть обманутъ“ (ходившими въ народѣ сказаніями о переводѣ LXX), говоритъ высокопр. митрополитъ Фларетъ въ „Начертаніи Церк.-библ. исторіи“ (стр. 565 примѣч.) относительно другихъ подробностей сказанія Иустина о переводѣ LXX; но эти слова приложны и къ настоящему случаю.

⁷⁾ Таковы слова: *κύβη* (бокалъ, кружка, чаша) Бит. 44, 2; *ἀργαίη* (хѣра емкости) Ис. 5, 10; *ἰβίς* (Ибисъ, названіе птицы) Лев. 11, 17, Втор. 14, 16; *βύσσος* (виссонъ—матерія для одежды) Исх. 25, 4; Прит. 31, 22; Иезек. 27, 7; Ис. 19, 9 и др.

⁸⁾ Мы разумѣемъ почти постоянно встрѣчающуюся въ переводѣ округленность предложеній и періодовъ въ отличіе отъ афористической, отрывистой рѣчи подлинника, свойственной ему въ ряду другихъ памятниковъ семитической литературы, добавленія, измѣненія въ отношенія къ тому же подлиннику и под. См. напр. Бит. 1, 6. 8. 9. 11. 14 и т. д. Срав. впрочемъ въ объясненіе этихъ добавленій измѣненій и под., нѣкоторыя предположенія, высказанныя на стран. 160—163 январской книжки „Чтеній въ Общ. люб. дух. проев.“ за 1878-й г.

Этотъ же выводъ подтверждается и тѣмъ соображеніемъ, что во время Птолемея Филадельфа, при современникахъ его изъ Селевкидовъ—Антиохъ Сотеръ (282—261) и Антиохъ Θεосъ (261—246), эллинизация палестинскихъ Іудеевъ еще не могла быть на столько успѣшна, особенно же между книжниками ¹¹⁾, чтобы произвести изъ нихъ хорошихъ знатоковъ греческаго языка въ это время и такимъ образомъ сдѣлать ихъ достаточно способными быть переводчиками Библии (или даже только Пятикнижія) ¹²⁾. Далекое не то было въ отношеніи къ Іудеямъ египетскимъ. Удаленные отъ центра гебраизма—Іерусалима и постоянно (задолго еще до Птолемея Филадельфа) вращаясь въ чисто греческой, основанной Александромъ Македонскимъ столицѣ Египта—Александріи, они вскорѣ же могли и даже принуждены были силою историческихъ обстоятельствъ усвоить себѣ какъ языкъ, такъ и направленіе духа населявшихъ ее Грековъ. Этого мало. Они постепенно стали забывать даже тотъ еврейскій (или арамейскій) языкъ, на которомъ они или ихъ предки говорили въ Палестинѣ, такъ что переводъ и Пятикнижія, а тѣмъ болѣе другихъ книгъ Св. Писанія былъ вызываемъ, безъ сомнѣнія, отчасти и этою потребностію, а не только что однимъ желаніемъ Птолемея Филадельфа—имѣть въ своей библиотекѣ кодексъ законовъ еврейскихъ, чѣмъ, по сказанію Аристея, вызванъ былъ переводъ Пятикнижія ¹³⁾.

Рѣшивши такимъ образомъ вопросъ о мѣстѣ происхожденія перевода LXX, мы должны еще рѣшить—въ ближайшихъ интересахъ главной задачи нашего изслѣдованія—вопросъ о времени его происхожденія. Относительно времени происхожденія Пятикнижія мы уже изъ предшествующаго могли вынести опредѣленные указанія и не смотря на то, что подлинность самаго письма Аристеева, дающаго эти указанія, справедливо подвергаются сомнѣнію, мы не можемъ

⁹⁾ Объ этихъ задаткахъ свойственнаго іудейству александрійскому философическаго направленія мысли переводчиковъ мы будемъ говорить обстоятельнѣе въ своемъ мѣстѣ.

¹⁰⁾ Строго говоря, конечно и александрійскіе Іудеи были тѣ же палестинцы по своему первоначальному происхожденію, но мы разумѣемъ здѣсь особое, усвоенное Іудеями египетскимъ направленіе, котораго не замѣчалось въ то же время на почвѣ Палестины.

¹¹⁾ Говоримъ: „особенно же между книжниками“, такъ какъ книжники еще крѣче, нежели другіе Іудеи-патріоты держались преданнаго мужамъ Великой Синагоги права: „возводить ограду вокругъ закона,“ имѣвшаго (правила) одною изъ цѣлей своихъ—не допускать вторженія иноземнаго вліянія въ іудейство.

¹²⁾ Вторѣ мы увидимъ, какъ и въ какой мѣрѣ направлялась дѣятельность преэмигрантовъ Александра Великаго (въ Сиріи и Палестинѣ) съ цѣлію эллинизации повластныхъ имъ Іудеевъ.

¹³⁾ См. текстъ письма по цитов. изд. стр. 234 и дал.

отказать въ вѣрности самому факту, послужившему основой сказа-
 нія, переданному потомъ еще нѣкоторыми ближайшими ко времени
 Филадельфа свидѣтелями—Иудеями: Аристовуломъ, Филономъ и Фла-
 віемъ 14). А этотъ фактъ, важный для насъ въ настоящемъ случаѣ,
 тотъ, что Пятокнижіе переведено было при Птоломѣй Филадельфѣ,
 какъ бы переводъ ни совершился. Когда же были переведены осталь-
 нныя книги Св. Писанія? Что они переведены были послѣ Пятокни-
 жія, объ этомъ мы имѣли уже случай замѣтить выше. Но въ какое
 именно время? Отвѣтъ на это, хотя и приблизительно лишь рѣша-
 ющій вопросъ, находимъ въ предисловіи къ греческому переводу кни-
 ги Премудрости Исуса сына Сирахова. Переводчикъ именно гово-
 ритъ, что „прибывши въ Египетъ на тридцать восьмомъ году при
 царѣ Евергетѣ“, онъ уже нашелъ тамъ переведенными съ еврейска-
 го на греческій не только Законъ (Пятокнижіе), но и „пророчества
 и остальные книги Св. Писанія“ (*ὁ νόμος καὶ αἱ προφηταὶ καὶ τὰ λοιπὰ
 τοῦ βιβλίου* 15). Надобно замѣтить при этомъ, что подлинность этого
 предисловія не подлежитъ и не подвергается сомнѣнію. Вопросъ те-
 перь стало быть въ томъ, какъ понимать вышеприведенное выраже-
 ніе переводчика, указывающее на время его прибытія въ Египетъ.
 Въ выраженіи этомъ неясными представляются два пункта: а) что
 означаетъ 38-й годъ, время ли жизни переводчика, его возрастъ, или
 годъ царствованія Евергета? и б) какой здѣсь разумѣтся Евергетъ,
 Птоломей ли третій, преемникъ Птолемея Филадельфа, царствовав-
 шій отъ 246 до 221 г. предъ Р. Хр. или Птоломей седьмой, назы-
 ваемый иначе у историковъ Фисконемъ и царствовавшій отъ 169 г.
 162 въ качествѣ регента и соправителя вмѣстѣ съ младшимъ братомъ
 своимъ Филометоромъ, затѣмъ свергшій своего брата съ престола, но
 на очень незначительное время и послѣ того до 145 г. управлявшій
 только Ливією и Киреною, а съ 145 и до 116 года правившій всѣмъ
 Египтомъ единодержавно? Первой вопросъ, судя по образу выраже-
 нія переводчика (*ἐν γὰρ τῷ οὐδόῳ καὶ τριακστῷ ἔτει ἐπὶ τοῦ Εὐεργέτου
 βασιλέως*), можетъ быть рѣшенъ и въ ту и въ другую сторону равно-
 мѣрно. Серьезнѣе второй вопросъ. Птоломей III Евергетъ царство-
 валь 25 лѣтъ, а Птоломей VII Фисконъ, повидимому, 44 года, и
 стало быть, какъ будто, естественнѣе всего разумѣть въ настоящемъ
 случаѣ послѣдняго, а не перваго Птолемея, съ чѣмъ согласно было
 бы и указаніе года (38) прибытія переводчика въ Египетъ. Такъ и
 разумѣютъ многіе ученые Запада, а за ними нѣкоторые и наши бо-
 гословы, какъ напр. переводчикъ книги Премудрости Исуса сына

14) Срав. *Евальда* „Geschichte des Volkes Israel.“ В. IV. S. 282—283. Göttingen, 1852.

15) См. стр. 387 изд. *Фриче*: „Libri apocryphi Veteris Testamenti“. Lipsiae, 1871.

Сирахова съ греческаго на русскій съ „краткимъ объясненіемъ“ (Сиб. 1859) въ примѣчаніи въ переводу „предисловія“ (пролога), стр. 11 и г. *Анамнискій* въ статьѣ: „Состояніе просвѣщенія у палестинскихъ Іудеевъ въ послѣдніе три вѣка предъ Р. Хр.“, помѣщенной въ Тр. Кіев. Д. Ак. за 1865 г., ч. II, стр. 433—434 прим. Но а) имя Евергета въ собственномъ смыслѣ и современниками и историками прилагалось только къ Птоломею III, а Птоломея VII, по свидѣтельству историковъ, только льстецы называли Евергетомъ, а александрійцы называли его, въ противоположность этому, даже Казергетомъ; у историковъ же онъ обыкновенно встрѣчается съ именемъ Фискона; (срав. напр. *Ios. Antiquitt. lib. XII, cap. 4: 11; XIII, 9, 3* и др.) б) строго говоря и Фисконъ царствовалъ не 44 года, а только 29 лѣтъ, какъ видно изъ вышесказаннаго, и историки годы его царствованія считаютъ со времени его единодержавія, а не со времени регентства; в) если бы въ вышеупомянутомъ выраженіи опущена была частица *ἐπί*, тогда необходимо было бы изыскивать способы къ объясненію года царствованія царя, а въ настоящемъ случаѣ въ этомъ нѣтъ надобности и такимъ образомъ 38 годъ будетъ годомъ жизни переводчика, а Евергетъ имя Птоломея III, собственно такъ называвшагося. А въ связи съ этимъ уяснятся и другія историческія указанія книги Іисуса сына Сирахова: напр., первосвященникъ Симонъ, восхваляемый въ книгѣ (гл. 50) будетъ тѣмъ достохвальнымъ Синомоу Праведнымъ, который былъ послѣднимъ мужемъ Великой Синагоги и первосвященствовалъ отъ 310 по 291 г. Серьезнѣе разсмотрѣнъ настоящій вопросъ въ упомянутой статьѣ: „Свидѣтельства о происхожденіи перевода LXX и степень ихъ достовѣрности“, помѣщенной въ „Чт. въ об. люб. дух. просв.“ за 1875 г. стр. 40—44. Срав. также *Постылова* „Книга Премудрости Соломона“ и пр. стр. 235—240 примѣч. Кіевъ, 1873.

Итакъ, согласно разсмотрѣнному свидѣтельству, оказывается, что всѣ книги Св. Писанія переведены въ незначительный промежутокъ времени въ 3 вѣкѣ до Р. Хр., въ крайнихъ границахъ 285 — 221 годовъ этого вѣка¹⁶⁾. Съ такимъ опредѣленіемъ времени въ полномъ согласіи является и то обстоятельство, что многія изъ неканоническихъ, апокрифическихъ и другихъ до-христіанскихъ произведеній іудейской (собственно іудео-александрійской) письменности имѣютъ то или другое отношеніе къ каноническимъ книгамъ Ветхаго Завѣта уже прямо въ виду перевода LXX, а между тѣмъ нѣкоторые изъ нихъ въ до-христіанскій же періодъ времени успѣли заслужить всеобщее признаніе и уваженіе между Іудеями (александрій-

¹⁶⁾ Срав. *Кейля* „Einleitung in d. A. T.“ S. 550 und 740 f.

скими ¹⁷⁾, а также—употребленіе, будучи цитуемы въ древнѣйшихъ (частію до-христіанскихъ памятникахъ той же письменности ¹⁸⁾). А для всего этого недостаточно было бы времени, если бы періодъ царствованія Фискона признавать временемъ происхожденія перевода LXX.

Со времени появленія своего, переводъ LXX для Іудеевъ египетскихъ замѣнилъ еврейскій подлинникъ и въ общественномъ и частномъ употребленіи и сталъ пользоваться такимъ же уваженіемъ, какъ и подлинникъ ¹⁹⁾. Со времени Ирода Великаго (+ 4 г. по Р. Хр.), когда эллинизация Іудеевъ палестинскихъ, замедленная было (но неостановленная) въ своемъ прогрессивномъ движеніи въ эпоху Маккавеевъ, опять усилила свои дѣйствія, переводъ LXX сталъ входить въ употребленіе и между палестинскими Іудеями, не говоря уже объ Іудеяхъ эллинистахъ, жившихъ въ Малой Азіи, Греціи и др. Флавій пользуется ветхозавѣтнымъ текстомъ обыкновенно по переводу LXX, хотя по всему замѣтно, что онъ имѣлъ въ виду и подлинникъ. О Филонѣ нечего и говорить: онъ (по причинѣ плохаго знанія еврейскаго языка) и не могъ пользоваться подлинникомъ. Новозавѣтные священныя писатели въ большей части случаевъ своей цитации также пользуются этимъ переводомъ ²⁰⁾. Въ эллинистическихъ синагогахъ въ это время и самая Библия читалась вѣроятно по переводу LXX ²¹⁾. Послѣ разрушенія Іерусалима и храма при Вспа-

17) Такъ напр. книга Премудрости Соломоновой, 2-я книга Ездры, книга прор. Варуха и др.

18) Такъ изъ 2 Макк. книги, цитующей ветхозавѣтныя мѣста по переводу LXX (См. напр. 2 Мак. 7, 6 съ Втор. 32, 36 и др.) заимствуетъ часть своего содержанія 4 Макк. книга; по 2 книгѣ Ездры, составляющей собою почти въ полномъ объемѣ компиляцию изъ подлежащихъ частей 2 Парал., 1 Ездры и Нееміи по переводу LXX, ведетъ свое повѣствованіе о временахъ вавилонскаго плѣна и освобожденія Іудеевъ отъ него историкъ *Іосифъ Флавій*.

19) Ср. *Филона* „De vita Mosis,“ lib II. pag. 510.

20) Подробнѣе и обстоятельнѣе объ этомъ мы будемъ говорить въ особомъ изслѣдованіи о новозавѣтной цитации. На настоящей разъ достаточно принять ко вниманію слѣдующія цитаты въ Новомъ Завѣтѣ изъ Ветхаго: Мѡ. 4, 4 изъ Втор. 8, 3;—ст. 7 изъ Втор. 6, 16;—5, 21 изъ Исх. 20, 13;—ст. 27 изъ Исх. 20, 14;—ст. 38 изъ Исх. 21, 24;—ст. 43 изъ Лев. 19, 18;—9, 13 и 12, 7 изъ Ос. 6, 6;—13, 14—15 изъ Ис. 6, 9—10;—10, 4 изъ Быт. 1, 27—21, 13 изъ Ис. 56, 7 и др., Іоан. 2, 17 изъ Пс. 69, 10;—10, 34 изъ Пс. 82, 6 и др.; Дѣян. 1, 20 изъ Пс. 109, 8;—2, 25—28 изъ Пс. 16, 8—11 и др.; Іак. 2, 8 изъ Лев. 19, 18 и мн. др.

21) Сравни *Блеса* Einl. in. d. A. T. S. 578. Berlin, 1878. Вообще въ Мшишѣ и даже Гемарѣ есть мѣста, въ которыхъ дозволяется переводить Библию между прочимъ и на греческій языкъ, что объясняется въ Гемарѣ тѣмъ, что по Писанію (Быт. 9, 27) Іафетъ т. е. красота—языкъ Іавана (греческій), долженъ былъ вселиться въ шатры Симови. См. *Блеса* цит. соч. стр. 578—579. Что у Іудеевъ эллинистовъ даже въ самой Палестинѣ переводъ LXX былъ въ общественномъ упо-

сіанѣ, а потомъ Адріанѣ—въ іудействѣ палестинскомъ вѣдѣ съ реакцію противъ христіанства и всего иноземнаго, началась реакція и противъ перевода LXX: ревнителями строгаго іудейства онъ изгоняемъ былъ изъ общественнаго употребленія (въ синагогахъ) ²²⁾. Но такъ какъ въ то же время эллинизация Іудеевъ, особенно въ другихъ внѣ-палестинскихъ странахъ такъ была обширна по своему объему и своимъ дѣйствіямъ, что все-таки же ощущалась самая настоятельная потребность въ греческомъ переводѣ Библии, то и возникли во 2 и 3 вв. переводы Акилы, Θεодотіона и Симмаха. Въ средѣ же строгаго палестинскаго (также сирійскаго и вавилонскаго) не эллинизированнаго іудейства постоянно былъ въ общественномъ и частномъ употребленіи еврейскій кодексъ Библии съ арамейскими таргумами на него ²³⁾.

Значеніе перевода LXX для характеристики іудейскаго (и именно іудео-александрійскаго) толкованія нѣсколько видно уже изъ предшествующаго, показавшаго намъ, что во многихъ мѣстахъ этотъ переводъ а) преслѣдуетъ не столько буквальную передачу текста подлинника, сколько расширеніе или измѣненіе текста унаслѣдованныхъ тѣмъ или инымъ путемъ воззрѣній и пониманія его и б) какъ въ этихъ воззрѣніяхъ и пониманіи, такъ и въ самомъ изложеніи своемъ отражаетъ на себѣ слѣды именно іудео-александринизма, съ его характеристическими особенностями въ направленіи. Въ дальнѣйшемъ мы еще болѣе и яснѣе увидимъ это.

2) Ветхозавѣтныя неканоническія ²⁴⁾ книги всѣ вообще суть произведенія іудейскія, возникшія уже по заключеніи канона св. книгъ В. Завѣта въ послѣднѣйшій періодъ исторіи Евреевъ, именно въ 4—1 вѣкахъ до Р. Хр. Часть ихъ возникла на почвѣ Палестины, а

требленія, это частію можно видѣть изъ Іерусалим. Гемары Sota f. 21, 2, а частію изъ сочиненій христіанскихъ апологетовъ, какъ напр. св. *Іустина* I апол. гл. 72, *Тертуліана*, *Аполог.* с. 18 и др.

²²⁾ На эту реакцію указываетъ защита его со стороны христіанскихъ апологетовъ (*Іустинъ*, особенно въ Разговорѣ съ Трифономъ, *Ириней* и др.). А что онъ изгоняемъ былъ строгими ревнителями іудейства изъ синагогальнаго употребленія, на это указываетъ какъ эта самая реакція, такъ и еще 146-я новелла *Іустиніана*.

²³⁾ Чтобы убѣдиться въ этомъ, достаточно прочесть почтенное исслѣдованіе *Цунца*: „Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden, historisch entwickelt“. Berlin, 1832.

²⁴⁾ Кромѣ славянскаго и русскаго текста неканоническихъ книгъ, греческій текстъ ихъ у насъ былъ подъ руками въ изданіи О. Ф. *Fritzsche*, озаглавленномъ: „*Libri apocryphi Veteris Testamenti graece.*“ Lipsiae, 1871. Исслѣдованія же и комментаріи на нихъ, которыми мы пользовались въ своихъ сужденіяхъ о времени и мѣстѣ происхожденія ихъ, о характерѣ и пр. мы будемъ указывать въ подлежащихъ мѣстахъ. Въ настоящемъ случаѣ мы укажемъ только на статью: „*Apocryphen des A. T.*“ помѣщенную въ „*Real-Encyclopädie*“ von *Herzog*. B. I SS 496—511. Leipzig, 1877.

часть на почвѣ александрийской. Какъ тѣ, такъ и другія по своему содержанію, въ большей или меньшей мѣрѣ, имѣютъ то или другое отношеніе къ каноническимъ ветхозавѣтнымъ книгамъ и слѣдовательно—большее или меньшее значеніе для характеристики іудейскаго пониманія, толкованія В. Завѣта. Въ нихъ то прямо, съ опредѣленною формулою цитациі или не прямо и безъ всякой формулы цитациі, съ большою или меньшею точностію въ отношеніи къ цитруемому тексту приводятся съ извѣстною цѣлію мѣста изъ ветхозавѣтныхъ каноническихъ писаній ²⁵⁾, то представляется компиляція изъ этихъ писаній, съ обращеніемъ, или же распространеніемъ по объему какой либо части содержанія ихъ ²⁶⁾, то идетъ рѣчь о какихъ либо ветхозавѣтныхъ лицахъ, предметахъ или событіяхъ, о которыхъ говорится въ каноническихъ книгахъ съ болѣе или менѣе свободнымъ изложеніемъ, съ большимъ или меньшимъ распространеніемъ разсказа о нихъ сравнительно съ повѣствованіемъ книгъ каноническихъ ²⁷⁾, то представляется дальнѣйшее развитіе и нѣсколько своеобразное приложеніе къ жизни положеній и правилъ ветхозавѣтнаго закона, заключающагося главнымъ образомъ въ Пятикнижии Моисеевомъ и болѣе близкое къ правиламъ мудрости книгъ Соломоновыхъ ²⁸⁾; то наконецъ ветхозавѣтныя понятія облакаются въ формы возрѣвнѣй философическихъ или вообще не библейскихъ ²⁹⁾. Не всѣ конечно изъ упомянутыхъ неканоническихъ книгъ имѣютъ одинако-

²⁵⁾ См. напр. I Мак. 7, 16—17 изъ Пс. 78, 2, 3;—2 Мак. 1, 29 изъ Исх. 15, 17; срав. 2 Мак. 7, 6 съ Втор. 32, 36, 2 Мак. 7, 8 съ Вт. 40, 34 д. Чис. 9, 15 д. 14, 10; 2 Пар. 6, 41 д. 3 Пар. 5, 9—14 (сн. Сир. 47, 13 и д.); 8, 5. 62 д. 2 Пар. 7, 1;—2 Мак. 2, 11 съ Лев. 10, 16 и д. 3 Мак. 1, 11—12 ср. съ Исх. 30, 10 и Лев. 16 гл. Тов. 2, 6 съ Ам. 8, 10; Тов. 8, 6 съ Бит. 2, 18; Тов. 13, 16—17 съ Ис. 54, 11—12; Тов. 13, 2 съ I Пар. 2, 6. 7. 8; Вт. 32, 39 и др.; Тов. 13, 4 съ Вт. 32, 3. 6; Тов. 13, 3 съ Пс. 104, 1; I Пар. 16, 8; Ис. 12, 4 и др. Иудиль 8, 26 съ Бит. 22, 1 и д.; 24, 50; гл. 29—31; Иуд. 9, 2 съ Бит. 34, 1; Иуд. 16, 1 и дал. съ Пс. 149, 1. 3; 150, 3—5 и др.

²⁶⁾ Какъ компиляцію и сокращеніе см. въ особенности 2 кн. Ездры по отношенію ко 2 Пар. 35 и 36 гл. I Езд. 1; 2, 1—4, 5. 7—24; 5, 1—10, 44; Неем. 7, 38—8, 13; въ извѣстной мѣрѣ тотъ же характеръ имѣетъ и кн. Варуха; наоборотъ, распространеніе содержанія является напр. въ посланіи Іерем. по отношенію къ Іер. 19, 1—16; нѣсколько подобное же въ 3 добавленіи къ кн. пр. Дан. по отн. къ Дан. 6.

²⁷⁾ См. напр. Сир. 44—49 гл.; 1 Макав. 2, 51—80; 2 Макав. 1, 2. 18 и дал. 2, 1—13 и др. 3 Макав. 2, 3 и дал. 3, 6 и дал. 2 Ездры ср. съ 2 Пар. гл. 35 и 36, съ I Езд. и Неемій.

²⁸⁾ Такой характеръ вообще выдерживаютъ въ особенности книги: Премудрости Иисуса сына Сирахова и Премудрости Соломоновой.

²⁹⁾ Особо замѣтно это на книгѣ Премудрости Соломоновой, о чемъ будетъ сказано въ свое время. Все это въ извѣстномъ смыслѣ есть уже истолкованіе даннаго буквально въ каноническихъ книгахъ Ветхаго Завѣта.

вое значеніе для характеристики іудейскаго толкованія. Но всё онѣ характеризуютъ собою послѣднюю эпоху іудейства со стороны внутренней жизни его. Всё онѣ суть произведенія духа этой эпохи, которая характеризуется вообще усиленнымъ вниманіемъ къ Св. Писанію, особенно къ закону, въ частности развитіемъ на почвѣ Палестины *галакхическаго и гагадическаго преданія, явившагося какъ истолкованіе, примненіе и дальнѣйшее развитіе даннаго въ Священномъ Писаніи* ²⁰⁾, на почвѣ Египта развитіемъ *философическаго направленія въ отношеніи къ библейскому содержанію* ²¹⁾. Этими отчасти опредѣляются признаки для указанія мѣста происхожденія той или другой неканонической книги, хотя болѣе полное и точное опредѣленіе мѣста ихъ происхожденія и стоитъ въ связи съ другими некаловажными условіями. Къ числу этихъ условій принадлежитъ прежде всего языкъ неканоническихъ книгъ, разумѣется первоначальный. Всё эти книги дошли до насъ въ греческомъ текстѣ, на такъ называемомъ *коинѣ діалектѣ*, сформировавшемся со времени завоеваній Александра Македонскаго (въ 4 в. до Р. Хр.) изъ сліянія различныхъ діалектовъ греческихъ, съ преобладаніемъ македонскаго (дорическаго) и аттическаго нарѣчія. Но нѣкоторыя изъ нихъ несомнѣнно были первоначально написаны не на греческомъ, а на еврейскомъ или, точнѣе, на арамейскомъ языкѣ, который со времени вавилонскаго плѣна сталъ входить въ силу въ разговорномъ языкѣ палестинскомъ, а въ эпоху Селевкидовъ и Маккавеевъ совершенно вытѣснилъ изъ народнаго употребленія древнееврейскій языкъ, оставшійся съ тѣхъ поръ достояніемъ только ученыхъ. Такъ о книгѣ Премудрости І. сына Сирахова самъ переводчикъ, внукъ автора, говоритъ, что она была написана первоначально на еврейскомъ языкѣ ²²⁾. О другихъ книгахъ ясное свидѣтельство въ пользу того же даютъ встрѣчающіеся въ нихъ въ большемъ или меньшемъ обиліи гебраизмы ²³⁾, какъ напр. о 1 Маккавейской, о

²⁰⁾ Подробнѣе о возникновеніи и развитіи галахи и гагади съ доказательствами изъ памятниковъ іудейской письменности послѣднѣяго періода будетъ изложено въ отдѣлѣ объ іудео-палестинскомъ толкованіи В. Завѣта. Въ настоящее время считаемъ необходимымъ лишь выяснить, что подъ галахомъ мы разумѣемъ вообще правила, законъ, а подъ гагадою—рассказъ, исторію.

²¹⁾ Болѣе обстоятельное изложеніе этого направленія въ связи съ историческими условіями для сего развитія, съ надлежащими доказательствами изъ памятниковъ іудео-александрійской письменности будетъ представлено въ отдѣлѣ объ іудео-александрійскомъ толкованіи.

²²⁾ См. Прологъ къ кн. Прем. І. с. Сирахова. Выраженіе *יִבְרָאִי*, употребленное здѣсь, имѣетъ тоже значеніе, что и въ Новомъ Завѣтѣ (Іоанн. 5, 2; 19, 13. 17, 20; Дѣян. 9, 11; 16, 16 ср. также 2 Макк. 7, 8. 21. 27), т. е. на арамейскомъ или сиро-халдейскомъ языкѣ.

²³⁾ Мы разумѣемъ здѣсь въ собственномъ смыслѣ гебраизмы подлинника, вліяю-

книгъ Іудеѣ и, пожалуй, Товитъ. Но большая часть ихъ написана на греческомъ *κοινή διάλεκτος*. Завоеванія Александра Македонскаго въ Малой Азіи и Египтѣ внесли греческое образованіе (вмѣстѣ съ языкомъ) и въ покоренныя имъ земли, между которыми была также Палестина, съ окружающими ее странами. Это было одною изъ главныхъ задачъ завоевательныхъ плановъ и дѣйствій Александра. Центромъ всемірной торговли и образованности (эллинской) онъ сдѣлалъ основанный имъ въ Египтѣ городъ Александрію, куда между прочимъ переселены были въ очень значительномъ количествѣ и палестинскіе Іудеи. Преемники Александра Македонскаго и въ Египтѣ (Птоломеи) и въ Сиріи (Селевкиды, которымъ большею частію подвластна была Палестина), въ вышеупомянутомъ отношеніи, довольно вѣрно слѣдовали политикѣ Александра и старались, по возможности, эллинизировать подвластныя имъ области, въ чемъ особенно прославился въ Сиріи ближайшій преемникъ Александра Селевкъ Никаторъ (312—282). При немъ и его преемникахъ много настроено было въ Сиріи и Палестинѣ городовъ чисто греческихъ (Антиохія, Селевкия, Птолемаида и др.), было также много городовъ и съ туземнымъ населеніемъ, но огреченныхъ, каковы напр. въ Палестинѣ были: Аскалонъ, Газа, Дора, Гадара, Гиппосъ и др. Іудеи волей не волей должны были знакомиться съ языкомъ пришельцевъ завоевателей, языкомъ греческимъ, а знакомясь съ языкомъ Грековъ, знакомились съ ихъ нравами, обычаями, вѣрованіями, убѣжденіями и под. Въ эпоху Маккавеевъ мы уже въ самыхъ нѣдрахъ юдаизма—въ Іерусалимѣ видимъ цѣлую партію Іудеевъ, приверженныхъ къ эллинизму (ср. 2 Мак. 4, 7—15. 19. 22. 34 и др.), видимъ греческаго характера гимназію (2 Мак. 4, 9. 12 ср. 1 Мак. 1, 14) и под. Все это служитъ достаточнымъ ручательствомъ за то, что между Іудеями Палестины много было такихъ, которые не только умѣли говорить (ср. общія рѣчи во 2 Мак. 6 гл.), но и писать по гречески съ большимъ или меньшимъ совершенствомъ. Преобладаніе стремленія къ возвращенію на почву отечественнаго закона и преданій въ эпоху владычества Маккавеевъ (Асмонеевъ) правда задержало на нѣсколько времени (до временъ Ирода Великаго въ послѣдней половинѣ 1 в. до Р. Хр.) успѣхи эллинизации палестинскихъ Іудеевъ, но не могло уничтожить и не уничтожило уже добытыхъ плодовъ этой эллинизации, которая потомъ, съ Ирода Великаго, вновь усилилась въ Палестинѣ. Только со 2-го вѣка и далѣе начинаютъ постепенно исчезать или лучше па-

щіе на переводный языкъ, какъ это видно напр. въ переводѣ LXX и въ новозавѣтн. Свѣщ. Писаніяхъ, а не гебраизми, заимствованные уже изъ перевода LXX и встрѣчающіеся въ нѣкоторыхъ неканоническихъ книгахъ В. Зав. какъ напр. въ кн. Варуха, во 2 кн. Ездри и др.

рализоваться другими вліаніями слѣды этого вліанія въ Палестинѣ (но только въ Палестинѣ и еще странахъ Сиріи и Вавилона), что много зависѣло и отъ настроенія главныхъ руководителей іудейства — раввиновъ въ отношеніи къ христіанству. Что же касается до Іудеевъ александрійскихъ или вообще египетскихъ, то ихъ эллинизация совершалась вполне безпрепятственно и притомъ съ такимъ успѣхомъ, что при первыхъ же Птоломеяхъ оказалось нужнымъ для нихъ, какъ мы видѣли выше, и самую Библию перевести на греческій языкъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ и образованіе греческое, даже философское пустило болѣе глубокіе корни между египетскими Іудеями, нежели какъ это было среди палестинскихъ Іудеевъ. Это доказываютъ собою всѣ произведенія іудео-александрійской письменности эпохи Птоломеевъ, а вѣнцомъ ихъ и какъ бы заключительнымъ звеномъ этихъ доказательствъ являются сочиненія Іудея Филона. *Риторическое* искусство въ изложеніи и *философическій* характеръ содержанія являются отличительными чертами этихъ произведеній, соотвѣтствуя настроенію и состоянію тогдашняго образованія александрійскихъ Грековъ. Въ связи съ этимъ характеристично и другое условіе, опредѣляющее мѣсто происхожденія неканоническихъ книгъ, это *отношеніе ихъ къ переводу LXX*. Такъ какъ переводъ LXX въ до христіанское время въ Палестинѣ, какъ было замѣчено выше, не былъ въ употребленіи, тогда какъ между египетскими Іудеями пользовался безусловнымъ уваженіемъ и обширнымъ употребленіемъ, то очевидно, что тѣ неканоническія книги, которыя, какъ напр. книга Ездры, Варуха и др. обнаруживаютъ прямое пользованіе этимъ переводомъ, произошли не на іудео-палестинской а іудео-александрійской почвѣ. Это условіе еще болѣе подкрѣпляется тѣмъ обстоятельствомъ, что мы не рѣдко встрѣчаемъ въ неканоническихъ книгахъ заимствованія изъ В. Завѣта по переводу LXX даже съ уклоненіями послѣдняго отъ подлинника ³⁴⁾, чего не могло бы быть на іудео-палестинской почвѣ со стороны книжниковъ, которые одни только считали себя въ правѣ издавать (и дѣйствительно они только издавали) произведенія письменности, подобныя неканоническимъ писаніямъ, претендовавшія на всеобщее (между іудеями) къ себѣ вниманіе и уваженіе, согласно высказанному раньше о знаніи ими языка подлинника. Нѣкоторыя неканоническія книги имѣютъ и нѣкоторые особые частные признаки для опредѣленія мѣста происхожденія своего. Таковы: предметъ содержанія и область совершенія описываемыхъ въ книгѣ событій (напр. 3 Мак.

³⁴⁾ Такъ напр. ср. 2 Ездры 1, 3: ἀγιάσαι ἑαυτοὺς τῷ Κυρίῳ съ 2 Пар. 35, 3: τοὺς ἀγιάσωσιν αὐτοὺς τῷ Κυρίῳ (посвятить ихъ Господу, между тѣмъ какъ съ подлинника нужно было бы перевести: (Левитамъ) посвященнымъ Господу, ср. также 2 Ездр. 1, 9 съ 2 Пар. 35, 9; 1, 13 съ 2 Пар. 35, 13 и др.

вн.), употребленіе мѣстныхъ (напр. египетскихъ) словъ и выраженій (напр. книга Премудрости Соломоновой) и др. Эти же признаки въ общемъ, хотя и съ меньшимъ удобствомъ, могутъ быть примѣнимы къ опредѣленію и времени происхожденія той или другой неканонической книги, если нѣтъ въ ней или прямого (какъ въ книгѣ Премудрости Иусуса сына Сирахова) указанія на время происхожденія своего или другихъ, особыхъ какихъ-либо признаковъ, опредѣляющихъ это время.

Такъ—а) никакая книга ни на іудео-александрійской, ни на іудео-палестинской почвѣ не могла произойти на греческомъ языкѣ ранѣе 3-го вѣка до Р. Хр.: это понятно изъ вышеизложеннаго о развитіи эллинизации между Іудеями.

б) Никакая изъ книгъ произшедшихъ на іудео-александрійской почвѣ, имѣющая то или другое отношеніе къ переводу LXX не могла произойти ранѣе половины или даже послѣдней четверти 3-го вѣка, такъ какъ къ этому только времени относится окончаніе перевода на греческій языкъ всего Свящ. Писанія Ветхаго Завѣта.

в) Но никакая изъ книгъ неканоническихъ не могла произойти и позже первой половины перваго христіанскаго вѣка, такъ какъ ни одна изъ нихъ не имѣетъ ни малѣйшаго указанія на величайшій переворотъ въ политической и религіозной жизни Іудеевъ, совершившійся въ теченіи третьей четверти этого вѣка (70 г.) т. е. разрушеніе Іерусалима и храма Римлянами; наоборотъ, большинство ихъ даетъ ближайшее указаніе на существованіе того и другаго. Къ тому же ведетъ и то, что нѣкоторыми изъ нихъ въ большей или меньшей мѣрѣ пользовался для своей Археологіи Флавій—писатель послѣдней половины 1-го вѣка по Р. Хр. Такимъ образомъ всѣ они по существу своего содержанія имѣютъ ветхозавѣтный (до-христіанскій) характеръ.

г) Само собою разумѣется, что книги, представляющія въ себѣ какія-либо заимствованія изъ другихъ или указанія на содержаніе другихъ, предполагаютъ происхожденіе этихъ послѣднихъ болѣе раннимъ, нежели они сами.

д) Также и степень различія въ обнаруженіи вышеизложенныхъ элементовъ содержанія (философическаго, напр.) можетъ служить мѣрою для опредѣленія болѣе или менѣе ранняго происхожденія книги.

е) Вообще же, если нѣтъ болѣе или менѣе точныхъ указаній на время происхожденія той или другой книги въ самой же книгѣ, трудно дать самое точное опредѣленіе этого времени ³⁵⁾, хотя мы сами

³⁵⁾ См. для этого вышеупомянутыя исслѣдованія о неканоническихъ книгахъ, напр. *Фриче и Гримма* (Leipzig., 1851. 1858. 1856), *Кейла* и др.; здѣсь же можно видѣть, какая разница во взглядахъ исслѣдователей на время происхожденія книгъ.

того убѣжденія, что самыя позднія изъ неканоническихъ книгъ по времени происхожденія должны были произойти никакъ не позже 1-го до-христіанскаго вѣка, такъ какъ, кромѣ вышесказаннаго, нужно было пройти болѣе или менѣе значительному времени отъ написанія ихъ, прежде чѣмъ они были приняты въ общее употребленіе и достигли того уваженія, каковымъ пользуются уже въ 1-мъ христіанскомъ вѣкѣ, какъ видно изъ сочиненій не только Флавія, но и ранѣе его жившаго—Филона, а частію и изъ новозавѣтныхъ Писаній ³⁶⁾.

Въ виду всѣхъ этихъ соображеній на іудео-палестинской почвѣ происшедшими мы считаемъ слѣдующія неканоническія книги: а.) книгу Премудрости Іисуса сына Сирахова, происшедшую, согласно указанію переводчика ³⁷⁾, въ подлинникѣ (еврейскомъ или арамейскомъ) въ концѣ 4-го или въ началѣ 3-го вѣка до Р. Хр., а въ греческомъ переводѣ—въ послѣдней половинѣ 3-го вѣка ³⁸⁾; авторомъ ея былъ одинъ изъ послѣднѣйшихъ представителей іудео-палестинской мудрости, о которыхъ у насъ еще будетъ рѣчь въ свое время.

б.) Книгу Товитъ, подобно книгѣ премудрости І. сына Сирахова, имѣющую дидактическій характеръ по своему содержанію, можетъ быть имѣвшую также подобно этой книгѣ для себя еврейскій (арамейскій) подлинникъ ³⁹⁾, но до насъ дошедшую на греческомъ языкѣ, съ котораго очевидно переведены всѣ остальные теперь существующіе древніе тексты ея (греческій, двойной латинскій—*itala* и *vulgata*, еврейскій и сирскій) и происшедшую вѣроятно ранѣе маккавейской борьбы, на которую въ ней нѣтъ ни малѣйшаго намѣка т. е. въ концѣ 3-го или въ началѣ 2-го вѣка до Р. Хр. ⁴⁰⁾

в.) Книгу Іудифъ ⁴¹⁾, подобно предшествующимъ двумъ книгамъ,

³⁶⁾ Срав. для этого статью *А. И. Сперанскаго*: „Свидѣтельства новозав. святи. Писателей о неканоническихъ книгахъ В. Завета“ и пр. въ „Христ. чтенія“ за 1881 г. №№ 11—12 стр. 683—709.

³⁷⁾ См. Прологъ его къ переводу книги.

³⁸⁾ См. выше изложенное относительно времени происхожденія греческаго перевода историческихъ книгъ Св. Писанія В. Завета.

³⁹⁾ Это предположеніе основывается на гебраизмахъ, которыми обилуетъ книга, вообще носящая палестинскій характеръ. Ср. *Кейля* цит. соч. стр. 736.

⁴⁰⁾ Ср. *Фриче*, „Handbuch zu Arokyph.“ 2 Lief. S. 16; *Кейля*, Einl. in d. A. T. S. 737. и др. По мнѣнію *Евальда* (*Geschichte des Volkes Israeal*, B. IV. S. 237. Göttingen, 1852), она на еврейскомъ языкѣ произошла еще даже въ періодъ персидскаго владѣнства, такъ какъ въ ней демонологія является персидская. Но это еще не особо сильное доказательство: персидская демонологія является въ Талмудѣ еще въ болѣе обширномъ объемѣ. Это было достоинствомъ преданія, заимствованнаго дѣйствительно отъ Персовъ.

⁴¹⁾ См. о ней обстоятельное изслѣдованіе *Н. Дроздова* подъ заглавіемъ: „Историческій характеръ книги Іудифъ,“ Кіевъ, 1876.

написанную первоначально на еврейскомъ (арамейскомъ) языкѣ ⁴²⁾ и по времени происхожденія своего относящуюся или къ эпохѣ Антиоха III Великаго (223—187) или къ эпохѣ его преемника Селевка Филопатора (187—176), но не позже ⁴³⁾.

г.) 1-ю *Маккавейскую* книгу, также написанную первоначально на еврейскомъ (арамейскомъ) языкѣ, но вскорѣ же переведенную на греческій языкъ ⁴⁴⁾ и происшедшую не позже послѣдней четверти втораго вѣка до Р. Хр. ⁴⁵⁾

и д., *Молитву Манасси* ⁴⁶⁾, имѣющую въ основаніи своемъ 2 Пар. 33, 11—13 ⁴⁷⁾ и обладающую всѣми признаками до-христіанскаго происхожденія, хотя и не представляющую данныхъ къ точному опредѣленію времени этого происхожденія ⁴⁸⁾.

Въ виду тѣхъ же (вышеизложенныхъ) соображеній къ іудео-александрійской почвѣ по своему происхожденію должны быть отнесены остальныя неканоническія книги, и именно:

а) изъ учительныхъ книгъ:

А.) *Книга Премудрости Соломоновой* ⁴⁹⁾. Чистый греческій языкъ книги и задатки философическаго направленія въ содержаніи

⁴²⁾ См. гебраизмы въ книгѣ во 2, 17; 7, 18; 1, 16; 2, 18; 14, 19; 5, 18; и ми. др. Въ пользу еврейскаго оригинала книги стоятъ *Фриче* въ *Handbuch zu Apokryph.* 2 Lief. S. 116. Leipzig. 1853, *Кейля* въ *Einleit.* in d. A. T. S. 728 и др.

⁴³⁾ Это предположеніе имѣетъ въ основѣ своей взглядъ, защищаемый въ вышецитованномъ изслѣдованіи г. Дроздова, т. е., что въ книгѣ описывается не событіе временъ Навуходоносора, а событіе временъ Антиоха III Великаго. Для чего же нужно было бы скрывать лица подъ другими именами, если бы это событіе было далеко прошедшее?

⁴⁴⁾ Уже въ греческомъ текстѣ ею пользовался Іосифъ Флавій, который въ своей Археологіи въ XII и XIII книгахъ верблдо буквально слѣдуетъ греческому тексту этой книги.

⁴⁵⁾ Въ ней живо, очевидно современникомъ, даже можетъ быть участникомъ, описываются событія маккавейскихъ временъ отъ 175 до 135 г. до Р. Хр. Первосвященство Іоанна Гиркана, умершаго въ 105 г. до Р. Хр., въ книгѣ представляется еще неокончившимся. См. 16, 23—24. На этомъ и основывается наше опредѣленіе времени происхожденія книги. Ср. впрочемъ *Кейля* цит. соч. стр. 711—712 и др. также введеніе въ комментарий его на эту книгу. Leipzig, 1875.

⁴⁶⁾ Въ нашей славянской Библии она помѣщается вслѣдъ за второю книгою Паралипоменонъ.

⁴⁷⁾ Можетъ быть въ настоящемъ своемъ греческомъ текстѣ она и не составляетъ перевода молитвы, о записи которой упоминается во 2 Пар. 33, 18 и 19, такъ какъ греческій языкъ ея довольно чистъ, чтобы предполагать для себя еврейскій подлинникъ.

⁴⁸⁾ См. о ней изслѣдованія *Фриче*, цит. изд. вып. I, стр. 157—159. Lpz. 1851;—*Кейля*, *Einleitung*, S. 749 и др.

⁴⁹⁾ См. объ этой книгѣ въ нашей литературѣ специальное и обстоятельное изслѣдованіе проф. Д. В. *Лоснъхова*: „Книга Премудрости Соломона, ея происхожденіе и отношеніе къ іудео-александрійской философій.“ Кіевъ, 1873.

ея, а также нѣкоторыя другія данныя ⁵⁰⁾ прямо указываютъ мѣсто происхожденія книги на почвѣ Египта ⁵¹⁾, а отношеніе ея къ переводу LXX, ⁵²⁾ степень развитія философическаго направленія въ ней сравнительно съ другими произведеніями іудео-александрійской письменности и нѣкоторыя другія обстоятельства ⁵³⁾ опредѣляютъ границы времени, раньше и позже котораго она не могла произойти (т. е. раньше послѣдней половины 3-го и позже послѣдней половины 2-го вѣка до Р. Хр.), оставляя открытымъ вопросъ о точнѣйшемъ опредѣленіи времени происхожденія ея внутри этихъ границъ ⁵⁴⁾.

Б., изъ историческихъ:

б.) *2-я книга Ездры*. Въ большей части своего содержанія (1—2. 5. 7—9 гл.) эта книга, какъ мы выше имѣли уже случай замѣтить, представляетъ компиляцію изъ каноническихъ книгъ 2 Пар. 1 Ездры и Нееміи по переводу LXX. Въ отношеніи къ заимствуемому тексту этихъ книгъ каноническихъ 2-я книга Ездры поступаетъ довольно свободно, то добавляя къ нему нѣчто стороннее, то сокращая, то наконецъ измѣняя его сообразно требованіямъ мысли компилятора ⁵⁵⁾. Этими отношеніемъ книги къ переводу LXX, вмѣстѣ съ чистымъ

⁵⁰⁾ Напр. проглядывающее въ ней стремленіе различными способами вызвать сочувствіе и уваженіе, вмѣсто пренебреженія, къ іудейству со стороны Египтянъ и между прочимъ, особо усиленнымъ указаніемъ на древнія историческія взаимныя ихъ отношенія,—отношеніе къ переводу LXX, бывшему въ употребленіи по преимуществу между александрійскими Іудеями и др.

⁵¹⁾ Въ этомъ уже издавна установилось достаточное согласіе между исследователями. См. объ этомъ у Кейля въ цит. соч. стр. 746 и дал. Изъ нашихъ кромѣ *Поснягова* (стр. 242 и дал.) см. между прочимъ статью: „Египетскіе Іудеи“ въ Хр. Чт. за 1870 ч. III стр. 443 и дал. *М. И. Каринскаго* и др.

⁵²⁾ Такъ напр. ср. 12, 8 съ 1. Нав. 24, 12; Исх. 23, 28 и Втор. 7, 20;—19, 20 съ Числ. 11, 7;—15, 10 съ Исая 44, 20;—2, 12 съ Ис. 3, 10;—6, 7 съ Втор. 1, 17; 11, 4 съ Втор. 8, 15 и др.

⁵³⁾ Напр. предполагаемыя въ ней недобрія отношенія правителей Египта къ Іудеямъ, что можетъ быть отнесено или ко времени Птолемея Филопатора (221—204) или Птолемея VII Фискапа (145—116), чисто вѣховатный характеръ содержанія и др.

⁵⁴⁾ Ср. Кейля цит. соч. стр. 746—747; *Поснягова* цит. соч. стр. 472; ср. 240 и дал. и др.

⁵⁵⁾ Таковы *добавленія*: въ 1, 56 въ сравн. съ 2 Пар. 36, 20,—2, 5 въ ср. съ 1 Езд. 1, 3;—2, 9 въ ср. съ 1 Езд. 1, 4;—2, 18 съ 1 Езд. 4, 12;—5, 46 съ 1 Езд. 2, 63;—5, 47 съ 1 Езд. 1, 1;—5, 52 съ 1 Езд. 3, 5;—5, 66 съ 1 Езд. 4, 1;—6, 18 съ 1 Езд. 5, 14;—7, 9 съ 1 Езд. 6, 18;—*сокращенія* въ 1, 10 ср. 2 Пар. 36, 10—12;—2, 16—17 ср. 1 Езд. 4, 7—11;—6, 4 съ 1 Езд. 5, 3. 4;—8, 7 съ 1 Езд. 7, 7—9 и др. *измѣненія*: 2, 17. 24. 25; 6, 3. 7 и др. по сравн. съ 1 Езд. 4, 10. 18. 20; 5, 3 и др.—2 Езд. 2, 19 съ 1 Езд. 4, 13;—2, 20. 26 съ 1 Езд. 4. 14. 19;—9, 38 съ Неем. 8, 1; особенно важны нѣкоторыми образомъ тенденціозныя измѣненія: 1, 15 по срав. съ 2 Пар. 35, 22 и нѣк. др.

греческимъ языкомъ ея, опредѣляется какъ мѣсто происхожденія книги ⁵⁶⁾, такъ и граница времени, раньше котораго она не могла произойти на александрийской почвѣ. Но точнѣйшаго опредѣленія времени происхожденія книги нельзя сдѣлать, не вдаваясь въ область предположеній ⁵⁷⁾, хотя несомнѣнно, что книга имѣетъ до христіанскій характеръ ⁵⁸⁾ и на ряду съ другими неканоническими книгами александрийскаго происхожденія къ первому христіанскому вѣку уже успѣла приобрести значительное распространеніе и общее уваженіе, такъ что Иосифъ Флавій, въ своей Археологіи ⁵⁹⁾, пользуется ею, даже обходя сказанія книгъ каноническихъ, послужившія основой для содержанія разсматриваемой нами книги.

в.) *Вторая Маккавейская книга*. Событія, описываемыя въ книгѣ и относящіяся къ Палестинѣ, обнимаютъ собою періодъ времени отъ 176 по 161 годъ до Р. Хр., слѣдовательно, содержаніе книги должно во многомъ совпадать съ содержаніемъ 1-й Мак. книги, что и дѣйствительно оказывается при снесеніи 2 Мак. 4, 7—7, 42 съ 1 Мак. 1, 10—64, 2 Мак. 8—15 гл. съ 1 Мак. 3—7 гл. Но ни это отношеніе книги къ Палестинской по происхожденію 1-й Мак. книгѣ ⁶⁰⁾, ни область совершенія описываемыхъ въ ней событій, ни помѣщенныя въ началѣ ея (1—2, 19) два письма палестинскихъ Иудеевъ къ египетскимъ о привлеченіи послѣднихъ къ соучастію въ празднованіи для очищенія храма послѣ оскверненія его при Антиохѣ Епифанѣ, не указываютъ на палестинское происхожденіе книги. а.) Самъ авторъ книги говоритъ, что матеріалъ для содержанія истори-

⁵⁶⁾ О Египтѣ, какъ мѣстѣ происхожденія книги, см. *Кейля* цит. соч. стр. 708, вопреки *Фриче* (1, 9) и др. утверждающимъ, что мѣстомъ происхожденія книги была Палестина и что авторъ былъ только переводчикомъ цитованныхъ выше мѣстъ канонич. книгъ, изъ которыхъ составлена разсматриваемая неканоническая книга; основаніемъ для этого предположенія *Фриче* указываетъ на 5, 47: *и всталъ Иисусъ, сынъ Госедековъ и братья его, священники и Заровавелъ, сынъ Салафтиль и братья его, и устроили жертвенникъ Богу Израилеву*; но это мѣсто ничего не доказываетъ: оно есть буквальный повтореніе сказаннаго въ 1 кн. Ездри 8, 2 и доказываетъ только компилятивный характеръ 2 кн. Ездри; между тѣмъ ближайшее отношеніе ея къ переводу LXX, согласно высказаннымъ нами раньше основаніямъ, отрицаетъ происхожденіе ея на почвѣ Палестины.

⁵⁷⁾ Напр. можно думать, что изображая преимущественно добрыя отношенія Персидскихъ царей къ Иудеямъ, авторъ имѣлъ въ виду поддѣйствовать на Египетскихъ влѣстителей, гнавшихъ Иудеевъ, а таковыми былъ Птоломей Филонаторъ (246—221) и Птоломей Фископъ (145—116).

⁵⁸⁾ Въ до-христіанскомъ характерѣ книги не сомнѣваются всѣ лучшіе изслѣдователи книги. См. напр. *Фриче* цит. соч. стр. 9 вѣн. 1. *Кейля* цит. соч. стр. 708.

⁵⁹⁾ Кн. X, 4, 5—5, 2, XI, 1—5, 5.

⁶⁰⁾ Впрочемъ вообще и большею частію изложеніе содержанія книги независимо отъ изложенія его въ 1 Маккавейской книгѣ.

ческой части своей книги онъ заимствовалъ изъ неизвѣстнаго намъ сочиненія Иасона Киринейскаго (2, 24), а Кирена была въ числѣ областей Египта; б) изложеніе содержанія въ книгѣ имѣетъ риторическій характеръ: авторъ болѣе разсуждаетъ о событіяхъ; или поэтически изображаетъ, нежели исторически описываетъ ихъ ⁶¹⁾; в) тамъ, гдѣ онъ цитуетъ мѣста изъ каноническихъ Писаній, приводитъ эти мѣста по переводу LXX и притомъ даже съ уклоненіями послѣдняго отъ подлинника ⁶²⁾. Все это заставляетъ признать египетское происхожденіе книги, хотя несомнѣнно то, что писатель ея значительно долго жилъ въ Палестинѣ, что и неудивительно при тогдашнихъ постоянныхъ взаимоотношеніяхъ Иудеевъ палестинскихъ съ египетскими. Труднѣе опредѣлить время происхожденія книги. Судя по тому, что авторъ заимствовалъ историческое содержаніе своей книги изъ пяти книгъ Иасона Киринейскаго, а также потому, какъ онъ относился къ самымъ событіямъ, (т. е. болѣе разсуждая о нихъ, нежели описывая), нужно думать, что она написана имъ довольно значительное время спустя послѣ совершенія описываемыхъ въ ней событій, можетъ быть уже въ первомъ вѣвѣ предъ Р. Хр. ⁶³⁾

г.) *3-я Маккавейская книга*. Описывая отношенія Птоломея Филопатора къ египетскимъ Иудеямъ изъ враждебныхъ перемѣнившихся въ хорошія вслѣдствіе явнаго покровительства Божія Иудеямъ ⁶⁴⁾, авторъ уже тѣмъ самымъ даетъ знать о мѣстѣ, а частію и о времени происхожденія своей книги. Еще болѣе свидѣтельствуетъ объ этомъ мѣстѣ происхожденія книги ея изложеніе, отличающееся изысканными оборотами, искусственными и темными выраженіями, поэтическими и малоупотребительными словами ⁶⁵⁾, чего не встрѣчается на іудео-палестинской почвѣ. Судя потому, что авторъ, какъ вид-

⁶¹⁾ Къ историческому изложенію авторомъ приносятся собственныя соображенія и размышленія (3, 21; 4, 17; 5, 9 и дал.; 6, 31; 9, 6; 13, 7. 14; 15, 5. 7); нравственные выводы (5, 17—20; 6, 12—17; 9, 8 и дал. 12, 43 и дал.); поэтическія изображенія (3, 14 и дал., 5, 11 и дал.) и т. п.

⁶²⁾ Ср. напр. 2, 11 съ Лев. 10, 16—17 и особенно 2 Макк. 7, 6 съ Втор. 32, 36 и др.

⁶³⁾ Ср. *Кейл* цит. соч. стр. 719. 4-я Макк. книга, по всей вѣроятности, имѣетъ въ виду повѣствуемую во 2 Макк. 6, 18—7, 41 мученическую кончину старца Елеазара и семи братьевъ съ ихъ матерью.

⁶⁴⁾ Поводомъ къ гоненію на Иудеевъ для Филопатора послужила неудачная попытка его войти во Святое Святыхъ іерусалимскаго храма во время похода его въ Азію; онъ рѣшился истребить за это Иудеевъ въ Египтѣ, но ихъ чудесно спасла рука Божія и, видя это, Филопаторъ изъ гонителя сдѣлался покровителемъ Иудеевъ. Въ этомъ сущность содержанія 3 кн. Макк., названной Маккавейскою только потому, что она давно уже была поставлена между 2 и 4 Макк. книгами.

⁶⁵⁾ См. напр. 1, 9. 14. 17. 19; 2, 31; 3, 2; 4, 5. 11 и др. 1, 18; 2, 19. 31; 3, 15 и др. 1, 20; 2, 29; 4, 20 и др. 1, 3. 5; 3, 14; 4, 5 и др.

но изъ содержанія книги, имѣеть цѣлю расположить въ пользу Іудеевъ современнаго правителя Египта и примѣромъ Филопатора и доказательствомъ постоянной бдительности надъ Израилемъ неизмѣннаго Покровителя его—Бога, можно думать, что отношенія современнаго происхожденію книги правителя Египта къ Іудеямъ были неудовлетворительны, а это и указываетъ вѣроятіе всего на время Фискона (⁶⁶), какъ предположительное время происхожденія книги. Тоже предположеніе до извѣстной степени можетъ подтверждать и давнишнее положеніе книги между 2-ю и 4-ю Маккавейскою книгами.

д.) *Греческія добавленія къ канонической книгѣ Есеиръ* имѣють въ виду выяснить мимо неразъясненныя мѣста подлинника, восполнить мимо пропущенное въ немъ, между тѣмъ нерѣдко становятся даже въ противорѣчіе съ подлинникомъ (⁶⁷). Это послѣднее обстоятельство между прочимъ доказываетъ, что рассматриваемыя добавленія сдѣланы не переводчикомъ, а особо внесены въ переводъ LXX египетскимъ Іудеемъ—аллинистомъ и притомъ, по всей вѣроятности, еще въ дохристіанское время, такъ какъ уже Іосифъ Флавій читалъ греческій переводъ книги Есеиръ съ этими добавленіями (⁶⁸).

Наконецъ в.) въ области неканонической литературы, возникшей на іудео-александрійской почвѣ мы встрѣчаемъ еще такіа произведенія, которыя представляютъ собою попытку воскресить угасшій съ Малахіею пророческій духъ въ іудействѣ, дополнить пророческую часть каноническихъ книгъ В. Завѣта. Таковы:

е.) *Греческія добавленія къ книгѣ пророка Даніила* и именно:

1., въ 3-й главѣ послѣ 23-го стиха (до 90 стиха по нашей Библии) молитва Азаріи и пѣснь трехъ отроковъ объ избавленіи отъ опаленія пламенемъ горячей печи; 2., рассказъ объ освобожденіи благочестивой Сусанны, благодаря мудрости юноши Даніила, отъ невиннаго осужденія на смерть (гл. 13) и 3., рассказъ о Вилѣ и Драконѣ и связанныхъ съ этимъ рассказомъ обстоятельствахъ, въ которыхъ главнымъ дѣйствующимъ лицомъ является опять Даніилъ

⁶⁶) Предполагать позднѣйшія неблагопріятныя отношенія египетскихъ властей (при Калигулѣ) къ Іудеямъ было бы неудобно уже потому одному, что даже 4-я Макк. книга, не даромъ поставленная послѣ рассматриваемой книги, вѣроятно произошла ранѣе этого времени, о чемъ см. Кейль цит. соч. стр. 722—723 примѣч.

⁶⁷) Такъ напр. см. 1 гл. (добавленія) съ 2, 16. 19—28 подлинника относительно времени открытія Мардохеемъ заговора и времени награжденія его за это; срав. также 1, 18 (добавленій) съ 3, 4. 5 подлинника; 3, 7. 13 и дал. (добавл.) съ 3, 13; 9, 1 и др.

⁶⁸) Antiquitt. XI, 6, 1 и дал. сравн. Кейль, Einleitung in d. A. T. S. 170 ff. Fritzsche, Handbuch zu Apokr. 1 Lief. S. 69 ff. и др. объ этихъ добавленіяхъ вообще. Въ нашей русской Библии всѣ эти добавленія означены скобками; см. напр. Есеиръ 1, 1; 2, 3. 21; 3, 7 и д.

(гл. 14). Первое добавление представляет собою подражаніе хвалебнымъ пѣснямъ (напр. Исх. 15 гл.) и Псалмамъ (напр. 102. 103 и дальн.), второе и третье представляютъ вымышленные рассказы, имѣющіе цѣлю возвысить личность Данила, который въ то время пользовался особымъ уваженіемъ у своихъ соплеменниковъ⁽⁶⁹⁾. Всѣ три добавленія составлены по гречески и изъ LXX перешли потомъ въ переводъ Θεодотіона. Очень вѣроятно, что составитель ихъ былъ самъ греческій переводчикъ книги пр. Данила, какъ объ этомъ можно заключать изъ одинаковости языка этихъ добавленій съ языкомъ перевода. Въ виду этого обстоятельства, ихъ происхожденіе нужно относить ко времени довольно раннему, т. е. по крайней мѣрѣ къ концу 3-го вѣка до Р. Хр., тѣмъ болѣе, что уже 1 Маккавейская книга даетъ намекъ на то, что пользовалась ими, какъ это видно изъ 1 Мак. 1, 54; 2, 59 и дал.⁽⁷⁰⁾

ж.) Книга пророка *Варуха*. Во второй части своей⁽⁷¹⁾ (гл. 3, 9—5 гл.) эта книга обнаруживаетъ стремленіе автора къ подражанію рѣчамъ пророческимъ, особенно рѣчамъ пр. Іеремии и при этомъ также ближайшее отношеніе къ греческому переводу LXX.⁽⁷²⁾ Этимъ обстоятельствомъ на сколько указывается мѣсто происхожденія книги (— Египетъ), на столько же и объясняется обиліе гебраизмовъ въ ней, въ которыхъ, какъ извѣстно, нѣтъ недостатка въ переводѣ LXX. А это послѣднее обстоятельство дѣлаетъ излишнимъ предположеніе объ еврейскомъ оригиналѣ для книги тѣмъ болѣе, что и другія причины, не менѣе важныя⁽⁷³⁾, заставляютъ предполагать

⁶⁹⁾ См. для этого *J. Flavii Antiquitt. lib. IX, 7.*

⁷⁰⁾ Подробнѣе объ этихъ добавленіяхъ см. у *O. F. Fritzsche* въ его *Handbuch zu Apokryphen 1 Lief. S. 111—122.* также у *Кейля* въ его *Einleitung in d. A. T. S. 756—758.*

⁷¹⁾ Во второй части книга содержитъ торжественную рѣчь, въ которой слышится и укоръ Израилю за то, что онъ не ходилъ путями премудрости, указанными ему въ законѣ, вслѣдствіе чего и терпѣть настоящія несчастія (авторъ переноситъ читателя во времена плѣна вавилонскаго), и вмѣстѣ—утѣшеніе, что Господь не оставитъ его и соберетъ его изъ разсѣянія въ странахъ плѣна.

⁷²⁾ Такъ напр. см. 1, 1 съ Іерем. 45, 1;—1, 8 съ Іер. 27, 16;—1, 9 съ Іер., 24, 1;—2, 4 съ Іер. 42, 18; 2, 23 съ Іер. 33, 10. 11;—2, 25 съ Іер. 36; 30 и 32, 36; 2, 3 съ Іер. 19, 9 и Лев. 26, 29; 2, 20 съ Іер. 26, 7; 2, 21—22 съ Іер. 27, 11—12; 2, 24 съ Іер. 8, 1; 2, 35 съ Іер. 32, 40 и 31, 33; 1, 15—18 съ Дан. 9, 7. 8. 10 и Неем. 9, 32; 1, 20—21 съ Дан. 9, 11. 14; 2, 1. 2 съ Дан. 9, 12. 13; 2, 7—17 съ Дан. 9, 5. 13—18; 5, 11 съ Неем. 9, 10;—2, 5 съ Втор. 28, 13;—2, 29 съ Втор. 28, 62;—2, 30 съ Втор. 9, 6. 13 и Исх. 33, 3. 5;—3, 29 съ Втор. 30, 12—13;—1, 7. 8 съ Втор. 32, 17. 18;—4, 15 съ Втор. 28, 49—50;—4, 25 съ Втор. 33, 25; 4, 36 и 5, 3 съ Ис. 60, 4; 43, 5; 59, 19 съ Зах. 8, 7.

⁷³⁾ См. изложеніе ихъ у *Кейля* въ цит. соч. стр. 754, также у *Фриче* *Handbuch zu Apokr. 1 Lief. S. 171 f.* Таковы напр. свидѣтельства древности: *Геронима*

несомнѣнно греческій же, а не еврейскій оригиналь книги. Тоже отношеніе книги въ переводу LXX указываетъ и границу времени, раньше котораго книга не могла прейзойти, хотя точнѣйшаго опредѣленія времени ея происхожденія и нельзя дать (74).

в.) *Послание Іереміи* (75). По содержанію своему оно представляетъ риторическое распространеніе рѣчи пр. Іереміи, изложенной въ 10, 1—16 книги пророка, а форма заимствована изъ 29 гл. книги тогоже пророка. Греческій языкъ посланія много чище, нежели языкъ книги Варуха и нисколько не даетъ основаній къ мысли, чтобы посланіе было переведеннымъ съ какого либо другаго языка. Частію во вниманіе къ этому обстоятельству, а частію потому, что посланіе стоитъ не безъ отношенія къ переводу LXX въ Іер. 10, 1—16 и 29 гл. вѣроятнѣйшимъ мѣстомъ происхожденія его надо полагать Египеть. Время же происхожденія можно опредѣлить частію этими же признаками, а частію указаніемъ (ст. 3) на 7 родовъ вмѣсто 70 лѣтъ (Іерем. 29, 10) плѣна вавилонскаго, что заставляеть видѣть въ посланіи довольно уже позднее произведеніе. Впрочемъ, такъ какъ замѣтно, что 2 Мак. 2, 2 имѣетъ уже въ виду это посланіе (ср. ст. 4), то во всякомъ случаѣ и слишкомъ позднее происхожденіе посланію приписывать нельзя. Приблизительно это время можетъ быть опредѣлено, какъ время Маккавеевъ, хотя бы и не первыхъ (76).

3). Дальнѣйшій шагъ въ развитіи галахи и гаггады на почвѣ Палестины и философическаго направленія на почвѣ іудейства египетскаго представляютъ собою ветхозавѣтные апокрифы (77), произведе-

(graef. in Jerem.), *св. Епифанія* (De mens. et pond. с. 5), употребленіе словъ и выраженій скорѣе свойственныхъ александрійскому, нежели палестинскому Іудею (см. напр. οἶκος τοῦ Θεοῦ въ 3, 24 въ значенія міра, также οἱ ἱεράρχες οἱ ὀνομαστοὶ ἀπ' ἀρχῆς въ 3, 26 и под.) и др.

74) Ср. объ этомъ времени *Фриче* цит. соч. стр. 172—173; *Кейля* цит. соч. стр. 753 и др.

75) Въ нашей Библии посланіи Іереміи см. послѣ книги Плачъ Іереміи.

76) См. о времени происхожденія посланія *Фриче* цит. соч. 1 вып. стр. 206; *Кейля* цит. соч. стр. 756, и др.

77) Апокрифы мы имѣли подъ руками въ слѣдующихъ изданіяхъ: кромѣ упомянутаго *Фриче*, у котораго къ его изданію неканоническихъ книгъ присоединены и нѣкоторые апокрифы (псевдепиграфы), именно: 4 Макавейская, Псалми Соломоновы, 4-я и 5-я (слав. и рус. 8-я) кн. Ездри, Апокалипсисъ Варуха и Вознесеніе Моисея, а) *J. Fabricii: Codex pseudepigraphus Veteris Testamenti. Hamburgi et Lipsiae, 1718*; б) *Gfrörer's. A. Prophetæ veteres pseudepigraphi partim ex abyssinico vel hebraico sermonibus latine versi. Stuttgartiae, 1840*; в) *A. Dillmann's „Das Buch Henoch, übersetzt und erklärt. Leipzig, 1853*; д) *H. Jolowicz, Die Himmelfahrt und Vision des Propheten Jesaia. Leipzig, 1854*; е) *C. Tischendorf, Apocalypses apokryphae Mosis, Esdrae, Pauli, Johannis. item Mariae dormitio, additis eangeliorum et actuum apokryphorum supplementis. Lipsiae, 1866*; ф) *A. Hilgenfeld, „Messias*

нія Іудейской письменности большею частію позднѣйшаго, нежели разсмотрѣнныя неканоническія книги, времени и главнымъ образомъ относящіяся къ періоду новозавѣтному. Кромѣ 4-й Маккавейской книги, всѣ эти апокрифы суть произведенія іудео-палестинской письменности ⁷⁸⁾. При томъ въ отношеніи къ содержанію своему апокрифы составляютъ болѣе продуктъ гаггады, нежели галахи, такъ что къ числу апокрифовъ болѣе или менѣе сплошнаго характера галахическаго можно отнести только развѣ Псалмы Соломоновы, какъ подражаніе псалмамъ Давидовымъ, представляющимъ собою дальнѣйшее развитіе постановленій закона Моисеева объ обязанностяхъ человѣка въ отношеніи къ Богу. Всѣ же остальные апокрифы или апокалиптическаго характера съ примѣсю гаггады или же прямо гаггадическаго характера. Это знаменательное явленіе свидѣтельствуетъ о томъ пути, какимъ шло развитіе галахическаго и гаггадическаго преданія въ іудействѣ палестинскомъ въ послѣднѣйшій періодъ. Между тѣмъ какъ въ неканоническихъ писаніяхъ галаха стоитъ на первомъ планѣ и даже въ писаніяхъ историческаго и гаггадическаго характера далеко не опускается изъ виду, въ апокрифическихъ она отступаетъ на задній планъ, хотя какъ тѣ, такъ и другія исходною точкою своею имѣютъ библейское содержаніе. Стремленіе приложить къ жизни постановленія закона Моисеева, разъяснить недосказанное или неясно сказанное въ Священномъ Писаніи, вообще, по возможности, замѣнить недостатокъ живаго откровеннаго слова, умоляшаго вмѣстѣ съ Малахією, въ видахъ разъясненія воли Іеговы примѣнительно къ новымъ потребностямъ жизни, разъясненія тайны Божественной—вотъ что произвело какъ неканоническія, такъ и особенно апокрифическія книги В. Завѣта. Съ приближеніемъ же предсказанныхъ пророками временъ мессіанскихъ еще болѣе усилилось это стремленіе, выразившись главнымъ образомъ въ апокалиптикѣ. Но чувствуя невозможность дѣйствительной замѣны писаній пророковъ Божіихъ своими произведеніями, авторы апокрифовъ или скрываютъ себя подъ именами древнихъ великихъ и святыхъ мужей какъ напр. Еноха (книга Еноха), Варуха (апокалипсисъ съ его именемъ), Ездры (3 кн.) и др. или же вообще не называютъ себя (Вознесеніе Моисея, Исаи и пр.). Въ самомъ изложеніи содержанія апокрифовъ авторы не смотря на то, что имѣютъ бли-

Judaeorum libris eorum paulo ante et paulo post Christum natum conscriptis illustratus. Lipsiae, 1869; g) Das Buch der Jubiläen oder die Kleine Genesis, herausgegeben von H. Röntsch. Leipzig, 1874 и нѣк. др.

⁷⁸⁾ О мѣстѣ и времени происхожденія апокрифовъ см. *Herzog's Real Encyclopädie* B. 12. SS. 300—320. Изъ русскихъ изслѣдователей см. между прочимъ, проф. *Порфирьева* „Апокрифическія сказанія о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ,“ особенно стр. 168—306. Казань, 1873. Другія изслѣдованія мы будемъ упоминать при разсмотрѣніи отдѣльныхъ апокрифовъ.

жайшимъ основаніемъ для него библейское содержаніе, относятся къ этому послѣднему большею частію не какъ обыкновенные комментаторы, ясно отличающіе свои мнѣнія и объясненія отъ объясняемаго текста ⁷⁹⁾, а какъ авторизированные продолжатели дѣла священныхъ писателей ветхозавѣтныхъ, какъ разъяснители таинъ Писанія, но якобы равнозначительные непосредственнымъ органамъ откровенія этихъ таинъ ⁸⁰⁾. Такъ дѣйствуя, авторы апокрифовъ свободно парятъ въ области мнимыхъ откровеній свыше, тѣмъ болѣе, что форма апокалиптики уже дана была въ пророческихъ каноническихъ книгахъ Св. Писанія, особенно же въ книгахъ пророковъ Іезекіиля и Даніила. Примѣръ такого рода апокалиптики можно видѣть во взшедшей въ составъ нашей славянской и русской Библии 3-й книгѣ Ездры (лат. 4 и 5 кн. Ездры). Центральнымъ пунктомъ апокалиптики апокрифовъ, понятно, служила идея мессіанская, оплотнявшаяся къ тому времени въ представленіи Іудеевъ и въ такой именно формѣ являющаяся въ апокрифахъ ⁸¹⁾. Въ своемъ (преимущественно) гагадическомъ отношеніи къ Библии апокрифы обнимаютъ почти всю священную исторію Ветхаго Завѣта, начиная отъ сотворенія міра и чело-вѣка и кончая временами Ездры и Нееміи; при этомъ, какъ само

⁷⁹⁾ Только немного мы находимъ прямыхъ или непрямыхъ цитацій изъ каноническихъ книгъ В. З. въ апокрифахъ. Особенно обилуетъ ими 4 Макк. книга. См. напр. 4 Макк. 2, 5 съ Исх. 20, 17;—ст. 19 съ Быт. 49, 7 (сравни 34, 25 и дал.)—17, 19 съ Втор. 33, 8;—18, 14 съ Исавъ 43, 2;—ст. 15 съ Псал. 83, 20;—ст. 16 съ Прит. 3, 18,—ст. 17 съ Іезек. 87, 3;—ст. 18—19 съ Втор. 32, 39. 47.

⁸⁰⁾ Такъ *Книга Эноха* начинается слѣдующимъ образомъ: „Слова благословенія Эноха, которыми онъ благословлялъ избранныхъ и праведныхъ, вмѣющихъ жить въ день скорби, когда будутъ отвергнуты всѣ злые и нечестивые. И праведный мужъ Энохъ, котораго очи были отверсты Богомъ, отвѣчалъ и говорилъ, что онъ видѣлъ на небѣ святое видѣніе, которое показали ему ангелы, и отъ нихъ слышалъ я (говорить Энохъ) и уразумѣлъ все, что видѣлъ и что должно случиться, но не для настоящаго поколѣнія, а для отдаленныхъ родовъ: объ избранныхъ говорилъ я и объ нихъ бесѣдовалъ я съ Святымъ и Великимъ Владыкою міра, Который нѣкогда выйдетъ изъ Своего небеснаго жилища и сойдетъ на гору Синай и явится въ сонѣхъ воинствъ Своихъ и въ силѣ небеснаго могущества Своего. И все ужаснется и стражи потрясены будутъ, и великій страхъ и ужасъ обниметъ ихъ до предѣловъ земли. Потрусатся высокія горы и высокіе холмы падутъ и расплавятся подобно воску отъ пламени. Земля потоплена будетъ и все, что на ней находится, погибнетъ и будетъ судъ надъ всѣмъ, и надъ всѣми праведными. Но праведнымъ Онъ принесетъ мѣръ, и избранные спасутся и милость покроетъ ихъ; и всѣ они будутъ Божіимъ достоинствомъ, и благо имъ будетъ, и они получатъ благословеніе, и свѣтъ Божій возсіяетъ надъ ними. И вотъ Онъ грядетъ съ тѣми святыми, чтобы сотворить судъ надъ ними и уничтожить безбожниковъ и судиться со всякою плотью за все, что грѣшники и безбожники сдѣлали противъ Него и какъ обходились съ Нимъ“ и т. д. *Дильмана* стр. 1).

⁸¹⁾ Въ послѣдующемъ изслѣдованіи мы будемъ еще имѣть случаи подробнѣе изложить развитіе мессіанской идеи въ іудействѣ и между прочимъ по апокрифамъ.

собой понятно, они останавливаются главнымъ образомъ на важнѣйшихъ лицахъ и событіяхъ и особенно стремятся уяснить и раскрыть, какъ замѣчено было выше, таинственное и недосказанное въ Библии, расширяя библейское содержаніе на счетъ преданія и собственныхъ измышлений. Такъ въ апокрифахъ мы имѣемъ подробныя описанія о различныхъ обстоятельствахъ жизни Адама съ его ближайшимъ потомствомъ, о жизни, видѣніяхъ и пророчествахъ Еноха, Ноя, съ его ближайшимъ потомствомъ, о Мелхиседекѣ, Фарѣ, Авраамѣ, съ его ближайшими потомками, о Моисей съ его сотрудниками и современниками, о Давидѣ, Соломонѣ, пророкахъ: Иліи, Исаи, Іереміи, Іезекиилѣ и Даниилѣ и др. Книга Юбилеевъ или Лентогенесисъ (малое Бытіе), представляетъ собою даже попытку цѣльно воспроизвести со всѣми подробностями библейскія повѣствованія, заключающіяся въ книгѣ Бытія и частію Исходъ, точно распредѣливши всѣ событія отъ начала міра до вступленія Евреевъ въ землю обѣтованную послѣ исхода изъ Египта на 50 юбилейныхъ періодовъ т. е. на 2450 лѣтъ, (считая по 49 лѣтъ въ періодѣ). Въ 3-й книгѣ Ездры излагается съ разными добавленіями противъ текста книги Бытія исторія міротворенія (гл. 6, 38—54) и другія событія ветхозавѣтной исторіи. Въ Апокалипсисѣ Варуха мы встрѣчаемся съ смѣлымъ очеркомъ главныхъ моментовъ всей ветхозавѣтной исторіи до временъ вавилонскаго плѣна, подъ образомъ водъ темныхъ и свѣтлыхъ, представляющихъ мрачныя и свѣтлыя эпохи этой исторіи, къ чему присоединяется затѣмъ пророчественное изображеніе и грядущаго возвращенія изъ плѣна и наступленія временъ мессіанскихъ ⁸¹⁾). Наконецъ, въ 4-й книгѣ Маккавейской мы встрѣчаемся съ совершенно особымъ по характеру способомъ отношенія къ библейскому содержанію и ученію: здѣсь лица историческія являются воплощеніемъ добродѣтели въ философическомъ пониманіи ея въ школѣ Аристотелевой, стоической и др. и весь вообще рассказъ о семи братьяхъ Маккавеевъ является скорѣе не рассказомъ, а философическимъ трактатомъ.

Хотя указанные выше общіе признаки для опредѣленія мѣста и времени происхожденія неканоническихъ книгъ В. Зав. могутъ частію быть приложимы и къ опредѣленію мѣста и времени происхожденія апокрифовъ, однако же только частію. Такъ какъ тексты различныхъ апокрифовъ, дошедшихъ до насъ, различны и нерѣдко въ отношеніи къ оригинальному тексту оставляютъ мѣсто лишь болѣе или менѣе вѣроятнымъ предположеніямъ, то для опредѣленія мѣста и времени происхожденія ихъ недостаточно принимать во вниманіе только языкъ ихъ и отношеніе къ переводу LXX, а нужно имѣть

⁸¹⁾ См. Апок. Варуха гл. LIII—LXXIV.

въ виду и другія (напр. историческія) указанія, какъ заключающіяся въ самихъ книгахъ, такъ и сторонніа.

Мы обратимъ вниманіе на происхожденіе и отношеніе къ В. За-вѣту лишь важнѣйшихъ апокрифовъ.

а) *Книга Еноха* ⁸³⁾. По изслѣдованіямъ лучшихъ новѣйшихъ ученыхъ ⁸⁴⁾ книга Еноха а) въ теперешнемъ ея видѣ обличаетъ разно-временное происхожденіе различныхъ частей своего содержанія и различныя вставки и добавленія позднѣе происшедшія къ этому со-держанію, ⁸⁵⁾ б), въ основной части своей (гл. 7—36. 72—105 по пере-воду Дильмана), составлявшей первоначальную книгу Еноха произошла въ началѣ Маккавейскихъ войнъ, въ прибавленіяхъ, сдѣланныхъ съ цѣлю объясненія содержащихся въ ней идей и предметовъ (гл. 37—64) немного позднѣе происхожденія основной части, въ добавкахъ же о Ноѣ и его видѣніяхъ и нѣкоторыхъ другихъ вставкахъ,—во второй половинѣ 1-го в. до Р. Хр. ⁸⁶⁾ в) іудео-палестинскаго происхожде-нія ⁸⁷⁾. Что касается до языка книги въ первоначальномъ ея тек-стѣ, то вѣроятнѣе всего онъ былъ еврейскій или арамейскій ⁸⁸⁾, а не греческій, какъ предполагаютъ нѣкоторые ученые ⁸⁹⁾. Отноше-ніе содержанія книги къ содержанію каноническихъ книгъ В. За-вѣта самое разнообразное. Большею частію оно гагадическаго харак-тера ⁹⁰⁾, хотя иногда встрѣчаются мѣста и съ галахическимъ оттѣн-

⁸³⁾ До послѣдней четверти прошедшаго столѣтія книга Еноха была известна только по свѣдѣтельствамъ о ней древнихъ церковныхъ писателей и въ небольшихъ греческихъ отрывкахъ. Надлежащее изслѣдованіе о ней сдѣлалось возможнымъ только съ открытіемъ (въ 1773 г.) эіопскаго перевода ея. Мы читали эту книгу въ переводѣ Дильмана: *Das Buch Henoch, übersetzt und erklärt.* Leipzig, 1853.

⁸⁴⁾ Напр. *Люкке* (*Einleitung in die Offenbarung des Iohannes*, S. 89—144. 1071—1078. 2 Auf. 1852), *Горфманна* (*Ueber die Entstehungszeit des Buches Henoch* въ *Zeitschr. d. deutsch—morgenländ. Gesellschaft* B. VI, 1852. S. 87—91; также *Schriftbeweis*, 1, 420—423, 2 Aufl.), *Дильманна* (*Das Buch Henoch. Einleitung.* Также въ „*Real-Encyclopädie*“ von *Herzog*, XII, 308—310 и др.), *Евальда* (*Geschichte des Volkes Israël*, IV, 397. 77. 2 Aufl.), *Филлипи* (*Das Buch Henoch, sein Zeitalter und sein Verhältniss zum Judasbriefe etc.* Stuttgart, 1868) и др.

⁸⁵⁾ Срав. сейчасъ цитованныхъ авторовъ и особенно *Дильмана*, введение.

⁸⁶⁾ Ср. *Дильмана*, введение стр. XLIII и дал. и др. Также *Порфирьевъ* Апо-крифическ. сказанія стр. 225 и дал.

⁸⁷⁾ Ср. *Дильмана*, введение стр. LI,—*Шюрера* *Neutestamentliche Zeitgeschichte.* S. 535 и др.

⁸⁸⁾ Кромѣ гебранзовъ, въ обилии встрѣчающихся въ книгѣ, на это указываетъ уже одно то, что въ ней много чисто еврейскихъ именъ ангеловъ. Срав. объ этомъ *Шюрера* цит. соч. стр. 535.

⁸⁹⁾ Такъ напр. *Ольмаръ* въ своей статьѣ: *Beiträge zur Erklärung des Buches Henoch nach dem äthiopischen Text.* въ *Zeitschrift d. deutsch—morgenländ. Ge- sellsch.* 1860 (B. XIV) S. 131 и *Филлипи* въ цит. соч. стр. 126.

⁹⁰⁾ Сюда мы относимъ напр. объясненіе Бнт. 6, 2 и дал. о смѣшеніи ангеловъ

зомъ ⁹¹⁾). Нерѣдко также въ книгѣ встрѣчаются изреченія, прямо напоминающія собою библейскія, но нигдѣ въ ней они не цитуются, а вводятся въ рѣчь псевдотайновидца, какъ его собственныя изреченія безъ всякой формулы цитации ⁹²⁾, что составляетъ обычное явленіе въ апокрифической апокалиптикѣ.

б) 3-я книга *Ездры* ⁹³⁾. Подобно книгѣ Еноха, третья книга Ездры, въ теперешнемъ своемъ видѣ, не представляетъ цѣльнаго произведенія одного писателя и одного времени. Оно состоитъ изъ первоначально еврейской части (3—14 гл.) и первоначально греческой (1—2.

съ дщерями человѣческими и о произшедшихъ отсюда послѣдствіяхъ (Ен. гл. 6, 1 и дал.), гаггаду объ ангелахъ вообще (гл. 6 и дал. 9, 15, 19, 20 и др.), о демонахъ (ср. особенно объ Азаселѣ въ гл. 6, 6 и дал., 10, 4 и дал., 13, 1 и др.), о Ноѣ и потопѣ (гл. 65, 1 и дал.) и др.

⁹¹⁾ Таковы напр. указанія на законъ о субботѣ (10, 17), о чистотѣ и нечистотѣ (10, 11; 9, 8; 10, 20; 22; 15; 3; 19, 1) и др.

⁹²⁾ Такъ напр. срав. изображеніе Еноха какъ тайновидца въ Ен. 1, 2 съ изображеніемъ Валаамъ въ Числ. 24, 3. 4. 15;—изображеніе явленія Бога на Синаѣ въ Ен. 1, 4 съ таковымъ же изображеніемъ въ Второз. 33, 2 см. Пс. 67, 18; выраженія Ен. 1, 6: «потрясутся высокія горы, высокіе ходимъ надуть и растаютъ какъ воскъ отъ огня съ Мх. 1, 4; Авв. 3, 6 и Пс. 96, 5; срав. также Ен. 1, 9 съ Дан. 7, 10; Иерем. 25, 31; Ен. 5, 4; 27, 2; 101, 8 съ Пс. 11, 3. 4, Дан. 7, 8. 11. 20; Ен. 10, 17 съ Ис. 65, 20. 22; Зах. 8, 4; Ен. 10, 18—19 съ Ам. 9, 14; Ос. 14, 18; Ис. 31, 5; 65, 21; Иезек. 28, 26; также Ам. 9, 13; Ос. 2, 28. 24; Ис. 30, 23—25; Иезек. 34, 26. 27; 36. 8. 29. 30; Зах. 8, 12; Ис. 5, 10 и др. Ен. 11, 1 съ Втор. 28, 12; Ен. 11, 2 съ Пс. 84, 11 и Ис. 32, 17; Ен. 13, 7 ср. Дан. 8, 2; 10, 4; Ен. 14, 14 съ Иезек. 2, 1; Дан. 8, 17. 18; 10, 9 и др. Ен. 14, 19 съ Дан. 7, 10; Ен. 14, 24 ср. съ Ис. 6, 8—9, Иезек. 2, 2. 3; Ен. 15, 2 и дал. съ Іов. 5, 1; 33, 23; Зах. 1, 12 и дал. ср. также Ен. 17, 8 съ Іов. 36, 30—37, 5. 15; 38, 25; Псал. 7, 13; Авв. 3, 9; Плачъ Іер. 2, 4; 3, 12 и др. Ен. 24, 4—25, 6 ср. съ Быт. 2, 9; 3, 22; Прит. 3, 18; 11, 30; 13, 12; 15, 4; Ек. 26, 3 и дал. съ Иерем. 7, 31; 19, 5—6; 32, 35 также Ис. 66, 24. 15. 16; 4 Цар. 23, 10 и др.; Ен. 38, 2 съ Прит. 16, 2; 21, 2; 24, 12; Іов. 31, 6; Пс. 61, 10; Дан. 5, 27 (ср. также Ен. 40, 5; 46, 8; 61, 8), также Чис. 6, 25; Пс. 103, 2; 138, 13; Ие. 9, 1. 2; 69; Зах. 14, 6 и дал. Дан. 12, 3 (ср. также Ен. 1, 8; 5, 7; 38, 4; 45, 4; 50, 1; 51; 5; 58, 3—6; 61, 6; 92, 4; 104, 2; 108, 10—13); Ен. 39, 5 съ Ис. 11, 9; Мх. 5, 6 и под., Ен. 40, 1 съ Дан. 7, 10; Ен. 41, 3—4 съ Іов. 38; 22—23 и т. д.

⁹³⁾ Текстъ этой книги, кромѣ славянскаго и русскаго, у насъ былъ подъ рукою въ вышецитованныхъ изданіяхъ *Гфррера*, *Гилменфельда* и *Фриче*. Срав. о ней въ иностр. литературѣ *Гфррера* *Jahrhundert des Heils* 1, 69—93, *Локке* вышецит. сочин. стр. 144—212 (2 изд.), *Гилменфельда* *Judische Apokalypitik* S. 185—242 и его же статьи въ *Zeitschrift f. wissenschaftl. Theol.* В. I, 1858, S. 250—270, В. III, 1860, 335—358. В. VI. 1863, 229—292; 457 f; В. X. 1867, S. 37—91. 263—295. В. XIII, 1870. S. 308—319 также „*Messias Judaeorum* etc S. XVIII, LXX, 35—438. *Дильмана* ст. въ *Herzog's Real-Encyclopädie t. XII* S 310—312; *Фриче*, *Libri apocryphi* etc. S. XXV—XXX и др. въ нашей литер. изслѣдованіе *Шафрова* О третьей книгѣ Ездры С.-Пб. 1861; также въ цит. раньше стат. *Андреевскаго*: Состояніе просвѣщенія у палестинскихъ Іудеевъ и др. въ Тр. Киев. Акад. за 1865 г. ч. 2 стр. 440—443.

15—16 гл.)⁸⁴). Еврейская часть книги или первоначально еврейская книга Ездры, судя по заключающимся в ней признакам⁸⁵), произошла впрочем в эпоху спокойнаго правленія первых изъ Маккавеевъ по окончаніи ими войнъ съ сирійскими государями изъ династіи Селевкидовъ, признавшими ихъ самостоятельность⁸⁶); греческая же часть книги, впрочемъ всего, произошла въ концѣ перваго или въ началѣ 2-го вѣка по Р. Хр.⁸⁷). Содержаніе книги, подобно содержанію всѣхъ апокалиптическихъ книгъ, находится въ такомъ или иномъ отношеніи къ содержанію каноническихъ книгъ В. Завѣта. Большею частію мы встрѣчаемъ въ книгѣ отношеніе къ исторіи В. Завѣта⁸⁸), также—къ апокалиптикѣ каноническихъ писаній, особенно же въ книгѣ пр. Давида⁸⁹); является и болѣе или менѣе точное воспроизведеніе цѣлыхъ мыслей ветхозавѣтныхъ, но обыкновенно не сопровождаемое какою либо формулою цитаціи⁹⁰).

Къ числу апокрифовъ апокалиптическаго характера относятся еще:

⁸⁴) Справ. *Шаерова* цит. изслѣдованіе, стр. 3 и дал. *Фриче* цит. изд. стр. XXV—XXX и др.

⁸⁵) См. изложеніе ихъ у *Шаерова* въ цит. изслѣдованіи стр. 99 и дальн.

⁸⁶) *Шаерова*, тамъ же стр. 146 и предшаст. Только напрасно здѣсь авторъ Маккавеевъ Симова, сына Маттаіи смѣшиваетъ съ Симономъ Праведнымъ, жившимъ далеко прежде его. Большинство же позднѣйшихъ западныхъ ученыхъ относятъ происхожденіе книги къ болѣе позднему времени именно къ концу перваго вѣка до Р. Хр. (*Гилемсфельдъ*) или даже къ послѣдней четверти 1-го христіанскаго вѣка (*Евалдъ*, *Гфререръ*, *Дильманъ*, *Висслеръ*, *Шюреръ* и др.). Справ. также цит. статью *Аванъскаго* (стр. 440), относящаго происхожденіе книги къ послѣднему вѣку до Р. Хр.

⁸⁷) См. *Шаерова* стр. 168 и предш. Западные ученые (см. у *Фриче* стр. XXX) относятъ происхожденіе этой части книги ко времени еще болѣе позднему (3 вѣку по Р. Хр.)

⁸⁸) Такъ напр. см. 3 Езд. 1, 7. 10—11. 13—23; 3, 4—27; 6, 8—9. 33—56; 7, 11. 36—41; 9, 29—33; 14, 3—5. 29—32; 16, 56—57 и др.

⁸⁹) Это главнѣйшій образъ очевидно на Апокалипсисѣ Ездры т. е. гл. 3—14, гдѣ 7 видѣній излагаются подобно тому, какъ излагаются видѣнія въ книгѣ пророка Давида.

⁹⁰) Такъ напр. родословіе Ездры въ 3 Езд. 1, 1—3 см. съ таковымъ же въ 1 Пар. 6, 3—14 и 1 Езд. 7, 1—5; указаніе на событія странствованія Евреевъ въ пустыни въ 3 Езд. 1, 15 и дал. съ Исх. 16, 13 и дал.; въ частности изреченія въ 3 Езд. 1, 19: Я далъ вамъ манну въ пищу; вы ѣли хлѣбъ ангельскій съ Пс. 77, 24—25; ср. также 3 Езд. 1, 26 съ Ис. 59, 7; Прит. 1, 16; 3 Езд. 1, 31 съ Ис. 1, 18; 3 Езд. 1, 29 съ Іер. 31, 23; 3 Езд. 7, 59 съ Втор. 30, 19; 3 Езд. 2, 1 съ Прит. 1, 25; 3 Езд. 2, 16 съ Ис. 26, 19 и Езеи. 37, 12. 18; 3 Езд. 2, 19 ср. съ Ис. 1, 17; Пс. 81, 3; Втор. 10, 18; 3 Езд. 3, 15 съ Бит. 17, 7; 3 Езд. 3, 16 съ Мал. 1, 2. 3; 3 Езд. 4, 33 съ Бит. 47, 9; 3 Езд. 5, 38 съ Дан. 2, 11; 3 Езд. 6, 17 съ Іезек. 1, 24; 3 Езд. 6, 56 съ Ис. 40, 17. 15; Дан. 4, 32; 3 Езд. 7, 28 и 8. 58 съ Пс. 18, 1 и 52, 2; 3 Езд. 7, 55 съ Дан. 12, 3; 3 Езд. 8, 7 съ Бит. 2, 7; 3 Езд. 8, 22 съ Мих. 1, 4 и вод. 3 Езд. 5, 11 съ Втор. 4, 34 и вод. 3 Езд. 16, 54 съ Прит. 25, 22; 3 Езд. 16, 56 съ Бит. 1, 1 и дал. 3 Езд. 16, 60—61 съ Ис. 40, 22 и Пс. 103, 2. 6. 13 и др.

в) *Вознесение Моисея* ¹⁰¹⁾. Этот апокриф не дошел до насъ въ полномъ видѣ и на первоначальномъ языкѣ. Латинскій однако же текстъ его ¹⁰²⁾ указываетъ несомнѣнно на греческій подлинникъ ¹⁰³⁾, но былъ ли первоначально этотъ апокрифъ написанъ на еврейскомъ (арамейскомъ) языкѣ, какъ то утверждаетъ Евальдъ ¹⁰⁴⁾, это сомнительно ¹⁰⁵⁾. Между тѣмъ какъ въ палестинскомъ происхожденіи апокрифа никто изъ ученыхъ не сомнѣвается, въ опредѣленіи времени его происхожденія является большое разногласіе между ними. Одни (*Евальдъ*, *Визелеръ*) временемъ происхожденія книги полагаютъ первое десятилѣтіе 1-го христіанскаго вѣка, другіе (*Гилленфельдъ*, *Фриче* и др.) относятъ происхожденіе ея къ половинѣ того же перваго вѣка, третьи (*Филиппи*, *Фолькмаръ*) даже ко 2 вѣку по Р. Хр. Но вѣрибѣ, какъ кажется ¹⁰⁶⁾, мнѣніе *Евальда* и *Визелера*, къ которымъ примыкаетъ и *Шюреръ* ¹⁰⁷⁾. Для характеристики Іудейскаго толкованія этотъ апокрифъ представляетъ собою немаловажное значеніе. Кромѣ того, что въ немъ нерѣдко представляется такое или иное, болшею частію не сопровождаемое какою либо формулою цитации и притомъ иногда гагадическое отношеніе къ содержанію ветхозавѣтныхъ каноническихъ писаній ¹⁰⁸⁾; въ 9, 1 апокрифа мы встрѣчаемся съ случаемъ каббалистическаго толкованія В. З. ¹⁰⁹⁾.

¹⁰¹⁾ См. объ этомъ апокрифѣ у *Гилленфельда* въ его „Messias Judaeorum“ etc. pag. XXXII—XXXVI; также его статью въ Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie 1867, 217—223 и 1868, 273—309. 356: *Philippi* „Das Buch Henoch. S. 166—191. Stuttg. 1868; *Heidenheim* въ Vierteljahrschrift für deutsch—und englischtheologische Forschung und Kritik, 1869, H. I.—*Eritzschke*“ Libri apokryphi etc. p. XXXII—XXXVI и др. Текстъ апокрифа мы читали въ изданіи *Гилленфельда* и *Фриче*.

¹⁰²⁾ До 1861-го года эти отрывки существовали въ еще менѣ совершенномъ видѣ (см. *Fabrice*, Codex Pseudepigraphus V. T. p. 839—844). Только въ 1861 г. *Церіати* открылъ болѣе полный латинскій текстъ въ Амброзіанской бібліотекѣ въ Миланѣ. См. *Фриче* цит. изд. стр. XXXII; *Schürer*, Neuttl. Zeitgeschichte, S. 587 и др.

¹⁰³⁾ Въ пользу этого особенно стоитъ *Гилленфельдъ* сдѣлавшій даже въ Messias Judaeorum etc. p. 437—468 греческій переводъ съ латинскаго въ видахъ восстановленія подлиннаго текста.

¹⁰⁴⁾ Geschichte d. Volkes Israel B. V, S. 73 f. Ed. 3. Срав. также *Шюрера* цит. соч. стр. 541.

¹⁰⁵⁾ Срав. для этого *Фриче*, ит. изд. стр. XXXVI.

¹⁰⁶⁾ Главнымъ основаніемъ для опредѣленія времени происхожденія апокрифа служатъ главы 6 и 7, а частію и 8, гдѣ находятся указанія на нѣкоторыя политическія обстоятельства и отношенія современна автору апокрифа на лица (не называемыя однако же по имени) царствующихъ родовъ, въ которыхъ можно видѣть тогдашнихъ правителей Рима и Палестины и под.

¹⁰⁷⁾ См. цит. соч. стр. 541.

¹⁰⁸⁾ Такъ напр. см. Возн. Моисея 1, 1 съ Втор. 81, 2; 84, 7; 31, 21; Возн. М. 1, 4 съ Втор. 2, 37; 3, 16; Возн. М. 3, 11 съ Втор. 31, 28; 32, 1 и дал. Возн. М.

г) *Апокалипсисъ Варуха* ¹¹⁰). Подобно многимъ изъ авторовъ произведеній іудейской апокалиптики, составитель апокрифа, отъ имени извѣстнаго современника пр. Іереміи Варуха, излагаетъ (ведя рѣчь въ первомъ лицѣ) то, что (будто бы) происходило съ нимъ и открыто было ему Богомъ въ періодъ времени, непосредственно предшествовавшаго разрушенію Іерусалима (при Навуходоносорѣ, царѣ Вавилонскомъ) и вскорѣ слѣдовавшаго за этимъ событіемъ. При этомъ авторъ нерѣдко входитъ въ содержаніе каноническихъ писаній В. Завѣта, какъ толкователь и притомъ, обыкновенно, какъ бы высказывающій несомнѣнную истину въ своемъ толкованіи, приводитъ ветхозавѣтныя изреченія безъ всякой формулы цитаціи ¹¹¹). Время написанія апокрифа ученые на основаніи Апок. Варуха 32, 2—4 относятъ къ эпохѣ, прямо слѣдовавшей за разрушеніемъ Іерусалима Римлянами въ 70 г. по Р. Х. ¹¹²), а мѣстомъ происхожденія его считаютъ, и не безъ основанія, Палестину ¹¹³). Апокрифъ написанъ былъ первоначально на греческомъ языкѣ, но до насъ дошелъ только въ сирійскомъ и латинскомъ текстахъ ¹¹⁴).

5, 15 съ Втор. 31, 16; Возн. М. 10, 27 съ Іоан. 3, 14—16; Возн. М. 11, 33 съ Исх. 17, 11 и дал. и др. Цитаты изъ апокрифа мы дѣлали по греческому тексту въ изданіи *Гилменфельда*: *Messias Iudeorum* pagg. 437—461. Изъ гаггадическаго преданія въ апокрифѣ больше всего сообщается, какъ и естественно, о Моисѣ. Такъ напр. 1, 1 и дал. 3, 11; 10, 29; 12, 1 и д. 14, 43 и д.

¹⁰⁹) Мы разумѣемъ загадочное имя *Тахо* (τῆ γ), которое придется авторомъ апокрифа чловѣку изъ колѣна Левіина, и подъ которымъ онъ, безъ сомнѣнія, разумѣлъ Мессію, какъ это изяснено будетъ нами въ своемъ мѣстѣ подробнѣе.

¹¹⁰) Мы читали и будемъ цитовать этотъ апокрифъ по изданію *Фриче* (стр. 654—699, изслѣдованія о немъ см. у того же *Фриче* въ предисловіи стр. XXX—XXXII, у *Шюрера* въ цит. сочиненіи стр. 542—549 и др.

¹¹¹) Такъ напр. см. Апок. Вар. 10, 14 (срав. съ Ис. 54, 1);—20, 6 (срав. съ Авв. 2, 8);—29, 4 (срав. съ Быт. 1, 21 и Тарг. Псевдоіон. на это мѣсто; также Іова 40, 10—41 и Пс. 103, 26). Начиная съ 56 гл. и оканчивая главою 74-ю у автора идетъ разъясненіе видѣнія (изложеннаго въ гл. 53) водъ темныхъ и свѣтлыхъ, слѣдовавшихъ одна за другою, о важнѣйшихъ моментахъ исторіи израильскаго народа, за исчисленіемъ первыхъ водъ темныхъ, которыми толкуются о паденіи ангеловъ, при чемъ шѣтается въ виду Быт. 6, 2 и дал. (ср. подобное же пониманіе этого мѣста книги Бытія въ кн. Еноха 6, 11 и др.). Далѣе, Апок. Вар. 63, 7 ср. съ 4 Цар. 19, 35, Ис. 37, 36; 2 Цар. 32, 21; Апок. Вар. 76, 3 съ Втор. 34, 1 и дал. Апок. Вар. 77, 23 ср. съ Быт. 8, 11; а ст. 24 съ 3 Цар. 17, 6; къ этому же присоедиена въ апокрифѣ (ст. 25) гаггада о Соломонѣ и др.

¹¹²) Срав. *Фриче* цит. изд. стр. XXXII, *Шюрера* цит. соч. стр. 546—548 и др.

¹¹³) *Фриче* цит. мѣсто.

¹¹⁴) См. *Фриче* цит. изд. стр. XXXI. Кромя исчисленныхъ апокрифова апокалиптического характера, сюда же относится *Вознесеніе и Видѣніе Исаяи, Ілія Пророка* и др. о которыхъ см. цит. выше статью *Дильмана* въ *Real-Encyclopädie von Herzog*, В. 12, S. 312—314 und fern.

д) *Псалмы Соломона* ¹¹⁵⁾. Этихъ псалмовъ въ настоящее время числится 18. По содержанію и характеру изложенія они близко подходят къ каноническимъ Псалмамъ. Языкъ ихъ такъ близокъ къ языку этихъ послѣднихъ и такъ обиленъ гебраизмами, что для нынѣ извѣстнаго греческаго текста ихъ необходимо предположить еврейскій (арамейскій) оригиналъ, въ чемъ согласны почти всѣ ученые, изслѣдовавшіе этотъ предметъ ¹¹⁶⁾. Общій голосъ ученыхъ признаетъ и мѣстомъ происхожденія ихъ Палестину, съ ея фарисействомъ ¹¹⁷⁾. Относительно лишь времени происхожденія псалмовъ есть разногласіе между учеными, хотя во 2, 8 и 17 псалмахъ есть и довольно ясныя указанія на современныя псалмисту историческія обстоятельства. Только эти указанія разными группами ученыхъ толкуются различно и по своему. Такъ одни ученые (*Евальдъ, Дильманъ, Элеръ* и др. ¹¹⁸⁾) видятъ въ означенныхъ псалмахъ изображеніе времени Антиоха Епифана, и такимъ образомъ относятъ происхожденіе ихъ къ половинѣ 2-го в. до Р. Хр., другіе—(*Моерсъ, Деличъ и Кеймъ*) ¹¹⁹⁾—ко времени Ирода Великаго, котораго видятъ изображаемымъ въ тѣхъ псалмахъ; третьи, наконецъ, составляющіе собою большинство, да и къ тому же большею частію специально изслѣдовавшіе предметъ, находятъ въ этихъ псалмахъ изображеніе завоеванія Иерусалима Птолемеемъ (63 г. до Р. Хр.) и согласно этому относятъ происхожденіе псалмовъ Соломона къ половинѣ 1-го вѣка до Р. Хр. ¹²⁰⁾. Отношеніе къ В. Завѣту въ псалмахъ Соломона выражается большею частію непосредственно, т. е. повторяются въ большемъ или меньшемъ объемѣ изреченія каноническихъ Писаній безъ всякой формулы ци-

¹¹⁵⁾ Текстъ псалмовъ у насъ подъ руками былъ въ трехъ изданіяхъ: *Л. Фабриція* (Codex arokuphus V. T.), *Гильменфельда* (Messias Iudaeorum) и *Фриче* (Libri arokuphi). Изслѣдованія о нихъ см. у *Дильмана* „Pseudepigraphen“ въ *Herzog's Real-Encyclopädie* B. XII, S. 305—306; *Моерса* въ *Kirchen—lexicon von Wetzer und Welte* 1, 340; *Гильменфельда* въ *Zeitschrift f. wissenschaft. Theolog.* 1868 S. 139. 1871, S. 386; *Messias Iudaeorum* p. XVI; *Хаусратъ* въ *Neutestamentliche Zeitgeschichte* 1, 164 f. 176 f; *Фриче* Libri arokuphi etc. p. XXV; *Шюрера* Neuttl. Zeitgeschichte S. 140—143 и др. Въ нашей литературѣ см. раньше цит. статью *Анакимскаго* въ Тр. Киев. Дух. Ак. за 1865 ч. 2 стр. 486—487.

¹¹⁶⁾ См. *Дильмана* цит. статью стр. 305; *Фриче* стр. XXV, *Шюрера* стр. 143 и др. Только *Гильменфельдъ* настаиваетъ на греческомъ подлинникѣ.

¹¹⁷⁾ См. всѣхъ цит. изслѣдователей.

¹¹⁸⁾ *Евальдъ* въ *Geschich. d. Volk. Israel*, IV, S. 392 f. *Элеръ* въ ст. „Messias“ *Real-Encyclopädie von Herzog* B. IX, 426 f. *Дильманъ* въ цит. соч. Къ этому взгляду прикнулъ и г. *Анакимскій* въ своей цит. ст.

¹¹⁹⁾ *Моерсъ* въ цит. статьѣ стр. 340; *Деличъ* въ комм. на Псалтирь II, 391 f. *Кеймъ* въ своей *Geschichte Iesus von Nazara* 1, 243.

¹²⁰⁾ Таковы: *Гильменфельдъ, Фриче, Хаусратъ, Шюреръ* и др.

таціи ¹²¹⁾ и лишь весьма немного можно находить, и то не прямыхъ указаній на извѣстныя мѣста В. Писаній ¹²²⁾.

е) *Книга Юбилеевъ* или *Лептогенесисъ* (*Малое Бытіе*) ¹²³⁾. Это— весьма важный для цѣлей нашего изслѣдованія апокрифъ, представляющій собою „гаггадическій комментарий на библейскій текстъ ¹²⁴⁾ книги Бытія и частію Исходъ или— „свободное воспроизведеніе библейской исторіи отъ сотворенія міра до установленія праздника пасхи (Исх. 12 гл.), сообразно пониманію ея позднѣйшимъ Іудействомъ и въ духѣ этого послѣдняго“ ¹²⁵⁾. Онъ называется Книгою Юбилеевъ потому, что въ немъ вся исторія означеннаго періода расположена хронологически, какъ было замѣчено выше, на 50 юбилеевъ (по 49 лѣтъ въ каждомъ), которые въ свою очередь подраздѣляются каждый на 7 семилѣтій ($7 \times 7 = 49$), что все составляетъ по исчисленію книги, 2450 лѣтъ т. е. 2410 лѣтъ до исхода Евреевъ изъ Египта и 40

¹²¹⁾ Такъ напр. см. изреченіе Пс. С. 2, 19: *Богъ Судія праведный и не зрѣтъ на лице* съ 2 Пар. 19, 7; Лев. 19, 15 и под.; Пс. С. 2, 29: *поставитъ въ безчестіи гордость змія* съ Пс. 73, 13—14; срав. также Пс. С. 3, 9 съ Іезек. 40, 39; 42, 13 и 44, 29; Пс. С. 5, 3 съ Пс. 27 (28), 1; 1 Цар. 7, 8; также Пс. 84 (85), 22 и др. Пс. С. 5, 4 съ Ис. 49, 24, 25; Пс. С. 7, 1 съ Пс. 34 (35), 19; 68 (69), 5; Пс. С. 8, 15 съ Пс. 74 (75), 9 и Ис. 29 10; Пс. С. 8, 39 съ Исх. 14, 13; Ис. 13, 20 и др. под. Пс. С. 9, 18 съ Дан. 9, 19; Пс. С. 10, 5 съ Исх. 31, 16; Пс. С. 10, 3—7 съ Дан. 12, 7 (срав. Пс. С. 8, 34; 17, 50, Тов. 13, 10 и дал.; 2 Макк. 2, 17. 18; Снжл. 3, 734. 735; Еш. 90, 28—33; 3 Езд. 13, 39 и дал.); Пс. С. 14, 4 съ Пс. 1, 4—5 и Іезек. 9, 4; Пс. С. 16, 4 съ Чис. 15, 30; Пс. С. 17, 26 съ Пс. 2, 9; Пс. С. 17, 27 съ Ис. 11, 4 и др.

¹²²⁾ Разумѣемъ такіе случаи, какъ Псал. Сол. 27, 5, гдѣ очевидно имѣются въ виду: 2 Пар. 7, 12, 16; 3 Цар. 2, 4; 8, 25; 9, 5; Пс. 131 (132), 11—12; также Пс. С. 18, 4, при чемъ имѣется въ виду Исх. 4, 22.

¹²³⁾ Лучшій и совершеннѣйшій текстъ этого апокрифа есть очень недавно изданный г. *Реншомъ* подъ слѣдующимъ полнымъ заглавіемъ: *Das Buch der Jubiläen oder die Kleine Genesis unter Beifügung des revidirten Textes der in der Ambrosiana aufgefundenen lateinischen Fragmente sowie einer von Dr. Dillmann aus zwei äthiopischen Handschriften gefertigten lateinischen Uebersetzung erläutert, untersucht und herausgegeben von H. Rönisch. Leipzig, 1874.* Переведенный *Дилманомъ* съ египетскаго, текстъ апокрифа первоначально помѣщенъ былъ въ *Ewald's Jahrbücher d. biblisch. Wissenschaft V. 2. 1856 S. 290—256* и *V. 3, 1851, S. 1—96*. У насъ подъ руками было изданіе *Ренша* и кромѣ того не сохранился полный текстъ апокрифа въ изданіи *Фабриція*, *Cod. apocryphus V. T. pagg. 849—864*. Изслѣдованія объ этомъ апокрифѣ см. *Дилманомъ* въ статьѣ „Pseudepigraphen des A. T.“ въ *Real-Encyclopädie von Herzog*, *V. 12, S. 317—318*, *Rönisch* „Die Leptogenesis“ etc. in *d. Zeitschrift f. wissenschaftl. Theologie. 1871, S. 60—98*; *Schärer's Neuttl. Zeitgeschichte, S. 459—463* и особенно у *Ренша* въ цитов. изданіи апокрифа; въ нашей литературѣ въ упоминавшейся не разъ статьѣ *Анамимскаго* въ *Тр. К. Д. Ак. за 1865 г. ч. 2 стр. 443—445*, *Порфирьева* „Апокрифич. сказанія“ и пр. стр. 232—247 и вѣк. др.

¹²⁴⁾ *Шюреръ* въ цит. сочин. стр. 460.

¹²⁵⁾ Тамъ же стр. 460—461.

лѣтъ странствованія ихъ по пустынѣ ¹²⁶). Названіе Лептогенесисъ дано апокрифу очевидно по отношенію содержанія его къ содержанію канонической книги Бытія. Вѣдя нѣложеніе содержанія апокрифа въ духъ іудейства своего времени, авторъ весьма свободно поступаетъ съ библейскимъ текстомъ. Онъ опускаетъ изъ книги Бытія и Исходъ то, что не соотвѣтствовало его намѣреніямъ и убѣжденіямъ, измѣняетъ текстъ этихъ книгъ сообразно своему и своихъ современниковъ-Іудеевъ пониманію, наоборотъ, добавляетъ къ ихъ содержанію то, что казалось ему нужнымъ добавить въ разъясненіе библейскаго текста, въ подтвержденіе мысли его и под. и чтд, обыкновенно, является продуктомъ гагады ¹²⁷). Но все свое гагадическое изложеніе авторъ ведетъ отъ имени Моисея, которому будто бы на Синаѣ и открыто было все то, что заключено было потомъ ангеломъ для Моисея въ письмена и что составляетъ содержаніе Книги Юбилеевъ ¹²⁸),

Книга Юбилеевъ, какъ очевидно изъ характера изложенія ея, была первоначально написана на еврейскомъ (арамейскомъ) языкѣ и, разумѣется, въ Палестинѣ ¹²⁹). Время же ея происхожденія ученые не безъ основанія указываютъ въ половинѣ 1-го христіанскаго вѣка, такъ какъ въ ней не только не упоминается ничего о разрушеніи Іерусалима и храма Римлянами, а наоборотъ всюду предполагается существованіе того и другаго ¹³⁰). Такимъ образомъ, въ этомъ апокрифѣ мы имѣемъ древнѣйшій гагадическій комментарий на книги Бытія и Исходъ.

ж) *Четвертая Маккавейская книга* ¹³¹). Хотя эта книга, соглас-

¹²⁶) Хотя въ хронологіи апокрифа имѣется въ виду и 40-лѣтнее странствованіе Евреевъ по пустынѣ, но онъ оканчивается описаніемъ установленія праздника Пасхи не прікнѣивъ особеннаго вниманія автора къ праздникамъ, такъ какъ около этихъ послѣднихъ группируется вся хронологія исторіи апокрифа.

¹²⁷) Такъ напр. ср. сказан. въ апокр. о миротвореніи (Фабр. стр. 851—852, ср. также стр. 12—15) о жизни Адама и его потомства (стр. 854—861), о жизни Авраама (стр. 11 и дал. изд. *Рѣшма*) и др. съ повѣствованіемъ объ этомъ, заключающимся въ кн. Бытія гл. 1 и далѣе.

¹²⁸) Апокрифъ и начинается именно разсказомъ о призваніи Богомъ Моисея на гору Синаѣ для этой цѣли.

¹²⁹) Авторъ апокрифа принадлежалъ къ числу фарисеевъ, хотя и не самихъ строгихъ. Срав. объ этомъ особенно *Шюрера* цит. соч. стр. 462—468. Здѣсь же основательно критикуются и другія мнѣнія о почвѣ происхожденія этого апокрифа. Срав. также *Рѣшма Das Buch der Jubläen* S. 528 ff.

¹³⁰) Срав. *Рѣшма*, цитов. соч. стр. 528—529; также *Шюрера* (стр. 468 *A. Дьялманъ* полагаетъ возможнымъ ея происхожденіе даже въ 1 вѣкѣ до Р. Хр. *Real-Encyclopädie von Herzog*, B. 12. S. 817: „она составлена въ первомъ христіанскомъ, а можетъ быть и въ 1 вѣкѣ до Р. Хр.“) Срав. также *Порфиріева* цит. изслѣдованіе, стр. 247.

¹³¹) Текстъ апокрифа мы читали по изданію *Фриче* въ *Libri apocryphi etc.* См. изслѣдованія о ней: *Гримма* въ ранѣе цитованномъ его (вмѣстѣ съ *Фриче*)

но надписанію ея и имѣть въ виду главнымъ образомъ извѣстное событіе мученической смерти старца Елеазара и семи братьевъ съ ихъ матерью въ эпоху гоненія Антіоха IV Енифана (176—164), рассказанное во 2 Мак. 6, 18—7, 41, однако же это не значить, чтобы она а) представлялась апокрифомъ чисто историческаго характера и б) произошла на почвѣ Палестины, гдѣ совершилось означенное событіе. По тону и характеру изложенія своего апокрифъ является, какъ выше было замѣчено, болѣе нравоучительнымъ трактатомъ „о господствѣ разума“¹²²⁾, исполненнымъ въ духѣ философскаго понятія о добродѣтели, нежели повѣствованіемъ объ означенномъ событіи временъ Маккавеевъ. Если же къ этому прибавить напыщенную риторическую форму изложенія, цитацію ветхозавѣтныхъ мѣстъ по переводу IXX¹²³⁾ и нѣкоторыя другія обстоятельства, то все это въ совокупности будетъ прямо указывать на Египетъ, какъ мѣсто происхожденія апокрифа¹²⁴⁾. Труднѣе опредѣлить время происхожденія его. Впрочемъ судя по тому, что въ апокрифѣ не упоминается о важнѣйшемъ для всего іудейскаго міра событіи—разрушеніи Іерусалима и храма Римлянами (70 г. по Р. Хр.) нужно полагать, что онъ произошелъ ранѣе этого событія; а судя по тому, что въ апокрифѣ состояніе Іудеевъ александрійскихъ представляется довольно спокойнымъ, можно думать, что апокрифъ написанъ былъ раньше и гоненія на Іудеевъ, воздвигнутаго при Калигулѣ (въ 39 или 40 г. по Р. Хр.)¹²⁵⁾. Во всякомъ случаѣ апокрифъ произошелъ не позже 1-го христіанскаго вѣка¹²⁶⁾. По своему отношенію къ В. Завѣту и по способу этого отношенія онъ имѣетъ весьма важное значеніе для характеристики іудейска-

Handbuch zu Apokryphen d. A. T. 4 Liefer. SS. 285—296. Leipzig 1856; специальное изслѣдованіе *Фрейденталя* „Die Flavius Josephus beigelegte Schrift: Ueber die Herrschaft der Vernunft (IV B. d. Makkabäer), eine Predigt aus dem nachchristlichen Jahrhundert, untersucht. Breslau, 1869; *Фриче* цитов. изданіе стр. XX—XXII; *Кейля* Einlet. in d. A. T. S. 722—724 и др.

¹²²⁾ Такъ между прочимъ и озаглаивается эта книга, несправедливо приписываемая многими Іосифу Флавію и потому во многихъ, особенно прежнихъ изданіяхъ, присоединяемая къ числу сочиненій послѣдняго. И дѣйствительно, главная мысль, высказанная въ началѣ книги и проходящая чрезъ всю ее, есть мысль о важности и необходимости господства благочестиваго разума (*σωφρονὴς λογισμὸς*) надъ худыми желаніями, страстями и вообще надъ возможностью грѣхопаденія по какому бы то ни было случаю. Въ существѣ дѣла смерть Елеазара и семи братьевъ съ ихъ матерью служила для автора только нагляднѣйшимъ подтвержденіемъ этой главной мысли.

¹²³⁾ Для убѣжденія въ этомъ см. вышеприведенныя цитаты изъ В. Завѣта въ 4 Мак. книгѣ.

¹²⁴⁾ Въ этомъ согласны всѣ вышепоименованныя изслѣдователи.

¹²⁵⁾ Сравни. *Кейля* цитов. сочин. стр. 722—728.

¹²⁶⁾ Сравни. *Фрейденталя*, *Гримма* (стр. 293) и др.

го (собственно іудео-александрійскаго) толкованія Ветхаго Завѣта. Въ своемъ мѣстѣ это отношеніе будетъ разсмотрѣно подробнѣе.

О другихъ ветховавѣтныхъ апокрифахъ мы не будемъ упоминать частію потому, что они не іудейскаго, а уже христіанскаго происхожденія какъ напр. Завѣты 12 патриарховъ ¹³⁷⁾, Восхожденіе и видѣніе Исаи ¹³⁸⁾ и др. ¹³⁹⁾, частію же по малоизвѣстности ихъ содержанія, каковы апокрифы съ именами Іереміи, Софоніи, Іанній и Амврій (или Мамврій) и др. ¹⁴⁰⁾.

4) Въ Новозавѣтныхъ Священныхъ Писаніяхъ, о происхожденіи которыхъ мы считаемъ излишнимъ говорить здѣсь ¹⁴¹⁾, мы находимъ въ различномъ видѣ значительную долю весьма важнаго и даже необходимаго для сужденія объ іудейскомъ экзегесѣ матеріала. Все относящееся къ составу этого матеріала можно соединить въ слѣдующія группы: а) косвенные намеки на пониманіе Іудеями Ветхаго Завѣта въ извѣстныхъ его частяхъ или мѣстахъ, по поводу каковаго пониманія Самимъ Господомъ Іисусомъ Христомъ или Его Апостолами дѣлается разъясненіе этихъ частей или мѣстъ, толкованіе ихъ ¹⁴²⁾ и б) прямыя указанія на толкованіе В. Завѣта Іудеями ¹⁴³⁾. Къ

¹³⁷⁾ См. текстъ ихъ у *Фабриція* въ цит. изд. стр. 519—550. 562—789. Исслѣдованія же о нихъ см. у *Люкке* въ цит. соч. ч. 1 стр. 384—397; у *Дильмана* въ цит. ст. его въ *Real-Encyclopädie*, В. 12, 8. 315, у *Порфирьева* въ цит. соч. стр. 256—284 и др.

¹³⁸⁾ См. долиннй текстъ этого апокрифа въ цитов. выше изданіи von *Jolowicz*. 1864, Leipzig. Исслѣдованія же о немъ, кромѣ изложеннаго во введеніи къ сейчасъ названному изданію, см. у *Люкке* цит. соч. ч. 1 стр. 274—302, у *Дильмана* въ цит. ст. в томъ *Real-Encyclopädie*, стр. 318—314. У *Порфирьева* въ цит. изслѣд. стр. 294—305 и др.

¹³⁹⁾ См. ихъ въ цит. статьѣ *Дильмана*.

¹⁴⁰⁾ См. о нихъ въ той же статьѣ *Дильмана*.

¹⁴¹⁾ Объ этомъ, не упоминая иностранной литературы, есть довольно свѣдѣній и въ нашей отечественной, какъ самостоятельной, такъ и переводной литературѣ. Въ настоящемъ случаѣ достаточно будетъ указать на Введеніе въ новозав. книги *Гергея*, переведенное подъ редакціею Ар. *Михаила*. 1869, Москва.

¹⁴²⁾ Такова большая часть случаевъ Новозавѣтнаго толкованія, см. напр. Мѡ. 9, 18; 12, 7; 15, 4 и дал.; 19, 8 и дал.; 22, 23 и дал. ст. 34 и дал. и др. Дѣян. 15, 15 и дал. и др. Толкованіе В. З. въ посланіяхъ къ Римлянамъ, Галатамъ и Евреямъ имѣютъ въ виду также пониманіе его Іудеями.

¹⁴³⁾ См. напр. Мѡ. 2, 4 и дал.; 9, 1 и дал., 12, 1 и дал., 22, 36. 42, особенно же 23 гл. ст. 16 и дал. Мар. 2, 6 и дал. ст. 16 и дал., 18 и дал. 24 и дал. 3, 2 и дал., 7, 1 и дал., 5 и дал., 9, 11 и дал. 10, 2 и дал., 12, 18—37 и дал. Луки 5, 21 и дал., 30 и дал. 38 и дал., 6, 1 и дал., 7, 39; 10, 25 и дал. 11, 38 и дал. 13, 14 и дал., 14, 1 и дал. 15, 15 и дал. 20, 27 и дал. Іоан. 1, 19 и дал. 45 ст. 49; 3, 25; 4, 12. 20. 25; 5, 10 и дал. 6, 14. 30 и дал. 7, 4 и дал. 50—52; 8, 3 и дал. 13 ст. ср. 17. 33. 39. 52; 9, 16. 28 и дал. 10, 38 и дал. 11, 49 и дал. 12; 34; 18, 31; 19, 7. 31. 42; ср. Дѣян. 4, 16 и дал. 5, 28; 34 и дал. (рѣчь Гамалила); 6, 11 и д. 18, 12 и дал.

этому можно присоединить еще то, что и формальная сторона собственного толкованія В. Завѣта со стороны новозавѣтныхъ священ- ныхъ Писателей, какъ Іудеевъ по происхожденію и обращавшихъ свою рѣчь къ Іудеямъ, въ извѣстной мѣрѣ представляетъ собою дан- ные для сужденія объ іудейскомъ экзегесѣ.

Но всѣ вышеназванные источники для сужденія объ іудейскомъ толкованіи В. Завѣта, какъ ни важны они, однако же не суть спеці- альныя іудейскія толкованія на Ветхій Завѣтъ, за исключеніемъ раз- вѣ Книги Юбилеевъ. Несравненно болѣе важности и значенія въ этомъ отношеніи имѣютъ нижеслѣдующіе источники:

5) *Таргумы* или арамейскіе переводы, парафразы на В. Завѣтъ. Они вызваны къ бытію тою же необходимостію, какая вызвала и греческій переводъ Библии для александрійскихъ Іудеевъ. Народъ іудейскій въ Палестинѣ уже со времени вавилонскаго плѣна началъ утрачивать ясное пониманіе еврейскаго языка, на которомъ написа- на ветхозавѣтная Библия ¹⁴⁴⁾, усвоивъ себѣ въ плѣну арамейское нарѣчіе, а затѣмъ постепенно, подъ вліяніемъ съ одной стороны Самарянъ, а затѣмъ съ другой—Сирійцевъ, совсѣмъ забывъ языкъ древне-еврейскій, началъ говорить арамейскимъ діалектомъ, который сдѣлался господствующимъ въ употребленіи со временъ Маккавеевъ или Асмонеевъ; знаніе же подлиннаго языка Библии осталось при- надлежностію однихъ только ученыхъ раввиновъ, соферимъ. При обычныхъ синагогальныхъ чтеніяхъ изъ закона Моисеева и пророковъ, уже издавна вошедшихъ въ употребленіе ¹⁴⁵⁾, народъ не могъ бы разумѣть Писанія, если бы оно не сообщалось на понятномъ для не- го арамейскомъ нарѣчьи. И не безъ основанія поэтому говоритъ *Цунцъ*, что писанные арамейскіе переводы (не говоря объ устномъ мидрашѣ, толкованіи) большей части библейскихъ книгъ несомнѣнно существо- вали уже во времена Асмонеевъ ¹⁴⁶⁾. Можетъ быть они вошли въ составъ теперь извѣстныхъ намъ таргумъ. Эти послѣднія суть: а) Таргума Онкелоса, б) Таргума Ионаана бецъ Узіела, в) іерусалим- ская Таргума (на Пятовнижіе, псевдо—Ионаанъ) и г) Таргума неиз-

¹⁴⁴⁾ Для этого достаточно обратить вниманіе на изъясненіе закона, въ которомъ нуждался народъ уже прямо по возвращеніи изъ плѣна. Неем. 8, 8. 13. Но объ этомъ въ своемъ мѣстѣ будетъ подробнѣе сказано.

¹⁴⁵⁾ Срав. Дѣян. 15, 21: *Законъ Моисеевъ отъ древнихъ родовъ по всѣмъ горо- дамъ имѣеть проповѣдающихъ его, читаемый въ синагогахъ каждую субботу*. Ср. также *Иосифа Флавія* „Противъ Апіона“ 2, 17 ср. статью И. А. *Литвиничаго*: Состояніе богослуженія въ родѣ человѣческомъ предъ пришествіемъ Господа нашего І. Христа въ Душ. Читеніи за 1879 г. іюль—августъ стр. 321 и д.

¹⁴⁶⁾ Die gottes-dienstlichen Vorträge der Inden, S. 61. Далѣе *Цунцъ*, на основаніи еврейскаго преданія, увѣряетъ, что уже въ среднѣй I-го христіанскаго вѣка долж- на была появиться таргума на книгу Іова. См. стр. 62 его сочиненія.

вѣстнаго автора на агіографы ¹⁴⁷⁾. а) *Онкелосъ*, составитель халдейской таргумы на Пятикнижіе Моисеево, былъ прозелитомъ іудейскимъ, жившимъ въ первомъ вѣкѣ по Рождествѣ Христовѣ ¹⁴⁸⁾. Вавилонскій талмудъ сообщаетъ о немъ нѣкоторыя свѣдѣнія въ 4-хъ мѣстахъ, изъ которыхъ не трудно сдѣлать надлежащіе выводы, хотя они и различаются между собою. Въ первомъ мѣстѣ говорится, что Онкелосъ, прозелитъ написалъ таргуму на Пятикнижіе по совѣту и съ согласія равви Елизера и равви Іозуа, жившихъ около средины 1-го вѣка по Р. Хр. Во 2-мъ мѣстѣ Онкелосъ называется другимъ раввиномъ Гамалиила старшаго, пережившимъ этого послѣдняго, а Гамалиилъ этотъ, упоминаемый въ Новомъ Завѣтѣ (Дѣян. 5, 34 и дал.) учитель св. Ап. Павла (Дѣян. 22, 3), былъ современникомъ и, какъ гласитъ церковное преданіе, тайнымъ ученикомъ Христа Спасителя. Такимъ образомъ это свидѣтельство талмуда не противорѣчитъ первому. Но въ третьемъ мѣстѣ талмуда Онкелосъ очевидно смѣшивается съ извѣстнымъ прозелитомъ Акилоу, составителемъ греческаго перевода Библии и жившимъ уже во 2 вѣкѣ по Р. Хр. Въ четвертомъ же мѣстѣ, наоборотъ, личность Онкелоса отодвигается слишкомъ уже назадъ: онъ считается здѣсь ученикомъ знаменитыхъ раввиновъ Гиллела и Шаммаи, жившихъ въ 1 вѣкѣ до Р. Хр. Впрочемъ, такъ какъ іудейское преданіе смерть Гиллела полагаетъ на 120 году его жизни, то и послѣднее мѣсто талмуда не несогласно съ первыми двумя. А за всѣмъ этимъ третье мѣсто очевидно должно быть признано за неотнесящееся къ Онкелосу, составителю арамейской таргумы на Пятикнижіе. Такимъ образомъ таргума Онкелоса должна быть отнесена къ первому христіанскому вѣку. Внутреннія основанія, извлекаемые изъ самой таргумы, еще болѣе утверждаютъ въ этой мысли ¹⁴⁹⁾. Такъ какъ таргума Онкелоса уже потому самому, что есть іудейская таргума на часть В. Завѣта, является такимъ образомъ въ извѣстной степени (подобно переводу LXX) толковательнымъ памятникомъ, то значеніе ея для характеристики современнаго Христу и апостоламъ іудейскаго толкованія неоспоримо. Еще болѣе мы убѣдимся въ этомъ, когда сдѣлаемъ внимательное сличеніе таргумы съ подлинникомъ. При этомъ оказывается, что таргума Онкелоса, будучи вообще точнымъ

¹⁴⁷⁾ Текстъ этихъ всѣхъ таргумъ у насъ подъ руками былъ въ извѣстномъ *Валтомооскомъ* изданіи Библии полноты, 1657 года. См. обо всѣхъ ихъ статью Фольма въ „*Real-Encyclopädie*“ von *Herzog*, B. 15 SS. 672—688; *Думма* цит. соч. стр. 61—68; *Gfrörer's* „*Jahrhundert des Hells*“ 1 Abth. S. 36—59; *Schäfers*, cit. W. S. 475—481 и др.

¹⁴⁸⁾ См. свѣдѣнія и литературу о немъ у *Кейля* въ *Einführung in d. A. T. S.* 582 f. *Bersch und Gruber's* *Encyclopädie* III Sect. 3 Th. S. 469. 7. См. также въ сейчасъ поминovanýchъ изслѣдованіяхъ.

¹⁴⁹⁾ См. ихъ у *Гфррера* въ цит. соч. ч. 1 стр. 55—58.

буквальнымъ арамейскимъ переводомъ Пятокнижія, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ замѣняетъ образныя выраженія подлинника собственными, съ цѣлію уясненія смысла подлинника, допускаетъ распространеніе предложеній ¹⁵⁰) и т. п.; мало этого, въ нѣкоторыхъ случаяхъ замѣчается въ ней стремленіе къ устраненію антропоморфизмовъ и антропатіи въ библейскомъ представленіи о Богѣ ¹⁵¹), объясненіе нѣкоторыхъ мѣстъ Пятокнижія о Мессіи ¹⁵²), въ поэтическихъ мѣстахъ допускается даже нѣкоторымъ образомъ гаггадическое толкованіе ¹⁵³). Во всякомъ случаѣ однако же таргума Онкелоса большею частію сохраняетъ характеръ перевода, что впрочемъ, безъ сомнѣнія, много зависѣло и отъ сознанія преимущественной важности переводимаго—закона Моисеева изъ опасенія что—либо прибавить къ нему лишнее или убавить изъ него. Далекъ болѣе свободно поступаетъ другой таргумистъ б) *Ионасанъ бенъ Узіель*, переводчикъ историческихъ (І. Навина, Судей, Руевъ и

¹⁵⁰) Такъ напр. въ кн. Числѣ 24, 9 читается, по переводу съ подлинника, такъ: *Преклонилса (рѣчь Балаама объ Израилѣ), лежитъ какъ левъ, и какъ львица, кто подниметь его?* А въ таргумѣ Онкелоса на то же мѣсто находимъ: „успокоится и будетъ жить въ крѣпости, какъ левъ и какъ львица, и не будетъ царства, которое поколебало бы его“. Также во Втор. 33, 18. 19 по переводу съ подлинника читаемъ: *О Завулонѣ сказалъ (Моисей): веселись, Завулонъ, въ путяхъ твоихъ, и Иссахаръ, въ шатрахъ твоихъ. Созымають они народъ на гору, тамъ закалають законныя жертвы, ибо они питаются богатствомъ моря и сокровищами, сокрытыми въ пещехъ.* У Онкелоса же на это мѣсто: „О Завулонѣ сказалъ: веселись, Завулонъ, когда будешь выходить на войну противъ непріятелей твоихъ, и Иссахаръ, когда будешь ходить въ Иерусалимъ на празднества. Племя Израилево соберется на горы въ домѣ святини: тамъ свободно будетъ закалатъ священныя жертвы, потому что будетъ питаться богатствами народовъ, и сокровища, сокрытыя въ пещѣ, откроются предъ нимъ.“ Срав. также таргуму на Быт. 49, 27 и др.

¹⁵¹) Напр. Быт. 14, 5 в. „сошелъ Іегова“ у Онкелоса находимъ: „явился Іегова“; ср. также его таргуму на Быт. 18. 21, 6, 8 и др.

¹⁵²) Такъ напр. въ таргумѣ на Быт. 49, 10 читаемъ: „не отнимется ниѣкій начальство отъ дома Іуды и книжникъ (Халд. Saphrah) отъ синовой синовъ его до вѣка, пока не придетъ Мессія, которому надлежитъ царствовать, и ему будутъ повиноваться народы.“ На Числѣ 24, 17: „возстанетъ Царь изъ дома Іакова и возвеличится Мессія изъ среди Израиля и поразитъ князей Моава и будетъ властвовать надъ всѣми силами человѣческими“.

¹⁵³) Такъ напр. въ таргумѣ на Быт. 45, ¹27 вмѣсто словъ подлинника: *тогда омыла дучъ Іакова, отца ихъ*, читаемъ: „и почилъ Духъ Святій на Іаковѣ, отцѣ его“ (Посифа);—на Быт. 49, 3 вмѣсто: *Рувишь, первенець мой!*—*ты крѣпость моя и начало силы моей, верхъ достоинства и верхъ могущества*,—читаемъ: „Рувишь, первенець мой, крѣпость моя и начало силъ моей; ты получишь три части: первородство, священство и царство;“—на Быт. 49, 27, вмѣсто краткаго изреченія подлинника: *Веніаминъ хищный волкъ, утрошь будетъ мѣстъ ловителю, и вечеромъ будетъ дѣлать добычу*,—находимъ слѣдующее: „въ землѣ Веніаминна будетъ обитать Шехина и въ области его построено святилище: утрошь и вечеромъ священники будутъ приносить жертвы и въ вечернее время будутъ дѣлить между собою на части остатки отъ посвященнаго Богу.“ Срав. также Быт. 26, 27; 49, 17 и др.

1—4 кн. Царствъ) и пророческихъ (Исаи, Иеремъ, за исключеніемъ Псалма Иеремъ, Іезекіиля и 12 малыхъ пророковъ) книгъ В. Завета. Она была старшимъ современникомъ Онкелоса и также ученикомъ Гиллела¹⁴⁴⁾: Таргума его появилась вскорѣ же послѣ таргума Онкелоса въ 1 в., по Р. Хр. 145). Судя по тому, что въ вавилонскомъ талмудѣ приводятся нѣкоторыя мѣста изъ пророковъ въ арамейскомъ переводѣ съ цитатою: «какъ толкуеть равви Іозефъ», которыя однако же совершенно соответствуютъ тексту теперь известной намъ таргума Іонаана бенъ Узіеля, можно вмѣстѣ съ нѣкоторыми учеными¹⁴⁶⁾ полагать, что первоначально Іонааномъ написанная таргума была потомъ переработана раввиномъ Іозефомъ бенъ Хіа, жившимъ въ четвертомъ вѣкѣ по Р. Хр. 147). Въ таргумѣ своей Іонаанъ является неодинаковымъ: въ таргумѣ на историческія книги онъ является болѣе вѣрнымъ подлиннику, нежели въ таргумѣ на пророковъ. Но «уже и въ отношеніи къ историческимъ книгамъ», скажемъ вмѣстѣ съ Цунцемъ¹⁴⁸⁾, «Іонаанъ часто является толкователемъ; въ отношеніи же къ пророческимъ книгамъ его таргума является почти непрерывнымъ гаггадическимъ толкованіемъ»¹⁴⁹⁾; впрочемъ, въ этомъ есть кое-что изъ внесеннаго позднѣе самого Іонаана¹⁵⁰⁾. Таргума Іонаана, повидимому, уже имѣла въ виду таргуму Онкелоса¹⁵¹⁾ и по языку весьма близка къ послѣдней. Какъ изъ таргумы Онкелоса, такъ и изъ таргумы Іонаана въ талмудѣ и мидрашотъ много приводится мѣстъ¹⁵²⁾. в) Такъ называемая Іерусалимская таргума и таргума Псевдо-Іонаана на Пятикнижіе. Въ изданіи *Вальтона* эти двѣ таргумы стоятъ, какъ особыя, и онъ, слѣдуя позднѣйшимъ раввинскимъ указаніямъ (Рав. *Азарія Меоръ*, Р. *Менахемъ* и др.) счи-

¹⁴⁴⁾ Ср. Цунца цит. соч. стр. 62, Кейля цит. соч. стр. 534 и цитуемме здѣсь въ примѣчаніи 1 источники этихъ свѣдѣній. Ср. также Гурбергера цит. соч. 1, 37—56.

¹⁴⁵⁾ Срав. Гурбергера цит. соч. стр. 37. На дальнѣйшихъ страницахъ у него приводятся и основательныя данныя въ пользу столь ранняго времени происхожденія таргума.

¹⁴⁶⁾ Срав. Кейля цитованное сочиненіе и страницу, а также цитуемыхъ имъ въ 3 примѣчаніи ученыхъ.

¹⁴⁷⁾ О рав. Іозефѣ бенъ Хіа см. между прочимъ *Ordtz's Geschichte der Juden*, В. IV, S. 358.

¹⁴⁸⁾ Цит. соч. стр. 63.

¹⁴⁹⁾ Въ своемъ мѣстѣ мы будемъ имѣть случай привести отрывки изъ таргумы Іонаана. Для примѣра ср. таргуму на Ис. 12, 3 (ср. Succa, 5, 1); 33, 22; 52, 7; 62, 10; Иерем. 10, 11; 12, 5; Езек. 11, 16; 16 гл., Ос. 3, 2; Ам. 8, 5 (ср. *Vaba bathra* f. 908); Мих. 6, 4; Авв. 3 Зах. 12, 11 и др.

¹⁵⁰⁾ Напр. все враждебное Римлянамъ, какъ въ 1 Сам. 2, 5; Ис. 34, 9, Езек. 39, 16 и др. Ср. Цунца, Кейля и др.

¹⁵¹⁾ Ср. напр. таргум. Суд. 5, 26 съ Вт. 22, 5; 2 Цар. 14, 6 съ Вт. 24, 16 и др.

¹⁵²⁾ Цитаты см. у Цунца на стр. 63 прим. подъ буквою е).

таетъ полный текстъ таргумы на Пятокнижіе, (наложенной у него особо отъ изданія полиглотты Пятокнижія, гдѣ помѣщена таргума Онкелоса и именно въ 4 томѣ послѣ учительныхъ книгъ), за прои-
 веденіе того же Юнаана бенъ Узіала ¹⁶³⁾, впрочемъ, не съ увѣрен-
 ностію, а нежелный текстъ іерусалимской таргумы ставитъ парал-
 лельно ей въ особомъ столбцѣ въ томъ же томѣ. Но даже и не осо-
 бенно внимательное сличеніе той и другой таргумы наводитъ на
 мысль, а строгія изслѣдованія ученыхъ ¹⁶⁴⁾ и подтверждаютъ эту
 мысль, что обѣ таргумы суть ничто иное, какъ двѣ редакціи одной
 и той же таргумы іерусалимской или палестинской. И хотя то не-
 сомнѣнно, что эта таргума заключаетъ въ себѣ элементы многого
 весьма древняго, дохристіанскаго (разумѣемъ преданія), что во
 многомъ она примыкаетъ къ таргумѣ Онкелоса, однако же и по языку
 ея, наполненному барбаризмами и вообще носящему на себѣ явные
 слѣды позднѣйшаго развитія ея и по заключающимся въ ней исто-
 рическимъ даннымъ изъ позднѣйшаго времени ¹⁶⁵⁾ должно оконча-
 тельную редакцію этой таргумы отнести уже по крайней мѣрѣ къ
 поколѣнію аморанитъ (4—6 вв. по Р. Хр.). Къ той же мысли приво-
 дитъ и бездеремонность въ отношеніи къ подлинному тексту Пято-
 книжія ради гаггады, ваковая въ особенной силѣ обнаружилась
 именно въ эту эпоху раввинизма. Эта таргума уже прямо есть не
 столько переводъ, сколько галахическій, а еще болѣе того,—гагга-
 дическій комментарий на Пятокнижіе, полный легендами, баснями и
 представленіями позднѣйшаго времени, примѣры чего мы еще уви-
 димъ въ своемъ мѣстѣ. «Іерусалимская таргума относится къ таргумѣ
 Онкелоса», скажемъ словами *Дунца*, «какъ мидрашъ къ простому
 буквальному толкованію; Онкелосъ только иногда является толкова-
 телемъ, а іерусалимскій таргумистъ только иногда переводчикомъ;
 этотъ послѣдній въ своей таргумѣ преслѣдуетъ дерушъ (аллегорію),
 тогда какъ первый—буквальный смыслъ—пешать. Но таргумистъ іеру-
 салимскій не имѣлъ въ виду составлять ни гаггады въ собственномъ
 смыслѣ, ни комментарія (въ строгомъ смыслѣ слова), а намѣренъ
 былъ издать въ свѣтъ такое сочиненіе, въ которомъ толкованіе Пи-
 санія, соотвѣтствуя господствующимъ идеямъ, настолько же удов-
 летворяло бы требованіямъ галахи, на сколько и гаггады, и весь
 трудъ его поэтому является свободнымъ переложеніемъ текста съ

¹⁶³⁾ См. его введеніе въ изд. Полиглотты, стр. 84.

¹⁶⁴⁾ См. напр. особенно *Дунца* цит. соч. стр. 66—72, *Грререра*, кит. соч. стр. 58 и др.

¹⁶⁵⁾ Для этого ср. напр. targ. на Чис. 24, 19—24, гдѣ упоминается о Константинолѣ, о паденіи западной римской имперіи, на Исх. 26, 9 и 36, 16, гдѣ іудейскій талмудъ представляется уже законченнымъ (а это закончаніе, какъ увидимъ дальше, относится уже къ 6 вѣку) и др.

преобладаніемъ характера мидраша. Почти всѣ гаггадическія объясненія и прибавки къ подлиннику, встрѣчающіяся у іерусалимскаго таргумиста, мы находимъ въ остальныхъ іудейскихъ гаггадическихъ сочиненіяхъ ¹⁶⁶⁾ и лишь немногое изъ этого принадлежитъ ему собственно ¹⁶⁷⁾ и въ этомъ послѣднемъ онъ на столько же мало думалъ о примѣнимости ихъ къ толкуемому, какъ и Ионаанъ въ таргумѣ на пророковъ. На обоихъ отражается степень умственнаго развитія тогдашняго времени и сила вліянія преданій ¹⁶⁸⁾. На основаніи нѣкоторыхъ свидѣтельствъ изъ іудейскаго преданія предполагаютъ, что іерусалимская таргума простиралась не только на Пятикнижіе, но и на всѣ ветхозавѣтныя Писанія, всюду сохраняя обрисованный выше характеръ въ изложеніи своемъ ¹⁶⁹⁾. Но до насъ отъ всего этого дошли только нѣкоторые отрывки ¹⁷⁰⁾.

Наконецъ г) таргумы на агіографы, также какъ и іерусалимская таргума не имѣющія особаго автора, имѣютъ различный характеръ въ отношеніи къ различ. свящ. книгамъ. Такъ таргумы на Псалмы, Притчи и Іова имѣютъ почти одинаковый характеръ буквальнаго истолкованія подлинника, съ нѣкоторою только разницею въ отношеніи къ Псалмамъ и книгѣ Іова, таргумы на которыя вдаются иногда въ гаггадическія разъясненія, между тѣмъ какъ таргума на книгу Притчей совершенно свободна отъ гаггады. Судя поэтому можно было бы отнести ихъ къ періоду возникновенія таргумъ Онкелоса и Ионаана, чему благоприятствуетъ также и указаніе древняго іудейскаго преданія на таргуму на кн. Іова ¹⁷¹⁾, но арамейскій языкъ этихъ таргумъ, не обладающій чистотою таргумы даже Ионаана, за-

¹⁶⁶⁾ У Цумма приводятся и данныя на это. Такъ тарг. на Быт. 21, 21 срав. съ Ialkut. Gen. f. 27 вс.,—на Быт. 31, 19 съ Boraitha R. Elieser c. 36,—на 35, 21 съ Тарг. на Михаел 4, 8,—на 36, 43 съ Bereschith rabba c. 83 f. 92 d.,—на 37, 14 съ тѣмъ же намятникомъ письменности л. 94 b.; на 37, 28 съ Boraitha B. Elieser c. 38. на 38, 5 съ Bereschith rabba f. 95 d.; на 39, 10—ibid f. 98 f, на 40, 5—ibid f. 98 c; на 42, 28; Raschi ibid.; на Исх. 1, 15—съ Dibre hajamim demosche, init;—на 2, 12 съ Schemeth rabba f. 119 a.,—на 9, 33—съ Tanchuma f. 23 a., на 12, 37 съ Mechiltha 6 d. 10 а и т. д. см. у Цумма въ примѣч. подъ буквою b., на 72—73 стр.

¹⁶⁷⁾ Такъ напр. Тарг. на Быт. 6, 8; 27, 31; 28, 12; 45, 14; Чис. 41, 44 и др.

¹⁶⁸⁾ Цумма, цит. соч. стр. 72—73.

¹⁶⁹⁾ Ср. для этого Цумма, цит. соч. стр. 77—79, гдѣ у него приводятся и самыя свидѣтельства изъ іудейскаго преданія, въ которыхъ или указывается на существованіе іерусалимской таргумы на ту или другую книгу или цитуются таковая таргума.

¹⁷⁰⁾ См. у Цумма стр. 78.

¹⁷¹⁾ Цитату см. у Цумма на стр. 64 въ примѣч. подъ буквою в). Ср. раньше сказанное въ примѣчаніи. Можетъ быть, эта таргума и вошла въ составъ теперь известнаго таргумъ на агіографы.

ставляетъ относить ихъ къ позднѣйшему періоду времени ¹⁷²⁾. Таргумы на такъ называемыя 5 мегиллотъ т. е. на книги Пѣснь пѣсней, Руевъ, Плачь Іереміи, Есеиръ и Екклезіастъ, совершенно утрачиваютъ характеръ перевода и являются скорѣе гаггадическимъ комментариемъ, принимая гаггадическій характеръ въ такой постепенности: менѣе—таргума на книгу Руевъ; болѣе—на книгу Плачь Іереміи; еще болѣе на книгу Екклезіастъ, затѣмъ,—Есеиръ и наконецъ еще болѣе на книгу Пѣснь пѣсней. Но общій характеръ у всѣхъ таргумъ на эти книги одинъ и тотъ же, такъ что безъ затрудненія предполагаютъ (напр. *Пунцъ*) для нихъ и одного автора. Судя по этому характеру, равно также и по языку, какъ и потому, что указанія на ихъ существованіе находятся лишь у позднѣйшихъ писателей іудейскихъ (*Р. Натанъ, Раши*), ихъ относятъ, по происхожденію, уже къ эпохѣ послѣ талмудической т. е. къ 6 и дал. вв. ¹⁷³⁾. Наконецъ таргумы на кн. пророка Даніила, Паралипоменонъ и Ездры, которыя по свойству своему напоминаютъ іерусалимскую таргуму на Пятокнижіе, вовсе не упоминаются древними іудейскими писателями; впрочемъ, во всякомъ случаѣ, они принадлежатъ, по происхожденію своему, не далѣе какъ ко второму же циклу таргумъ т. е. къ послѣталмудическому ¹⁷⁴⁾.

Изъ всего сказаннаго о таргумахъ очевидно, что онѣ не всѣ имѣютъ одинаковое значеніе, какъ источники для характеристики іудейскаго толкованія В. Завѣта новозавѣтнаго періода. Тѣмъ не менѣе, такъ какъ несомнѣнно, что основа даже позднѣйшихъ изъ нихъ лежитъ въ древнѣйшемъ, нерѣдко дохристианскомъ разумнѣи Писаніи, условленномъ вліяніемъ галахи и гаггады, то мы не можемъ упускать изъ виду и эти позднѣйшія таргумы.

6. *Мидрашотъ*. Подъ этимъ именемъ разумѣются галахическіе и гаггадическіе толковательные труды древнихъ раввиновъ, возникновеніе которыхъ въ элементарныхъ частяхъ содержанія ихъ относится къ временамъ несомнѣнно дохристианскимъ; первоначальныя попытки къ обработкѣ ихъ принадлежатъ поколѣнію танаймъ (2—3 вв. по Р. Хр.) и окончательная обработка—поколѣнію амораймъ ¹⁷⁵⁾.

¹⁷²⁾ Ср. для этого *Пунца* цит. соч. стр. 64.

¹⁷³⁾ *Пунцъ*, стр. 65.

¹⁷⁴⁾ См. *Пунца* стр. 65. Всѣ другіе вышеупомянутыя исследователи о таргумахъ (см. прим. 32) въ сообщенныхъ намъ свѣдѣніяхъ о послѣднихъ обыкновенно ссылаются на того же *Пунца*, какъ на компетентнаго знатока дѣла, поэтому то мы и не считали нужнымъ цитовать ихъ мнѣній въ этомъ случаѣ, ссылаясь также на *Пунца*, за исключеніемъ нѣкоторыхъ случаевъ, гдѣ то считали нужнымъ.

¹⁷⁵⁾ Этими именами (танаймъ, амораймъ и др.) обозначаются различныя эпохи еврейскаго раввинства. Такимъ образомъ первая эпоха, слѣдовавшая непосредственно за окончаніемъ ряда пророковъ, была эпохою *соферимъ* и мужей Великой синагоги

Собственно и строго говоря, мидрашъ можно находить вездѣ, гдѣ есть толкованіе, разъясненіе, распространеніе собственнаго смысла Писанія чрезъ приведеніе элементовъ галахическаго или гаггадическаго преданія, нравоученія, назиданія на основаніи текста и под. Разсмотрѣнныя таргумы, особенно же Іонаана на пророковъ, таргума іерусалимская на Пятокнижіе и таргумы на агіографы въ этомъ смыслѣ суть ничто иное какъ мидрашъ. Въ талмудѣ равно также находятся цѣлыя отдѣленія подобнаго же характера. Но въ тѣсномъ смыслѣ подъ именемъ мидрашотъ мы разумѣемъ спеціальныя толковательныя труды. Таковы: а) *Сифра* ¹⁷⁶⁾, называемая также *Сифра де бе Рабъ* ¹⁷⁷⁾ или *Торатъ-Котанимъ* ¹⁷⁸⁾, толкованіе которой простирается на книгу Левитъ; б) *Сифри* ¹⁷⁹⁾ или *Сифри де бе Рабъ* ¹⁸⁰⁾, у древнихъ называемая также *Вишаллу* ¹⁸¹⁾, содержащая въ себѣ толкованіе на книгу Числъ и Второзаконіе; в) *Мешилта* ¹⁸²⁾—толкованіе на нѣкоторую часть книги Исходъ. Кромѣ того сохранились

(до 200 г. до Р. Хр.), вторая эпоха была эпохою патриарховъ и членовъ синедриона (до разрушенія 2 храма іерусалимскаго), 3-я эпоха—эпоха таннаимъ (2—3 в. до Р. Хр.), раввиновъ собирателей Мишны, 4-я эпоха—аморамъ или еморамъ (4—6 в.) собирателей и составителей гемары; наконецъ за эпохою аморамъ слѣдовала эпоха себорамъ или саборамъ (7 в.) и гаонимъ (8—11 в.) Ср. объ этомъ между прочимъ *Victorfi*, Lexicon p. 68—71. annot. 169. Lipsiae, 1875; *Касселя* цит. соч. и друг. историковъ іудейства (*Юста*, *Гретца* и др.).

¹⁷⁶⁾ Сифра отъ *Sepher* собственно значить книга; см. упоминаніе о ней въ талмудическихъ трактатахъ: *Beḡachoth* f. 47 b.,—*Egubin* f. 96 b., *Kidduschin* f. 49 v. *Sanhedrin* f. 86 a., *Schebuoth*, f. 13 a., 41. b.,—*Megilla* f. 28 b. У насъ подъ руками было *Шюсебергово* изданіе ея. Wien, 1862. Она помѣщена также въ 14 томѣ *Ugolini*, *Thesaurus Antiquitatum Sacrarum* etc.

¹⁷⁷⁾ Т. е. Сифра изъ школы знаменитаго раввина Рабъ, каковымъ именемъ назывался преимущественно раввинъ Іуда Гаккадошъ († 243) см. *Beḡachoth* f 11 b. *Raschi* in *Maschoth* f. 9 v. и др. Она названа такъ потому, что можетъ быть Іудѣ же самому принадлежала редакція ея. Во всякомъ случаѣ Іуда первый сдѣлалъ ее или ея содержаніе извѣстнымъ въ Вавилонѣ, почему она называется также (*Cholin* f. 66 a) *Тана дебе Рабъ*.

¹⁷⁸⁾ Т. е. законъ священнической, такъ какъ она простирается на кн. Левитъ, содержащую въ себѣ преимущественно законы, относящіеся до обязанностей священническихъ.

¹⁷⁹⁾ Сифри тоже значить книга (жол). См. *Beḡacheth* f. 47 b.,—*Kidduschin* f. 49 b., и др. У насъ подъ руками было *Фридманново* изданіе ея. Wien, 1864.

¹⁸⁰⁾ См. комментарий *Альфази* на тракт. *Peḡachim* с. 10;—*Раши* на *Осиу* 2, 1 и др.

¹⁸¹⁾ Это названіе присвоено ей потому, что толкованіе ея начинается 2 стихомъ 5 гл. книги Числъ, начальное слово второй половины котораго и есть *wischalchu* (и пусть внимаютъ).

¹⁸²⁾ *Meschilta* собственно значить игра, форма, обичай, обрядъ отъ глагола *chul*—вѣрять, намѣрять срав. *Victorfi* Lexicon pag. 520. Это названіе книгъ усвоено вѣроятно отъ того, что она указываетъ, какъ поступать при совершеніи обрядовъ и заглаженій въ кн. Исходъ. У насъ подъ руками было *Вейссово* изданіе ея. Wein, 1865.

значительные по объему отрывки второго мидраша на книгу Числъ, называемаго «Вторая или малая Сифра»¹⁸³). Это древнѣйшія мидрашотъ, какъ по элементамъ содержанія, такъ и по обработкѣ. Позднѣе этихъ трехъ толковательныхъ памятниковъ, однако же по элементамъ содержанія частію въ эпоху послѣднихъ тананитъ, большею же частію въ эпоху аморанитъ и даже въ эпоху себоранитъ и гаонитъ, а въ окончательной обработкѣ въ эпоху гаонитъ и еще позднѣе, явились слѣдующіе толковательные труды. а) *Rabboth* или *Midrasch Rabboth*¹⁸⁴) на Пятикнижіе и на 5 мегиллотъ б) *Tanchuma* или *Ielamdenu*¹⁸⁵) на Пятикнижіе, в) *Schochartob*¹⁸⁶) мидрашъ на Псалмы, мидрашъ на книгу Притчей и на нѣкоторыя главы книги Самуила (Царствъ), г) *Pesikta*¹⁸⁷), д) *Boraitha R. Elieser*¹⁸⁸), е) *Jalkut*¹⁸⁹) и нѣк. др.¹⁹⁰).

а) *Сифра моратъ-коганимъ*, — толкованіе на книгу Левитъ, притомъ преимущественно галахическое, нерѣдко упоминается и цитруется въ талмудѣ¹⁹¹); приводимыя въ ней миѣнія, принадлежатъ раввинамъ, жившимъ не позднѣе первой половины 3-го христіанскаго в., какъ напр., часто упоминаемый въ Сифра Р. Хійя, дядя раввина Іуды святаго († 243), раввинъ Бана, учитель раввина Іоханана (2 в.) и др.¹⁹²). Но главнымъ основаніемъ, послужившимъ къ составленію содержанія Сифры были миѣнія раввина Іуды бенъ Илаи, называе-

¹⁸³) См. Цунца стр. 48

¹⁸⁴) Т. е. пространное раввинское толкованіе на Пятикнижіе и 5 мегиллотъ. Самое древнее изданіе мидрашотъ на Пятикнижіе явилось въ Константинополѣ въ 1512, а на 5 мегиллотъ въ 1819 г.; у насъ подъ руками было Виленское изданіе ихъ (1878 г.) въ 2 томахъ in fol.

¹⁸⁵) Названіе дано по началу отдѣльныхъ частей, — первое значитъ „утѣшеніе“ (см. *Vuxtorfii Lexic.* p. 673), а послѣднее: „учить насъ“ (т. е. намъ Равви), См. Цунца цит. соч. стр. 227.

¹⁸⁶) *Schochar tob*, — начальныя слова мидраша, называемаго иначе: *Midrasch Tehillim* (*Tillim*), *Haggada Tehillim* (*Tillim*) и под.

¹⁸⁷) *Pesikta* соб. значитъ отрубленное. часть, отдѣльное предиксаніе, постановленіе, договоръ ср. *Vuxtorfii Lexic.* p. 884.

¹⁸⁸) *Boraitha R. Elieser* или *Pirke R. Elieser* т. е. ученіе Р.^е Елизера о твореніи міра и дальнѣйшей исторіи человѣческаго рода или изреченія Р. Елизера.

¹⁸⁹) *Jalkut* значитъ сборникъ. Здѣсь разумѣется именно *Jalkut Schimon* т. е. сборникъ Р. Симеона.

¹⁹⁰) Объ всѣхъ этихъ мидрашотъ срав. *Herzog's Real-Encyclopädie* В. 9. S. 528; *Ersch und Gruber's Encyclopädie* II Sect. В. 27, S. 881; *D. Cassel's „Jüdische Geschichte und Literatur.* S. 226 f. Лпц. 1879. Особенноже Цунца цит. соч. стр. 173—303; также—*Вюмме*, А. во введеніи къ его „*Bibliotheca rabbinica. Eine Sammlung alter Midraschim zum ersten Male ins deutsche übertragen.* 1 Lief. SS-V- XIV. Leipzig, 1880.

¹⁹¹) См. мѣста талмуда, приведенныя въ примѣчаніи 176—177.

¹⁹²) Срав. Цунца Цит. соч. стр. 48.

наго въ Мишиѣ просто Р. Иудю, который былъ по занятиямъ бондарь ¹⁹³), назывался „главою ораторовъ всѣхъ мѣстъ“ ¹⁹⁴) (жилъ въ 1-й половинѣ 2-го в. по Р. Хр.). Окончательная редакція этого древнѣйшаго галахического памятника іудейской письменности однако же относится не ближе какъ къ третьему в. по Р. Хр. и притомъ даже ко 2 половинѣ этого вѣка, когда Мишна была уже редижирована раввиномъ Иудю святымъ ¹⁹⁵), а нѣкоторыя прибавки къ ней привзошли и еще позднѣе ¹⁹⁶). Языкъ ея еврейскій, такой именно, какимъ онъ является въ Мишиѣ ¹⁹⁷). Какъ древнѣйшій галахическій памятникъ, Сифра издавна уже была предметомъ внимательнаго изученія и комментирования. Болѣе извѣстные изслѣдователи и комментаторы ея суть: *Абраамъ бенъ Давидъ* ¹⁹⁸), комментарий котораго на Сифру явился въ Вѣнѣ, 1862 года; *Аронъ бенъ Хаимъ* (Venedig, 1609—1611 и *М. Л. Мальбимъ* (Вухарестъ, 1860). б) *Сифри* или *Сифре*, какъ толковательный трудъ, простирается на обѣ вышеупомянутыя книги Пятокнижія, т. е. Числъ и Второзаконія, за исключеніемъ слѣдующихъ мѣстъ изъ нихъ, оставленныхъ безъ объясненія: Числъ гл. 1, 2, 3 и 4; изъ 7-й ст. 24—33; изъ 8-й ст. 5—22; изъ 9-й ст. 15—23; изъ 10-й ст. 11—28; гл. 13, 14, 16, 17, 20, 21, 22, 23, 24; изъ 25-й ст. 14—26 и 51, изъ 26-й ст. 57—65; изъ 29-й ст. 1—11; гл. 31—35, 9 и гл. 36; Второз. 1, 31—3, 22; 4, 1—6, 3; 6, 10—11, 9; 26, 16—31, 13; 31, 16—30. Сифри также какъ и Сифра упоминается и цитруется въ талмудѣ очень нерѣдко ¹⁹⁹). Основаніе къ составленію Сифре положено также во второмъ вѣкѣ и именно раввиномъ *Симеономъ бенъ Йосай*, называемымъ въ Мишиѣ просто Р. Симономъ ²⁰⁰), окончательная же обработка ея принадлежитъ тому же времени, къ которому относится и обработка Сифри

¹⁹³) Nedarim f. 49 b.

¹⁹⁴) Berachoth f. 63 b., Schabbath 33 b., Menachoth 103 b. ср. *Касселя* цит. соч. стр. 176.

¹⁹⁵) Справ. *Schurer's Neuttl. Zeitgeschichte*, S. 50—51, *Cassel's*, cit. W. S. 183. Ср. *Цумца* цит. соч. стр. 48 и 46—47.

¹⁹⁶) *Кассель*, въ цит. соч. стр. 177. Ср. *Цумца* цит. соч. стр. 84 и дал.

¹⁹⁷) Справ. *Шюрера*, цит. соч. стр. 51.

¹⁹⁸) *Абраамъ бенъ Давидъ* былъ ученый раввинъ, жившій и дѣйствовавшій въ одиннадцатомъ вѣкѣ въ Нарбоннѣ. Справ. *Касселя* цитов. сочин. стр. 270. У насъ подъ руками и было именно изданіе Сифри съ комментариемъ этого раввина.

¹⁹⁹) Кромѣ приведенныхъ въ примѣч. 179 мѣстъ изъ Талмуда справ. еще Sanhedrin, fol. 86 a, Schevnoth, f. 41 b., Megilla f. 28 b., Ioma f. 47 a. Baba bathra, f. 124 b и др.

²⁰⁰) Это тотъ самый Симонъ, который, за открытія возмутительныя рѣчи противъ Римлянъ долженъ былъ бѣжать и дѣлалъ 30 лѣтъ скриваться въ пещерѣ съ синомъ своимъ Елеazarомъ, вдали отъ всего міра. См. Schabbath, f. 33 b. Ср. *Касселя*, цит. соч. стр. 176.

т. е. къ концу 3-го вѣка ²⁰¹⁾. Подобно послѣдней, Сифри имѣеть главнымъ образомъ галахическій характеръ и написана на еврейскомъ языкѣ Мишны ²⁰²⁾. Подобно Сифрѣ она имѣеть также прибавки, пропущенныя уже послѣ окончательной обработки ея ²⁰³⁾. Недавно (въ 1864 г. въ Вѣнѣ) ее издалъ съ комментариемъ М. Фридманъ ²⁰⁴⁾.

в) *Мекилта*, какъ толковательный трудъ, простирается лишь на избранныя мѣста книги Исходъ. Она дѣлится на 9 трактатовъ. *Первый* трактатъ о пасхѣ простирается на Исх. 12, 1—13, 16 и подраздѣляется на 18 отдѣлений; *второй* трактатъ Beschallach (по начальнымъ словамъ стиха) на 13, 17—14, 31 и дѣлится на 6 отдѣлений; *третій*—пѣснь по переходѣ черезъ Черное море на 15, 1—21 въ 10 отдѣленіяхъ; *четвертый* Wajassa 15, 22—17, 7 въ 7 отд.; *пятый*—Amalek на 17, 8—18, 27 въ 4 отдѣл.; *шестой* Bachodesch на 19, 1—20, 22 въ 41 отд.; *седьмой* Nesikin или Dinin на 21, 1—22, 22 въ 18 отд.; *осамай* Im Khessef на 22, 23—23, 19 въ 2 отд. и *девятый* Sabbath на 31, 12—17 и 35, 1—3 въ 2 отдѣленіяхъ. Уже изъ этого дѣленія на трактаты и частнѣйшіе отдѣлы можно видѣть, что Мекилта изложена по болѣе или менѣе опредѣленному плану и что стало бытъ ея окончательная редакція совершалась съ особливою тщательностію. Частію это обстоятельство, а частію то, что въ ней, при элементахъ галахическаго содержанія, являются въ значительной мѣрѣ и элементы гагады, почти незамѣтные въ Сифрѣ и Сифри, заставляетъ окончательную редакцію ея относить ко времени нѣсколько позднѣйшему, нежели редакція этихъ двухъ мидрашотъ ²⁰⁵⁾. Тѣмъ не менѣе, какъ свидѣтельства древности ²⁰⁶⁾, такъ и языкъ, а равно и постановка дѣла, въ нѣкоторыхъ чертахъ соответствующая постановкѣ предметовъ содержанія Мишны, побуждаютъ относить эту редакцію ея къ временамъ не позднѣйшимъ послѣднихъ таннаимъ т. е. также къ концу 3-го или началу 4-го вѣка по Р. Хр. ²⁰⁷⁾. Первые же попытки къ собранію ея содержанія принадлежать даже началу 2-го вѣка: извѣстный раввинъ *Измаэль*, современникъ раввина Акибы, попавшій въ плѣнъ къ Римлянамъ еще мальчикомъ и выкупленный раввиномъ Іозуа бенъ Хананія, составитель первыхъ

²⁰¹⁾ Срав. Цунца цит. соч. стр. 47 и дал. Шюрера, цит. соч. стр. 50; Касселя, стр. 183.

²⁰²⁾ Срав. Шюрера, стр. 51.

²⁰³⁾ Срав. Касселя цит. соч. стр. 177; ср. также Цунца цит. соч. стр. 84 и дал.

²⁰⁴⁾ Это самое изданіе у насъ и было подъ руками.

²⁰⁵⁾ Смотр. напр. Цунца цит. соч. стр. 48.

²⁰⁶⁾ См. Kidduschin, f. 18 a; Ваба Bathra, f. 5 в др. См. у Цунца стр. 47 прим. код. буквою d) и 48 подъ буквою с).

²⁰⁷⁾ Ср. Цунца, стр. 47—48. Шюрера, стр. 50, Касселя, стр. 183 и др.

герменевтическихъ правилъ²⁰⁸⁾, положили основаніе къ составленію и Мехилты²⁰⁹⁾. Языкъ Мехилты, какъ и двухъ выше разсмотрѣнныхъ мидрашотъ, есть еврейскій²¹⁰⁾.

Всѣ эти древнѣйшія мидрашоты для нашей цѣли имѣютъ значеніе источниковъ первостепенной важности. Но нельзя игнорировать также и позднѣйшихъ мидрашотъ, тѣмъ болѣе, что на нихъ также (да еще и болѣе того) опираются защитники или сторонники теоріи аккомодациі²¹¹⁾. Они по вынесдѣланному исчисленію суть:

г) *Rabboth* или *Midrasch Rabboth*— толкованіе на Пятикнижіе и на 5 мегиллотъ, произшедшее въ различныя времена и впоследствии соединенное въ одно цѣлое подъ этимъ названіемъ²¹²⁾. Именно:

аа) *Bereschith Rabba* т. е. толкованіе на кн. Бытія, по своей первоначальной редакціи, принадлежатъ 6 в. по Р. Хр. и произошло на почвѣ Палестины; но толкованіе на послѣднія 4 главы Бытія, именно, съ 47, 12 и дал., называемое *Vaichi Rabba* (по началному слову 12 ст. 47 гл.) произошло много позднѣе, — въ 11 или 12 столѣтіи²¹³⁾.

бб) *Schemoth rabba*, мидрашъ на кн. Исходъ, до времени происхожденія своего принадлежитъ 11-му или 12-му вѣку, какъ то доказалъ Цунцъ, сопоставляющій его въ этомъ отношеніи съ сейчасъ поименованнымъ *Vaichi rabba*²¹⁴⁾.

вв) *Vajjakra rabba*, мидрашъ на кн. Левитъ получилъ окончательную редакцію не ранѣе 7-го вѣка по Р. Хр. въ Палестинѣ²¹⁵⁾.

гг) *Bamidbar rabba*, мидрашъ на книгу Числъ есть произведеніе различныхъ и въ разное время жившихъ раввиновъ, такъ какъ въ немъ есть слѣды пользованія другими тоже неравными мидрашотъ, а именно Песиктою и Тамхумою. Впрочемъ, во всякомъ случаѣ окончательная редакція его совершена не позже 12-го вѣка²¹⁶⁾.

гг) *Deburim rabba*, мидрашъ на Второзаконіе. Окончательная

²⁰⁸⁾ См. Касселя, стр. 171.

²⁰⁹⁾ Срав. Geiger's., Urschrift und Uebersetzungen der Bibel etc. S. 435. Casse's cit. W. S. 171 и др.

²¹⁰⁾ Болѣе замѣчательныя изданія Мехилты съ толкованіями сдѣланы Момсеемъ Франкфуртскимъ въ Амстердамѣ 1712, — Г. Е. Ландау въ Вильнѣ 1844 и Г. Г. Вейсомъ въ Вѣнѣ 1865. Это послѣднее изданіе и было у насъ подъ руками.

²¹¹⁾ Достаточно припомнить напр. раньше приведенныя выраженія Гейдемайера въ его введсловіи въ переводу Мидрашъ-Тегвиллимъ.

²¹²⁾ Midrasch-Rabboth и значить „дространное толкованіе“ на означенные части Библии, какъ уже замѣчено было выше.

²¹³⁾ Цунца цитов. соч. стр. 174—179, 254—258.

²¹⁴⁾ Стр. 256—258.

²¹⁵⁾ Цунца, стр. 181—184.

²¹⁶⁾ См. объ этомъ мидрашѣ вообще и въ частности о времени происхожденія его у Цунца цит. соч. стр. 258—262.

редакция его относится къ концу 9-го или началу 10-го христіанскаго вѣка ²¹⁷). Изъ мидрашимъ на 5 мегиллотъ.

е) *Schir haschirim rabba*, мидрашъ на кн. Пѣснь пѣсней, называемый также *Agadath Chasith* (по начальнымъ словамъ его) принадлежить къ числу позднѣйшихъ мидрашотъ; однако же, по всѣмъ признакамъ, онъ произошелъ не позднѣе *Pesikta rabbathi* (о которой рѣчь ниже) т. е. не позднѣе 2 половины 9 вѣка ²¹⁸).

ж) *Midrasch Ruth*—толкованіе на кн. Руевъ по изслѣдованіямъ того же *Цумца* ²¹⁹), произошелъ одновременно съ предшествующимъ мидрашемъ.

з) *Midrasch Echa*, называемый также *Echa rabbathi*—толкованіе на кн. Плачь Іереміи, редактированъ во 2-й половинѣ 7-го вѣка въ Палестинѣ ²²⁰).

и) *Midrasch Koheleth* или *Koheleth rabba* принадлежить той же эпохѣ, какъ и мидрашъ на Пѣснь пѣсней и Руевъ ²²¹).

ii) *Midrasch Esther* или *Hagadath Megilla* въ своей теперешней редакціи принадлежить времени не ранѣе 11—12 вѣка ²²²).

д) *Tanchuma*, или *Ielamdenu* ²²³), мидрашъ на Пятовникіе. По изслѣдованіямъ *Цумца*, окончательная редакция его принадлежить первой половинѣ 9 вѣка и совершена въ Европѣ,—въ Гредин или Южной Италіи ²²⁴).

е) *Schochar—tov* называемый также *Midrasch Tehillim* (*Tillim*), *Haggada Tehillim* (*Tillim*), толкованіе на Псалмы, произошелъ не въ одно время и не отъ одного автора. Вообще, онъ принадлежить послѣдней половинѣ эпохи гаонимъ и окончательно редактированъ не ранѣе 10 или 11 вѣка ²²⁵). Той же эпохѣ принадлежатъ и мидрашотъ на книгу Притчей (*Mischle*) и на нѣкоторую часть книги Царствъ (*Samuel*). ²²⁶).

²¹⁷) *Цумцъ*, стр. 251—253.

²¹⁸) Тамъ же, стр. 268 и дал.

²¹⁹) Тамъ же, стр. 265.

²²⁰) Тамъ же, стр. 179—181.

²²¹) Тамъ же, стр. 265 и дал.

²²²) Тамъ же, стр. 264 и дал. ср. также стр. 151 и дал.

²²³) Значеніе этихъ названій указано нами уже ранѣе, въ примѣч. 185.

²²⁴) См. цит. сѣч. его стр. 286 и дал. Сраз. также статью *Штейншнейдера* въ Энциклопедіи *Ерша* и *Грубера* стр. 381 тома 27-го, секціи 2-й;—*Касселъ*, цит. сѣч. стр. 227 и другихъ, обыкновенно ссылающихся въ этомъ, какъ и въ другихъ подобныхъ случаяхъ, на вышеупомянутое изслѣдованіе *Цумца*.

²²⁵) *Цумцъ* стр. 267—263. У насъ подъ руками было Варшавское изданіе этого Мидрама, печати 1875 года. 8°.

²²⁶) Тамъ же, стр. 268—270. Остальные мидрашимъ (на кн. Іова, пророковъ: Исаію, Іону и др.) еще позднѣе произошли (*Цумцъ* стр. 270), а нѣкоторыя изъ нихъ даже только цитуются, а не находятся въ дѣйствительности (тамъ же).

ж) *Pesikta* не имѣетъ вида послѣдовательнаго мидраша на какую либо изъ книгъ В. З., а имѣетъ предметомъ своего толкованія тѣ отдѣленія Библии, которыя назначены къ чтенію въ праздничные и суббетніе дни всего года и притомъ какъ изъ Пятикнижія, такъ и изъ пророковъ²²⁷⁾. Составленіе ея приписывается жившему въ концѣ 4 и въ началѣ 5-го вѣка раввину *Козана* (*Rab Kohana*), но окончательная редакція ея должна была послѣдовать не ранѣе 7—8 вѣка въ Палестинѣ²²⁸⁾.

Кромѣ этой *Pesikta de Rab Kohana*, или вообще *Pesikta*, есть еще два толковательныхъ памятника того же имени:

аа) *Pesikta rabbathi*, имѣющая предметомъ своимъ то же самое, что и упомянутая сейчасъ *Pesikta*, но произшедшая нѣсколько позже этой послѣдней, именно во второй половинѣ 9 вѣка²²⁹⁾.

бб) *Pesikta sutarta*; мидрашъ на Пятикнижіе и 5 мегиллотъ, составленная раввиномъ *Товією бенъ Елизеръ* изъ Майнца въ началѣ 12 вѣка и совершенно безъ всякаго основанія такъ названная, потому что она не имѣетъ ничего сходнаго съ вышеупомянутыми двумя *Pesikta*²³⁰⁾.

в) *Baraita (Boraitha) de Rabbi Elieser* или *Pirke R. Elieser*, гагадическій комментарий (непослѣдовательный однако же) на Пятикнижіе, раздѣленный на 54 главы, особенно обстоятельно относящійся къ исторіи міротворенія и первыхъ людей, затѣмъ патриарховъ и Моисеева времени. Самое раннее время происхожденія его въ теперешней редакціи—8 вѣкъ по Р. Хр.²³¹⁾.

г) *Talkut Schimmoni*, есть обширѣйшій мидрашъ на всю Библию В. Завѣта. Онъ похожъ на такъ называемыя катени, т. е. въ немъ на каждое отдѣльное мѣсто св. Писанія сводятся всѣ древнѣйшія раввинскія толкованія этого мѣста. По изслѣдованіямъ *Цумма*²³²⁾ этотъ мидрашъ составленъ въ первой половинѣ 13-го вѣка. Авторъ его есть раввинъ *Симеонъ Гадаршанъ* изъ Франкфурта на Майнѣ²³³⁾.

Еще болѣе позднихъ раввинскихъ мидрашотъ мы уже не приводимъ. См. о нихъ у *Цумма* и *Касселя*. Кромѣ этихъ мидрашотъ къ числу своего рода комментарий на В. Завѣтъ можно относить такъ называемую *Seder olam* или *Seder olam rabba*²³⁴⁾, представля-

²²⁷⁾ *Цумма*, стр. 180. Вообще о *Pesikta* тамъ же, стр. 185 и дал.

²²⁸⁾ Тамъ же, стр. 195 и дал.

²²⁹⁾ Тамъ же, стр. 239—251.

²³⁰⁾ Тамъ же, стр. 298—295.

²³¹⁾ Тамъ же, стр. 277. Вообще же объ этомъ мидрашѣ см. тамъ же стр. 271—278.

²³²⁾ *Инт. соч.* стр. 299 и дал.

²³³⁾ *Цумма*, стр. 300, срав. 299.

²³⁴⁾ *Seder olam* — значить порядокъ времени или иначе хронологія. Прибавка

кнутою собою изложению, изъясненію библейской исторіи В. Завета, отъ Адама до времени Александра Великаго, съ краткими добавленіями и о дальнѣйшихъ событіяхъ. Она цитуется въ Талмудѣ ²²⁵⁾, и происхожденіе ея здѣсь приписывается раввину *Иозе бенъ Халефта* (изъ 2-го в. по Р. Хр.). Но въ ней рядомъ съ мнѣніями древнѣйшихъ раввиновъ до 9-ти разъ цитуются мнѣнія самого этого раввина и другихъ позднѣйшихъ раввиновъ, — что впрочемъ *Цумца* считаетъ интерполяціею, считая ее по языку (болѣе чистому, нежели даже въ Сифри) однимъ изъ древнѣйшихъ памятниковъ іудейской письменности, хотя и не опредѣляетъ точно самаго времени ея происхожденія ²²⁶⁾.

Далеко важнѣе, нежели эта книга, имѣетъ толковательнаго значенія позднѣе ея произшедшая (около 8—9 в.) *Seder olam sutta* ²²⁷⁾, которая почти вся представляетъ собою исторически-генеологическій списокъ важнѣйшихъ родовъ еврейской націи на основаніи Библии ²²⁸⁾.

7) *Талмудъ* ²²⁹⁾. Подъ этимъ именемъ мы разумѣемъ собственно *Мишну* и *Гемару* іерусалимскую и вавилонскую. Въ этомъ своемъ объемѣ и въ теперешнемъ своемъ видѣ талмудъ не былъ произведеніемъ одного лица и даже одного вѣка, а лишь постепенно получилъ такой объемъ и видъ. Въ основу его содержанія легло преданіе и преимущественно галахическое (*Мишна*), къ которому не замедлило позднѣе присоединиться и гаггадическое (въ *Гемарѣ*). Въ виду весьма серьезныхъ историческихъ основаній, мы нисколько не сомнѣваемся въ томъ, что талмудъ заключаетъ въ себѣ, особенно же въ древнѣйшей своей составной части—*Мишнѣ*, преданія, происхожденіе которыхъ относится къ временамъ несомнѣнно дохристіанскимъ. Въ извѣстномъ смыслѣ можно даже сказать, что „начало талмуда совпадаетъ съ временемъ написанія нѣкоторыхъ цѣлыхъ книгъ Св. Писанія“ ²³⁰⁾. Бывши прежде устнымъ или хранясь въ разрозненныхъ записяхъ, это преданіе старцевъ (Мѡ. 15, 2), постепенно дополняясь мнѣніями раввиновъ, ближайшихъ къ эпохѣ явленія христіанства, равно какъ и раввиновъ этой эпохи, уже въ

„габба“ (великій, великая), по мнѣнію *Цумца* (стр. 85) сдѣлана уже въ позднѣйшее время.

²²⁵⁾ Megilla, f. 11 b. Iebamoth, 82 v. Nidda, 46 b. Nasir, 5 a, Abedah Sarah, 8 b. Schabbath 88 a.

²²⁶⁾ См. о ней вообще *Цумца*, стр. 85.

²²⁷⁾ *Seder olam sutta* значитъ—въ противоположность *Seder olam gabba*—малая (хроника).

²²⁸⁾ См. о ней вообще у *Цумца* въ цит. соч. стр. 135—139.

²²⁹⁾ Самое слово „талмудъ“ значитъ ученіе или „учебная книга“ отъ *lamad* — учиться, и стало бытъ включать въ себѣ обширное понятіе.

²³⁰⁾ С. Дамаскскію „Исслѣдованіе о Талмудѣ“ стр. 23, Киевъ, 1869.

началъ второго вѣка по Р. Хр. было собрано раввиномъ *Акибою* ²⁴¹⁾. Другіе равнины, жившіе во 2 вѣкѣ, не оставили безъ продолженія этого дѣла. Но окончательная редакция сборника преданій, на основаніи всѣхъ этихъ предварительныхъ работъ, принадлежитъ знаменитому раввину конца 2-го и начала 3-го вѣка ²⁴²⁾ *Иудѣ Святому* (*Iebuda hakkadosh*), называемому также *Иудѣ Ганаски* (князь, начальникъ, вождь) и его учениками. Въ этой редакціи, относящейся во всякомъ случаѣ къ 3 вѣку, собраны преданія или мѣлкіе раввинскіе, преимущественно относящіеся къ галахѣ ²⁴³⁾, получили названіе *Мишны*, что значитъ — повтореніе т. е. закона ²⁴⁴⁾ и стала нормою жизнедѣятельности Іудеевъ (галаха), пользуясь у нихъ высокимъ уваженіемъ. Вся *Мишна* раздѣляется на 6 седаримъ (порядковъ, отдѣловъ), включающихъ въ себя 63 частнѣйшихъ трактатовъ (*Massecheth*); каждый трактатъ въ свою очередь дѣлится на главы (*perakim, pirke*) и каждая глава — на особыя части, называемыя *мишнаи* (*mischnijoth*). Вотъ въ сокращенномъ видѣ обзорніе содержанія *Мишны*:

I. *Seder Seraim* (о сѣменахъ, посѣвахъ или о сѣяніи).

Трактаты:

- 1) *Berachoth*, о благословеніяхъ и молитвахъ.
- 2) *Peah* ²⁴⁵⁾, о полевыхъ участкахъ, на основаніи Лев. 19, 9 и дал. 23, 22, Втор. 24, 19.
- 3) *Demai* ²⁴⁶⁾, о плодахъ, одесятствованіе которыхъ сомнительно.
- 4) *Kilajim* ²⁴⁷⁾, о противозаконномъ смѣшеніи разнороднаго въ области царства животнаго и растительнаго и въ одеждѣ, на основаніи Лев. 19, 19, Втор. 22, 9—11.

²⁴¹⁾ Р. Акиба бенъ Іозефъ былъ знаменитѣйшимъ и вліятельнѣйшимъ изъ раввиновъ конца перваго и первой половины 2-го вѣка по Р. Хр. См. о немъ между прочимъ въ *Herzog's Real. Encyclopädie* B. 1. S. 198 f.; *Касселя* цит. соч. стр. 170 и дал.; *Iost's Geschichte d. Israeliten*, B. 3, S. 204 f. и др.

²⁴²⁾ Въ точнѣйшемъ опредѣленіи времени жизни этого раввина ученіе расходится. Справ. о немъ *Iost's Geschichte*, B. 4, S. 96 f.; *Gräts Geschichte d. Juden*, B. 4, S. 23, 27.; *Касселя* цит. соч. стр. 177 и дал. и др.

²⁴³⁾ Только незначительная сравнительно часть *Мишны* гагадическаго характера; именно трактаты: *Middoth* и *Aboth* и еще нѣкоторыя части другихъ трактатовъ, о чемъ см. *Цунца* цит. соч. стр. 86 и дал.

²⁴⁴⁾ Справ. св. *Етифанія* Клар. Наегес. 33, 9. „Αί γάρ κηρύξεις τῶν κρησθῆντων δευτεροβίαις κἀπὶ τοῖς Ἰουδαίοις λήγονται“; справ. также 146 новеллу *Іустиніана*.

²⁴⁵⁾ *Peah* собственно значитъ: уголь, удыль, участокъ.

²⁴⁶⁾ Слово „*demai*“ значитъ: что это?“

²⁴⁷⁾ *Kilajim* значитъ „двокаго рода“.

5) *Schebith* ²⁴⁸⁾, о субботнемъ годѣ, на основаніи Исх. 23, 11; Лев. 25, 1—8, Вт. 15, 1 и дал.

6) *Terumoth* ²⁴⁹⁾ о возношеніяхъ, приношеніяхъ, на основаніи Исх. 25, 1 и дал. Числ. 16, 8 и дал. ст. 25 и дал. Втор. 16, 4.

7) *Maaseroth* или *maaser gisheon* (десятина, первая десятина) объ одесятствованіи вообще, на основаніи Лев. 27, 30 и дал. Числ. 18, 21 и дал.

8) *Maaser scheni* (вторая десятина) о второй десятинѣ, остающейся послѣ отдачи первой десятины и съѣдаемой въ Иерусалимѣ, на основаніи Второз. 14, 22 и дал. и 26, 14 и дал.

9) *Challah* (оладья, лепешки) о начаткахъ изъ тѣста, которые по Числ. 15, 17 и дал. (ср. Рим. 11, 6) посвящаются Господу и освящаются все тѣсто.

10) *Orlah* (необрѣзаніе, крайняя плоть) имѣеть въ виду запрещеніе (въ Лев. 19, 28) вкушать въ теченіе трехъ первыхъ лѣтъ отъ плодовъ новонасажденнаго дерева, какъ необрѣзанныхъ.

11) *Bikkurim* (первенцы, перворожденные начатки) имѣеть въ виду данную въ Исх. 23, 19 и Втор. 26, 1 и дал. заповѣдь о принесеніи начатковъ отъ плодовъ земли.

II. Seder mo'ed (объ установленныхъ праздникахъ).

1) *Schabbath* (суббота) о праздникѣ субботы, и о томъ, что должно дѣлать и чего нельзя дѣлать въ этотъ праздникъ, на основаніи Исх. 35, 1—3 (срав. Мф. 12, 2 и дал. съ пар. Лук. 6, 6 и дал. Иоан. 9, 14 и д.).

2) *Erubin* ²⁵⁰⁾ о троякаго рода соединеніи раздѣленныхъ одно отъ другаго пространствъ или мѣстъ, въ видахъ болѣе свободнаго движенія въ субботу.

3) *Pesachim* (пасха) о празднованіи пасхи на основаніи Исх. 12—13 гл. Лев. 23 гл. Исх. 28 гл. Втор. 16 гл.

4) *Schekalim* (сикли) о священныхъ полусикляхъ или дидрахмахъ выкупныхъ на основ. Исх. 30, 12 и дал. (ср. Мф. 17, 24).

5) *Ioma* (день) о великомъ днѣ очищенія, почему трактатъ носить также названіе *Kippurim* (очищенія), на основаніи Лев. 16 гл.

6) *Sukka* или *Sukkoth* (кущи, палатки) о празднованіи дней праздника кущей на основ. Лев. 23 гл.

7) *Besa* (айцо) ²⁵¹⁾ или *jot tob* (добрый день), о томъ, можно ли

²⁴⁸⁾ *Schebith* значить седьмой, субботній.

²⁴⁹⁾ *Terumoth* или *Terumah gedolah* значить именно подаяніе, возношеніе.

²⁵⁰⁾ Слово это объясняютъ двояко: отъ *arab* смѣшивать, соединять и отъ *ereb*—вечеръ, такъ какъ содержащіеся въ трактатѣ галахическія постановленія должны быть исполнены въ вечеръ субботнаго дня.

²⁵¹⁾ Отъ начальнаго словъ трактата и отъ начальнаго предмета разсужденія его.

ѣсть лице снесенное въ какой либо праздничный (слѣдовательно субботній день) или нѣтъ, по поводу спора объ этомъ въ шволахъ Гиллела и Шаммаи, а также и вообще о праздничныхъ и непраздничныхъ дняхъ недѣли.

8) *Rosch haschanah* (начало года) о праздникѣ новолѣтія на основаніи Лев. 23, 24. 25 и Числь 28, 11 и дальн.

9) *Taanith* (постъ) о дняхъ плача и поста, на основаніи пророческихъ объ этомъ изреченій.

10) *Megillah* (свитокъ, книга) о чтеніи пяти мегиллотъ—книгъ Св. Писанія въ 5 праздниковъ, и именно Пѣснь пѣсней въ праздникъ пасхи, Руевъ въ пятидесятницу, Плачь Іереміи въ 9-й день Аби, Екклезіастъ въ праздникъ Кушей и Есеиръ въ праздникъ Пуримъ (Жребіевъ); объ этомъ послѣднемъ праздникѣ и о чтеніи въ него преимущественно такъ называемой *Megillah*—кн. Есеиръ главнымъ образомъ и разсуждается въ трактатѣ.

11) *Moëd Katon* (малый праздникъ) о промежуточныхъ праздничныхъ дняхъ, расположенныхъ между первымъ и послѣднимъ днемъ главныхъ праздниковъ.

12) *Chagigah* (праздникъ) о томъ, что должно быть наблюдаемо въ 3 главные праздника (пасхи, пятидесятницы и кушей) въ Іерусалимѣ (жертвоприношенія и пр.), на основаніи Втор. 16 гл.

III. *Seder Naschim* (о женщинахъ).

1) *Iebamoth* (свояченицы, невѣстки) на основаніи Втор. 25, 5 и дал. разсуждаетъ о бракѣ съ невѣстками въ видахъ возстановленія сѣмени умершаго бездѣтнымъ мужа невѣстки (т. е. брата возстановляющему сѣмя); ср. Мѣ. 22, 23 и дал. съ парал.

2) *Kethuboth* (писанія) о брачныхъ договорахъ, письменныхъ обязательствахъ при бракѣ.

3) *Nedarim* (обѣты), объ обѣтахъ, обязательности и уничтоженіи ихъ, на основаніи Числ. 30 гл.

4) *Nasir* (назорей), о назорействѣ, какъ одномъ изъ обѣтовъ, на основаніи Числь 6 гл.

5) *Sotah* (преступившая, переступившая, прежде бывшая) на основ. Числ. 5, 11 и дальн. разсуждаетъ о томъ, какъ поступать съ женою, подозрѣваемой въ нарушеніи супружеской вѣрности. Срав. Іоан. 8, 3 и дальн.

6) *Gittin* (письменный договоръ), на основаніи Втор. 24, 1 и дальн. разсуждаетъ о разводномъ письмѣ и о правахъ на расторженіе брака. Срав. Мѣ. 19, 3 и дал. съ пар.

7) *Kidduschin* (освященіе) разсуждаетъ объ обрученіи, помолвкѣ мужчины съ женщиною.

IV. *Seder Nesikin* (осужденій, обвиненій, повинностей).

1) *Baba kamta* (первыя ворота) ²⁸²⁾ разсуждаетъ о правѣ обвиненія въ различнаго рода оскорбленіяхъ между прочимъ на основаніи Исх. 21, 33 и 22, 5. 6.

2) *Baba metia* (среднія ворота) разсуждаетъ объ обвиненіяхъ и требованіяхъ особенно въ отношеніи наемниковъ къ нанимавшимъ ихъ, работниковъ къ хозяевамъ, должниковъ къ займодавцамъ.

3) *Baba bathra* (последнія ворота) разсуждаетъ объ остальныхъ частяхъ гражданскаго права, имѣющихъ вліяніе на обществен. жизнь.

4) *Sanhedrin* (Синедрионъ) о Синедрионѣ или вообще о судахъ и правосудіи.

5) *Makkoth* (удары, бичеваніе) разсуждаетъ о наказаніи за удары.

6) *Schebuoth* (клятвы) о клятвѣ (законной).

7) *Edujoth* (свидѣтельства) содержитъ въ себѣ тѣ положенія, которыми всякому можно пользоваться въ подтвержденіе своихъ словъ и которыя въ сущности относятся только къ тому дню, въ который рав. Елизеръ бенъ Азарія былъ провозглашенъ главою школы.

8) *Abodah Sarah* (идолослуженіе, или вообще почитаніе не истиннаго Бога Израилева) разсуждаетъ объ идолослуженіи и вообще о язычествѣ, неіудействѣ.

9) *Aboth* (отцы) или *Pirke Aboth* (главы, изреченія отцевъ) содержитъ въ себѣ сборникъ разнороднѣйшихъ по предмету мнѣній знаменитѣйшихъ раввиновъ, жившихъ въ эпоху между 200 г. до Р. Хр. и 200 г. по Р. Хр.

10) *Horajoth* (ученіе, ученое мнѣніе, положеніе) разсуждаетъ о законныхъ постановленіяхъ, повелѣніяхъ и запрещеніяхъ, изданныхъ Синедриономъ, но преступаемыхъ, за что, на основаніи Лев. 4, 13 должна быть принесена жертва (за грѣхъ).

V. *Seder Kadaschim* (освященій, святыхъ).

1) *Sebachim* (жертвы) о жертвахъ заколенія и о жертвахъ всесожженія,—мира,—за грѣхъ и жертвахъ повинности, на основаніи постановленій объ этомъ въ кн. Левитъ.

2) *Menachoth* (дары, хлѣбныя и др. приношенія, вообще безкровныя жертвы) о безкровныхъ жертвахъ на основаніи постановленій объ этомъ въ кн. Лев. и Числъ.

3) *Chullin* (неосвященное) разсуждаетъ о способѣ закланія животнаго, неназначеннаго для жертвы по Втор. 12, 14. 15 и о вешеніи отъ этого животнаго.

4) *Bechoroth* (о первородномъ) объ освященіи первородныхъ между людьми и животными, на основ. Исх. 13, 34 и Втор. 15 гл.

²⁸²⁾ Т. е. первый изъ трехъ слѣдующихъ одинъ за другимъ трактатовъ, разсуждающихъ объ одномъ и томъ же предметѣ.

5) *Arachin* (оцѣнка, цѣны) на основаніи Лев. 27, 2 и дал. разсуждаетъ о выкупѣ лицъ и вещей, посвященныхъ на службу сядилицу или вообще—Богу.

6) *Temurah* (обмѣнъ отъ *mir*—мѣнять) объ обмѣнѣ или замѣнѣ (одного на другое) посвященнаго Богу, на основаніи Лев. 27, 10; ср. ст. 33.

7) *Qerithuth* (изверженіе, изгнаніе) о часто повторяющемся въ законѣ наказаніи изверженіемъ изъ общества Израилева и о средствахъ къ примиренію съ требованіями закона (жертвы), особенно при совершенныхъ по невѣдѣнію грѣхахъ, влекущихъ за собою такое наказаніе.

8) *Micilah* (утайка) объ утайкѣ посвященныхъ Богу вещей, на основаніи Числ. 5, 6—8. Срав. Дѣян. 5, 1 и дал.

9) *Tamid* (устойчивость, постоянство), на основаніи Исх. 29, 38 и дал., разсуждаетъ объ ежедневномъ утреннемъ и вечернемъ жертвоприношеніи или вообще объ ежедневномъ богослуженіи.

10) *Middoth* (мѣра) имѣеть предметомъ своимъ измѣреніе храма и различныхъ частей его.

11) *Kinnim* (птичьи гнѣзда) разсуждаетъ о жертвахъ изъ голубей или горлицъ, приносимыхъ бѣдными, на основаніи Лев. 12, 8, гл. 5 во всеожженіе, а виновными и въ жертву за грѣхъ.

VI. Seder *Tuharoth* (чистота, очищеніе).

1) *Kelim* (сосуды) о домашней посудѣ, одеждахъ, орудіяхъ и пр. и ихъ очищеніи, на основаніи Лев. 11, 32 и дал. Числ. 19, 14 и дал. и 31, 20.

2) *Ohaloth* (скинии, еуши) объ оскверненіи (нечистотѣ) палатокъ и домовъ въ особенности мертвыми или трупами, на основаніи Числ. 19 14 и дал.

3) *Negaim* (проказенные) разсуждаетъ о предметѣ, который подробно раскрытъ и въ самомъ Моисеевомъ законодательствѣ (Лев. 13 и 14 гл.), т. е. объ оскверненіи чрезъ проказу.

4) *Parah* (телица, корова) — о рыжей телицѣ (Лев. 19 гл.) или, что тоже, объ очищеніи отъ оскверненія чрезъ прикосновеніе къ трупу или даже чрезъ присутствіе вблизи его.

5) *Tuharoth* (чистота, очищеніе) о незначительныхъ родахъ нечистоты или оскверненія.

6) *Mikwaoth* (бассейны, водоемы, чаши) разсуждаетъ объ омовеніяхъ водою, ср. Мар. 7, 4—5.

7) *Niddah* (нечистота), на основаніи Лев. 12 и 15, 18 и дал. разсуждаетъ объ истеченіи кровей у женщины и происходящей отсюда нечистотѣ.

8) *Machschirin* (постоянно дѣлающее т. е. нечистымъ) или *Maschkir* (истеченія) на основаніи Лев. 11, 34. 38 разсуждаетъ о семи

случаяхъ, въ которыхъ вода, упавшая на пищу или питье, дѣлаетъ послѣднія нечистыми.

9) *Sabim* (источающіе, истекающіе) на основаніи Лев. 15 гл. рассуждаетъ о нечистотѣ вслѣдствіе истечения изъ тѣла гноя, крови или сѣмени.

10) *Tebul jom* (омытый днемъ) на основаніи часто повторяющагося въ законѣ Моисеевомъ выраженія: *нечистъ будетъ до вечера*. (См. напр. Лев. 15, 5. 6. 7. 8. 10. 11 и др.) рассуждаетъ о нечистотѣ, хотя и устранившей умовеніемъ, но имѣющей силу до вечера.

11) *Jadajim* (объ рукъ)—объ оскверненіи, нечистотѣ и омовеніи рукъ. Срав. Мар. 7, 2—4 и др.

12) *Uksin* (стебельки, косточки отъ плодовъ) объ оскверненіи плодовъ чрезъ ихъ стебельки или косточки и скорлупу или шелуху ²⁵³).

Языкъ Мишны еврейскій, по чистотѣ своей соотвѣтствующій тому періоду состоянія ея, въ который произошла Мишна.

Кромѣ этой Мишны р. Іуды въ періодъ Тананитъ были и другіе сборники галахическихъ постановленій или галахотъ. Важнѣйшимъ изъ нихъ былъ носящій названіе *Tosefta* или *Tosifta* (добавленіе) или „Великая Мишна“ ²⁵⁴). Первоначальная редакція этого сборника принадлежитъ также третьему в. по Р. Хр. и приписывается раввину Хійя, младшему современнику раввина Іуды—редактора Мишны и нѣк. др. ²⁵⁵). Въ настоящемъ своемъ видѣ Тосефта дѣлится на 52 трактата, раздѣленныхъ на 383 главы (парагим). Она пользуется далеко меньшимъ въ сравненіи съ Мишною р. Іуды уваженіемъ, однако же весьма нерѣдко цитруется у позднѣйшихъ раввиновъ ²⁵⁶). По содержанію своему она хотя и приближается къ Мишнѣ р. Іуды, однако же по свойству и характеру изложенія этого содержанія представляетъ собою болѣе гаггадическій, нежели галахическій памятникъ. Языкъ ея—еврейскій языкъ Мишны р. Іуды ²⁵⁷)

На Мишнѣ не успокоилась раввинская ревность по закону и его разнообразному примѣненію къ жизни. За Мишною скоро послѣдовало разъясненіе, истолкованіе, распространеніе ея различными мнѣніями, неудостойвшимися войти въ Мишну, логическими (но раввинско-логическими) соображеніями раввиновъ, постоянно подтверждаемыми однако же Библіею. За это разъясненіе, истолкованіе Мишны приня-

²⁵³) Такимъ образомъ въ 6 седаримъ Мишны заключается всего 63 трактата, въ этихъ 63 трактатахъ содержится 525 главъ и наконецъ въ этихъ 525 главахъ—4187 мишнаготъ или маленькыхъ отдѣленій, заключающихъ въ себѣ галахическія мнѣнія раввиновъ.

²⁵⁴) См. о ней вообще у Цумца въ цитов. сочин. стр. 50 и дал. 87 и дал.

²⁵⁵) См. у Цумца, стр. 50.

²⁵⁶) См. цитаты у Цумца на стр. 51 въ примѣч. подъ буквою а).

²⁵⁷) См. Цумца, стр. 51.

лись объ главных раввинских школы эпохи послѣ разрушенія 2 храма и Иерусалима—*Тиверіадская* (въ Палестинѣ на берегу озера Генисаретскаго) и *Сурская* (въ Вавилонѣ) ²⁵⁸). Такимъ образомъ произошла такъ называемая іерусалимская *Гемара* ²⁵⁹) на Мишну и вавилонская, получившія вмѣстѣ съ Мишною названіе іерусалимскаго и вавилонскаго *Талмуда*. Окончательная редакція перваго (іерусалимскаго) талмуда относится обыкновенно къ половинѣ 4-го вѣка по Р. Хр., т. е. къ послѣднимъ годамъ цвѣтущаго состоянія Тиверіадской школы; окончательная же редакція талмуда вавилонскаго принадлежитъ уже половинѣ 6-го в. Языкъ обоихъ гемаръ арамейскій, но не чистый, какимъ, напр., написаны извѣстныя части Библии В. З. или даже targумы, а полный барбаризмами. По содержанію своему, какъ толкованіе на Мишну, объ гемары въ главномъ выдерживаютъ характеръ галахическій, но въ частностяхъ обыкновенно уклоняются въ гаггадическія разьясненія по поводу тѣхъ или другихъ выраженій, взятыхъ изъ текста Мишны или изъ Библии.

Ни іерусалимская, ни вавилонская гемара не обнимаютъ собою вѣхъ трактатовъ Мишны. Такъ въ іерусалимской гемарѣ недостаетъ разьясненія на трактаты 4-го Seder—Edujoth и Aboth, на всѣ трактаты 5-го и 6-го седаримъ, за исключеніемъ въ послѣднемъ трактата Nidda. Въ Вавилонской гемарѣ оставлены безъ разьясненія: весь первый седеръ за исключеніемъ трактата Berachoth, во 2-мъ сед. тракт. Schehalim, въ 4-мъ—Edujoth и Aboth, въ 5-мъ Middoth и Kinnim и половина трактата Tamid, а равно, весь 6-й седеръ за исключеніемъ трактата Niddah. Такимъ образомъ въ іерусалимской гемарѣ разьяснены 39 трактатовъ Мишны, а въ вавилонской только 36^{1/4}, но по объему и обширности разьясненія вавилонская гемара далеко больше іерусалимской (по крайней мѣрѣ въ 4 раза) и пользуется среди Іудеевъ высокимъ уваженіемъ ²⁶⁰).

²⁵⁸) Мишну р. Іуды въ Суру принесъ ученикъ Іуды рав. *Абба Арка*. См. *Шюпера* Neuttl. Zeitgeschichte S. 13.

²⁵⁹) Слово *гемара* отъ *gema*—завершать, оканчивать, вполнѣ выяснять, также—учить и значить: завершеніе, дополненіе, выясненіе, разьясненіе, ученіе. См. *Victorfi* Lexicon pag. 230. 232.

²⁶⁰) У насъ подъ руками были слѣдующія изданія Талмуда; 1) *Mischna sive totius hebraeorum juris rationum antiquitatum ac legum oralium Systema cum clarissimorum rabbinorum Maimonidis († 1205) A. Baptenorae († 1530) commentariis integris*. Ed. *G. Surenhusius*. Amstelaedami, 1698—1702. 1—VI p. voll. 3 in fol.; 2) *Talmud babylonicum*, ed. *Landau*. Pragae, 1830—32. 1—V tomi, continentes Seder Seraim et Seder Moëd.; 3.) *Talmud Babyl. Tractat Berachoth, mit deutscher Uebersetzung von Dr. E. M. Pinner*. Berlin, 1842; 4) *Compendium des hierosolymitanischen und babylonischen Thalmud etc.* von *Pinner*. Berlin, 1832. 1 Band; 5) *Le talmud de Babylone traduit en langue française etc.* par l'abbé *L. Chiarini*. 1—2 vol. Lpz. 1831. Tract. Berachoth; 6) *Abodah Sarah* von *F. Chr. Ewald*.

Уже потому, что Мишна имѣетъ въ основаніи своемъ законъ Моисеевъ, а гемарѣ служить разъясненіемъ Мишны, Талмудъ является не незначительнымъ источникомъ для сужденія объ іудейскомъ толкованіи В. З. (преимущественно—закона). Если же мы всмотримся въ самый способъ изложенія Мишны и гемарѣ, то увидимъ, что не только нерѣдко, но и обыкновенно въ Мишнѣ, а особенно въ гемарѣ, разъяснительныя мнѣнія раввиновъ, въ свою очередь, подтверждаются изреченіями Св. Писанія, на которыя нанизываются новыя мнѣнія и соображенія тѣхъ же раввиновъ, за которыми, въ подтвержденіе, опять слѣдуютъ такъ или иначе примѣняемыя изреченія Св. Писанія и т. д., такъ что вся гемара вмѣстѣ съ Мишною представляетъ собою непрерывную цѣпь умозаключеній (но опять повторяемъ — раввинскихъ) на основаніи Св. Писанія ²⁶¹⁾, и такимъ образомъ, хотя не представляетъ собою послѣдовательнаго комментарія на В. Заѣтъ, однако же содержитъ весьма много данныхъ для характеристики раввинскаго отношенія (пониманія и толкованія) къ Писанію В. З., въ эпоху весьма близкую къ новозавѣтному періоду.

Къ этому слѣдуетъ добавить хотя краткія свѣдѣнія объ источникахъ тайнаго ученія Іудеевъ, *каббала*, имѣющей непосредственное (и къ тому же нерѣдко толковательное) отношеніе къ области предметовъ библейскаго содержанія. Что тайное ученіе уже со времени вавилонско-персидскаго плѣна Іудеевъ было однимъ изъ любимыхъ предметовъ занятій соферимъ, это несомнѣнно ²⁶²⁾. Что оно и въ новозавѣтный періодъ не оставалось безъ дальнѣйшаго развитія, это также явствуетъ изъ памятниковъ этого періода ²⁶³⁾. Но такъ какъ въ это время насущныя потребности, нуждавшіяся въ удовлетвореніи, были особаго рода —(номистическое направленіе, вы-

Nügenberg, 1868 и нѣк. др. См. изслѣдованіе о Талмудѣ: въ исторіяхъ *Грѣція* (особенно въ 4 томѣ) и *Юста* (4 т. стр. 103—162. 222. 323—328 и въ приложеніи: Excursus Uber den Thalrud als historische Quelle); *Пресселя* „Thalrud“ въ Real-Encyclopädie von *Herzog* В. XV, S. 615—664 (Gotha, 1862); *Е. Дейча* „Der Talmud,“ Berlin, 1869 и др., которыя см. у *Шюрера* въ цитов. изслѣдованіи стр. 47—49. См. также *Касселя* цит. соч. стр. 167. 171. 176. 178—181. 185. 195—200. Въ нашей русской литературѣ заслуживаетъ вниманія спеціальное изслѣдованіе С. Деминскаго „О Талмудѣ“. Кіевъ, 1869; см. также С. *Сергиевскаго* „Собесѣдованіе о вѣрѣ христіанской и вѣрѣ іудейской съ ея талмудомъ и падиквизмомъ“ ч. 1 стр. 18 и дал. Москва, 1871; *Мордвинова*, В. „Тайны Талмуда и Евреи въ отношеніи къ христіанскому міру,“ стр. 15 и дальн. Москва, 1880 и нѣк. др.

²⁶¹⁾ Примѣровъ можно было бы привести множество. Впослѣдствіи мы не упустили случая привести немного изъ многаго.

²⁶²⁾ Ср. *Цуниа*, стр. 157 и дальн., хотя съ нимъ и нельзя во многомъ согласиться.

²⁶³⁾ Достаточно указать на апокалиптику апокрифовъ, особенно же на „Вознесеніе Моисея“; также ср. посланіе Св. Ап. Варнавы и др.

развившееся въ такихъ грандіозныхъ памятникахъ, какъ Мишна и ге-мара), такъ какъ, затѣмъ, тайное ученіе какъ такое, и вообще счита-лось неудобнымъ обнародовать, то и не появлялось до самой эпохи гонимыхъ спеціальныхъ трудовъ по этой части. Серію этихъ трудовъ открыла собою *Sepher-Iezira* ²⁶⁴). За нею послѣдовали большія и малыя *Hechaloth* ²⁶⁵), *Sepher Rasiel* ²⁶⁶) и др. особенно же книга *Sohar* ²⁶⁷), которая въ каббалистической литературѣ занимаетъ высшее мѣсто и предполагается произшедшею отъ рав. *Симона бене Йохай* ²⁶⁸) во время пребыванія его въ пещерѣ, какъ плодъ божественнаго откровенія, сообщеннаго ему ²⁶⁹). Но на самомъ дѣлѣ она есть произведеніе раввина *Моше бенъ Шемтоба де Леонъ*, жившаго въ разныхъ мѣстахъ во второй половинѣ 13-го вѣка ²⁷⁰). На первый взглядъ она представляется какъ бы комментариемъ на Пятикнижіе; но немногого труда нужно, чтобы усмотрѣть въ ней нѣчто особенное: она является сборникомъ каббалистическихъ мнѣній и сужденій, имѣющихъ въ виду тайный смыслъ библейскихъ сказаній и заповѣдей закона Моисеева ²⁷¹). Болѣе обстоятельныя свѣдѣнія о каббалѣ и каббалистическомъ толкованіи Писанія будутъ сообщены въ своемъ мѣстѣ. Теперь мы считаемъ нужнымъ замѣтить только то, что каббала стояла въ прямомъ и ближайшемъ отношеніи болѣе къ гагадѣ, нежели къ галахѣ, чѣмъ также между прочимъ объясняется выше-сказанное замедленіе появленія каббалистическихъ трудовъ въ болѣе

²⁶⁴) *Sepher Iezira* собственно значить книга творенія, такъ какъ главными пред-метами, около которыхъ вращалось тайное ученіе, каббала, были міротвореніе и Меркаба (колесница) въ кн. пр. Іезекіиля (гл. 1 и 10), съ чѣмъ связывалось уче-ніе объ ангелахъ. См. объ этомъ *Цунца*, стр. 165.

²⁶⁵) См. *Цунца* стр. 166—167. *Hechaloth* значить „дворцы, храмъ“.

²⁶⁶) Т. е. книга, содержаніе которой ведется отъ имени Ангела Разиэла. См. *Цунца*, стр. 167.

²⁶⁷) *Sohar* собственно значить „блескъ, сіяніе“. Основаніемъ къ такому названію служатъ Дан. 12, 3. См. *Kabbala denudata*, t. 2, p. 1 Francof. 1684. Эта книга часто цитруется *Шоттеномъ* и *Литфутомъ*.

²⁶⁸) Жилъ во 2 в. по Р. Хр.

²⁶⁹) *Кассель*, цит. соч. стр. 293.

²⁷⁰) См. *Цунца*, стр. 405; срав. *Кассель*, стр. 293.

²⁷¹) Во всей книгѣ нѣтъ систематическаго изложенія тайнаго ученія; она „со-стоитъ изъ названныхъ одно на другое, безъ всякой внутренней связи, изреченій, въ которыхъ отражаются и неоплатоническія и гностическія и аристотелевскія пред-ставленія и является гагадически-аллегорическое толкованіе, въ чемъ яснѣе мысля только съ трудомъ можно отискивать. Откровенія великихъ таинъ сообщаются вы-соковарною рѣчью, но умъ! подъ малопонятными фразами и непонятными мистері-ями скрывается безсмыслица. Авторъ даже неправильно писалъ арамейскія ави-номъ. Нѣкоторыя мѣста обнаруживаютъ враждебный Талмуду характеръ и склон-ность къ христіанскимъ догматамъ, особенно же о троицности лицъ въ Божествѣ“.

Кассель, цитов. соч. стр. 293.

раннее время. Къ этому еще добавимъ, что подробнѣйшія свѣдѣнія о ней можно находить въ обширномъ изслѣдованіи *II. Бера: Geschichte Lehren und Meinungen aller bestandenen und noch bestehenden religiösen Sekten der Juden und der Geheimlehre oder Cabbalah, 1—2 Bde Brünn, 1822—1823.* Другія изслѣдованія будутъ указываемы въ свое время.

8. *Иосифъ Флавій* и его сочиненія ²⁷²⁾. Свѣдѣнія о жизни Иосифа Флавія находятся главнымъ образомъ въ его собственной автобиографіи (*βίος*) и въ его же сочиненіи „*De bello judaico*“. Изъ обоихъ этихъ сочиненій мы узнаемъ, что Иосифъ Флавій, по происхожденію своему, со стороны отца, былъ изъ священническаго рода Асмонеевъ, державшихъ въ своихъ рукахъ правительственную власть до самаго послѣдняго вѣка предъ Р. Христовымъ. Родился онъ въ 37 г. по Р. Хр. въ первый годъ царствованія Римскаго Императора Калигулы, въ Иерусалимѣ. Кромѣ довольно значительнаго греческаго образованія, Иосифъ получилъ тщательное раввинское воспитаніе, такъ что, еще будучи 14-ти-лѣтнимъ мальчикомъ, обнаружилъ такія глубокія свѣдѣнія въ законѣ, что первосвященники и знаменитѣйшіе граждане изъ Іудеевъ приходили къ нему, чтобы послушать его и поучиться у него ²⁷³⁾. Онъ предназначаемъ былъ къ занятію должности священника и книжника, съ каковою цѣлю онъ вошелъ въ ближайшее общеніе съ представителями вліятельнѣйшихъ партій іудейства палестинскаго: на шестнадцатомъ году отъ рожденія онъ преемственно посѣтилъ школы Фарисеевъ, Саддукеевъ и Ессеевъ, а въ заключеніе провелъ три года подъ руководствомъ одного пустытника, по имени Бануса, вѣроятно одного изъ представителей секты Ессеевъ. Живая, честолюбивая, жаждавшая дѣятельности натура его однако же не могла удовлетвориться ни лѣнливимъ сибаритствомъ Саддукеевъ, ни однообразнымъ піетизмомъ Ессеевъ, ни аскетическимъ уединеніемъ Бануса, и вотъ онъ 19-ти лѣтъ отъ роду применилъ къ партіи Фарисеевъ, въ рукахъ которыхъ сосредоточивалась вся руководительная дѣятельность въ народѣ, и вліяніе которыхъ на народъ было громадное ²⁷⁴⁾. Сектъ Фарисеевъ онъ въ общемъ остался вѣ-

²⁷²⁾ У насъ подъ руками находилось изданіе сочиненій *I. Флавія Ипполитосо и Вейдманова* (Coloniae 1691 in fol). Объ Иосифѣ Флавіи и его сочиненіяхъ см. *Ерма и Грубера Sect. II, B. 31, 88. 104—116* и *Герцога, у Шюрера* въ цит. сочин. стр. 19—30, у *Касселя* цит. соч. стр. 145 и дал. и др. Для нашей цѣли нѣбѣтъ не малое значеніе докторская диссертация *P. Цавета: „Flavius Iosephus und die Bibel“.* Berlin, 1867.

²⁷³⁾ Срав. для этого сказанное во 2-й главѣ Иосифовой „*βίος*“ съ повѣствованіемъ *Ев. Луки* относительно 12-лѣтнаго Христа Спасителя (2, 46. 47).

²⁷⁴⁾ Срав. для этого *Мѡ. 15, 14*, особенно 23, 2—4. 24 и др.

ренъ до конца своей жизни, что видно изъ его сочиненій, хотя послѣдующія обстоятельства его жизни и греческое образованіе не могли не смягчить въ немъ цартикуляристическихъ воззрѣній фарисейства. Въ 63 г. по Р. Хр. почти одновременно съ Ап. Павломъ, Иосифъ Флавій предпринялъ путешествіе въ Римъ, съ цѣлю ходатайства объ освобожденіи изъ плѣна нѣкоторыхъ изъ близкихъ ему священниковъ. Тамъ онъ чрезъ посредство одного придворнаго актера (родомъ Іудея) познакомился съ императрицею Поппэею ²⁷⁵⁾, благодаря расположенію которой достигъ цѣли своей поѣздки въ Римъ и возвратился въ Іерусалимъ щедро одаренный ею. Немного спустя послѣ его возвращенія изъ Рима (въ 66 г.) въ Палестину, Іудеи возстали противъ Римлянъ. Будучи благодѣтельствованъ въ Римѣ, Иосифъ сначала хотѣлъ держаться въ сторонѣ отъ этого возстанія. Но его дѣятельная натура не могла долго оставлять его безучастнымъ зрителемъ народной войны. Не трудно угадать и то, какой онъ выборъ сдѣлалъ при этомъ между роднымъ его племенемъ и гордыми завоевателями родной земли—Римлянами,—своими благодѣтелями: чувство патриотическое пересилило чувство признательности къ ненадежнымъ благодѣтелямъ, и вотъ Иосифъ, облеченный званіемъ народнаго вождя въ Галилеѣ, началъ вести непосильную, но упорную борьбу противъ притѣснителей отечества. Въ слѣдующемъ (67) году крѣпость Іотапата, которую онъ защищалъ, пала, и онъ плѣнникомъ отведенъ былъ въ лагерь римскій ²⁷⁶⁾. Представленный главному римскому полководцу Веспасіану, онъ предсказалъ послѣднему скорое возвышеніе его въ императоры, что имѣло для него самого благоприятныя послѣдствія: его пощадили и, впоследствии, когда чрезъ два года Веспасіанъ дѣйствительно сдѣлался императоромъ, сдѣлали даже почетнымъ плѣнникомъ, при чемъ ему дано было фамильное прозваніе Веспасіана „Флавій“. Во все продолженіе войны іудейской Иосифъ Флавій сопровождалъ Веспасіана; между прочимъ онъ былъ съ нимъ и въ Александріи, гдѣ могъ познакомиться съ сочиненіями другаго знаменитаго Іудея того времени—Филона ²⁷⁷⁾. По удаленіи Веспасіана въ Римъ, онъ находился при такихъ же условіяхъ въ лагерѣ сына его Тита до конца войны іудейской, присутствовалъ при осадѣ и самомъ занятіи и разрушеніи Іерусалима, а затѣмъ вмѣстѣ съ Титомъ же отправился въ Римъ, гдѣ благопріятствуемый императорами изъ рода Флавіевъ спокойно занимался ли-

²⁷⁵⁾ Въ Иосифовыхъ Antiquitt. Iud. XX, 2, 11 она представляется покровительницей Іудеевъ.

²⁷⁶⁾ De bello judaico, lib. III, 8, 7—8.

²⁷⁷⁾ Впоследствии мы раскроемъ связь между обими этими образованными прогрессивными Іудеями.

тературою и умеръ, повсей вѣроятности, при Траянѣ (98—117). Такимъ образомъ Иосифъ былъ современникомъ Апостоловъ Христовыхъ, и такъ какъ онъ былъ писателемъ, то тѣмъ важнѣе будетъ обратить вниманіе на его сочиненія, въ видахъ характеристики іудейскаго толкованія Св. Писанія того времени.

Уже принимая во вниманіе самый складъ тогдашняго іудейскаго образованія, центромъ котораго было изученіе Св. Писанія Ветхаго Завѣта и тѣсно связаннаго съ нимъ преданія, необходимо предположить, что писатель Іудей, если писалъ что-либо, то писалъ непременно такъ или иначе относясь къ содержанію Библии В. З. ²⁷⁸⁾ Въ силу своего образованія тогдашній еврей мыслилъ въ духѣ Библии и раввинскаго преданія, выражался большею частію библейскимъ и раввинскимъ языкомъ и пр. Какъ истый Іудей, Флавій находился въ тѣхъ же какъ и всѣ Іудеи условіяхъ. И мы видимъ неизгладимые слѣды этихъ условій на его сочиненіяхъ. Важнѣйшее для насъ сочиненіе І. Флавія, оставшееся до настоящаго времени есть „Древности іудейскія“ (*Iudaikē archaiologia, Antiquitates Iudaicae*). Оно появилось въ свѣтъ въ 94 г. по Р. Хр. Въ 26-ти книгахъ это сочиненіе содержитъ исторію Іудеевъ отъ сотворенія міра до 66-го года послѣ Р. Хр т. е. до 12 года царствованія Нерона. Главнымъ источникомъ въ изложеніи этой исторіи для сочинителя относительно древнѣйшихъ временъ служатъ конечно св. книги В. Завѣта, какъ понимали и толковали ихъ въ то время Фарисеи. Для изображенія же исторіи временъ послѣбиблейскихъ Иосифу Флавію источниками служили другія историческія сочиненія, каковы: книги Маккавейскія, Страбонъ, Николай Дамасскій и др. ²⁷⁹⁾ Главною цѣлю его труда было внушить образованному неіудейскому міру болѣе уваженія къ Іудеямъ и ихъ исторіи, нежели каковымъ пользовались эти послѣдніе. Далекое менѣе значенія для насъ имѣютъ другія сочиненія Флавія, каковы: а) „О войнѣ іудейской“; главнымъ предметомъ этого сочиненія служитъ та война іудеевъ противъ Римлянъ, въ которой значительное время участникомъ, а затѣмъ очевидцемъ былъ самъ авторъ и которая кончилась разрушеніемъ Іерусалима и храма при Веспасіанѣ ²⁸⁰⁾; б) Автобіографія Флавія (*βίος*), которая имѣетъ въ виду главнымъ образомъ также событія его жизни изъ времени описанной въ предшествующемъ сочиненіи войны ²⁸¹⁾; в) „Противъ Апіона“— со-

²⁷⁸⁾ Дайте это мы увидимъ послѣ. Ср. впрочемъ 2 Тим. 3, 15.

²⁷⁹⁾ См. Флавія „Древности“ XIII, 8, 4; 10, 4; 11, 3; 12, 6; XIV. 3. 1; 4, 3 и др.

²⁸⁰⁾ См. объ этомъ сочиненіи болѣе подробныя свѣдѣнія у *Шюрера Neuttl. Zeitgeschichte*, S. 21—22 и литературу вообще объ Иосифѣ и его сочиненіяхъ на стр. 29 и дал.

²⁸¹⁾ *Шюрера*, стр. 24 и дал.

чиненіе, написанное въ защиту іудейства противъ грамматика Апіона, имѣющее цѣлю доказать древность народа іудейскаго и высокое достоинство его законовъ и учрежденій ²⁸²). Ложно приписывалось въ древности Флавію сочиненіе «О владычествѣ разума», которое есть ничто иное, какъ та самая 4-я книга Маккавейская, о которой у насъ выше была уже рѣчь ²⁸³). Въ своей Археологій Іосифъ Флавій по отношенію къ Веткому Завѣту является то сократителемъ, то распространителемъ содержанія послѣдняго. Въ этомъ послѣднемъ случаѣ онъ нерѣдко пользуется гагадическимъ преданіемъ своего времени ²⁸⁴). Кроме того, у него въ Археологій тамъ и сямъ сообщаются весьма важныя свѣдѣнія объ отношеніи тогдашнихъ іудейскихъ сектъ (особенно фарисейской) къ Библии В. З. и ея ученію, о степени развитія въ то время раввинскаго преданія и значенія его и под. Другія же сочиненія его (исчисленныя выше) имѣютъ нѣкоторое значеніе для насъ лишь въ отношеніи къ исторіи внутренняго состоянія іудейства въ эпоху новозавѣтную и близкую къ ней в.—завѣтную.

9. Александрійскій Іудей *Филонъ* ²⁸⁵). Нѣсколько раньше Флавія, только въ другой области, гдѣ также не дремала умственная дѣятельность Іудеевъ, въ Египтѣ является еще болѣе замѣчательная личность Іудея писателя, это—Филонъ старшій, современникъ Христа Спасителя, оставившій намъ много сочиненій, непосредственно относящихся къ библейскому содержанію.

О жизни Филона извѣстно весьма немного. Въ числѣ его собственныхъ сочиненій о жизни его можно получить свѣдѣнія лишь изъ „*Legatio ad Caesarem*“ и „*Contra Flaccum*“. Затѣмъ о немъ немного сообщаетъ *Флавій* ²⁸⁶) и нѣкоторые христіанскіе писатели. У позднѣйшихъ іудейскихъ писателей онъ извѣстенъ подъ именемъ Іудедія Александрійца. Всѣ эти свѣдѣнія даютъ слѣдующій результатъ. Филонъ родился около 90 года до разрушенія Іерусалима или, что то-

²⁸²) Шюреръ, стр. 25.

²⁸³) Срав. объ этомъ кроме Шюрера (стр. 25) специальное исследование von Freudenthal „Die Flavii Josephus beigelegte Schrift über die Herrschaft der Vernunft (IV Makkaeër Buch) etc. Breslau, 1869.

²⁸⁴) Доказательства будутъ приведены въ свое время; для настоящаго случая срав. гагаду объ Авраамѣ, какъ учителѣ астрономіи (Археологій 1, 8), объ Іосифѣ (2, 4) и др. срав. вышесказанную диссертацию Пласта стр. 8—15.

²⁸⁵) Сочиненія Филона у насъ были подъ руками въ Кельнскомъ изданіи ихъ 1613, in fol. О Филонѣ и его сочиненіяхъ см. Grossmann, *Questiones Philonae*. Lipsiae, 1829. 1842. также у Ерша и Грубера (III. 23, 88. 435—455), и у Герцога въ ихъ энциклопедіяхъ, у Шюрера въ цит. соч. стр. 648—665, особенно у Зимфрида въ его цит. соч. *Philo von Alexandria etc.* и др.

²⁸⁶) Именно въ *Antiquitt lib. XVIII, cap. X, pag. 639 ed cit.*

же, около 20 года до Р. Хр.²⁸⁷⁾ изъ уважаемой іудейской фамиліи въ Александріи Египетской. Его братъ былъ алавархомъ (или этнархомъ) въ Александріи²⁸⁸⁾. Онъ получилъ обширнѣйшее по тому времени образованіе и притомъ не только іудейское, но и греческое, которому онъ предался съ особенною любовію, какъ это видно изъ его сочиненій. Кромѣ обстоятельнаго знакомства съ Библіею В. Завѣта (хотя и не въ подлинникѣ), онъ обнаруживаетъ обширныя свѣдѣнія въ греческой классической литературѣ и особенно въ философіи. Платонъ съ его ученіемъ объ идеяхъ былъ для него образцомъ собственнаго его философствованія, хотя онъ хорошо зналъ ученіе и другихъ философовъ. Благодаря такой образованности его, а равно и уваженію, какимъ пользовалось его семейство среди Іудеевъ александрійскихъ, онъ въ 37 году по Р. Хр. отправленъ былъ во главѣ посольства въ Римъ къ Императору Калигулѣ, съ цѣлію ходатайствовать въ пользу притѣсняемыхъ въ Александріи Іудеевъ. Извѣстно, что это ходатайство не имѣло успѣха²⁸⁹⁾. Болѣе ничего намъ неизвѣстно о жизни Филона. Но за то намъ хорошо извѣстенъ образъ его мыслей, объемъ его познаній и характеръ его отношеній къ Писанію Ветхаго Завѣта, которое было для него такимъ же драгоценнымъ матеріаломъ мысли, какъ и для другихъ Іудеевъ, не смотря на то особенное уваженіе, которое питалъ онъ къ греческому образованію. Попытка сблизить, даже соединить, слить элементы библейскаго содержанія съ элементами этого образованія, которая практиковалась уже и до него египетскими Іудеями, въ немъ находитъ сильнѣйшаго своего поборника. Отсюда всѣ его сочиненія за исключеніемъ лишь нѣкоторыхъ, являются философическимъ комментариемъ на Ветхій Завѣтъ и именно на Пятокнижіе Моисеево.

Всѣ сочиненія Филона можно раздѣлить на 3 разряда: 1) на сочиненія, представляющія собою непрерывный комментарий на Пятокнижіе Моисеево, 2) на отдѣльные труды по разсужденію о религіозныхъ предметахъ и 3) на сочиненія историческаго характера. Впрочемъ, считаемъ нужнымъ сказать, что строгой разницы между сочиненіями перваго и втораго разряда не существуетъ, такъ какъ

²⁸⁷⁾ Въ опредѣленіи года его рожденія ученые разногласятъ. Приблизительное же опредѣленіе основывается на времени посольства его въ Римъ съ ходатайствомъ за александрійскихъ Іудеевъ предъ императоромъ Калигулою. Справ. *Gfrörer's Philo etc.* S. 1 ff. Статью въ *Real—Encyclopädie von Herzog.* подъ заглавіемъ „Philo“ т. 11, S. 579. *Kassela* цит. соч. стр. 131 и др.

²⁸⁸⁾ Алавархъ или этнархъ былъ главнымъ представителемъ іудейскаго управленія (или лучше самоуправленія) въ Египтѣ. Послѣ ми будемъ еще имѣть случай говорить объ этомъ.

²⁸⁹⁾ См. вышесказанное мѣсто изъ Древностей Іудейскихъ I. *Флавій.* Ср. также *Филона, De legat ad Cajum,* pag. 788 vqu.

у него и въ сочиненіяхъ этого послѣдняго разряда большею частію и тема и развитіе ея имѣютъ библейскій и библейско-теологическій характеръ. Да иначе и быть не могло, такъ какъ библейское ученіе о религіозныхъ предметахъ (какъ и обо всемъ другомъ) съ дѣтства было прочно насаждено въ душѣ Филона іудейскимъ воспитаніемъ его. Такимъ образомъ его сочиненія можно расположить въ слѣдующемъ порядкѣ, соотвѣтственно вышеуказанному распредѣленію ихъ на разряды: 1) О міротвореніи (Быт. 1 гл.); 2) Объ аллегорическомъ значеніи повѣствуемыхъ во 2-й и 3-й главахъ книги Бытія событій, 3 книги; 3) О херувимѣ, пламенѣющемъ мечѣ и о Каинѣ (Быт. 3, 24); 4) О жертвоприношеніи Авеля и Каина (Быт. 4 гл.); 5) О томъ, что худшее дѣлаетъ зло (собственно дѣлаетъ засаду) лучшему (Быт. 4, 8—16); 6) О потомствѣ Каина (4, 16—26); 7) Объ исполинахъ (6, 1—4); 8) О томъ, что Богъ неизмѣняемъ (6, 4—12); 9) О воздѣлываніи земли Ноемъ (9 26), 2 книги; 10—11) О нѣянствѣ и воздержности; 12) о смѣшеніи языковъ (11 гл.); 13) О переселеніи Авраама (12 гл.); 14) О томъ, кто наслѣдникъ Божій (Быт. 15 гл.); 15) О заключеніи завѣта для достиженія высшаго познанія (16, 1—6); 16) О бѣглецахъ (16, 6—14); 17) Объ измѣненіи именъ въ Св. Писаніи (17, 1—22); 18) О сновидѣніяхъ (28, 12 и д.), 2 книги; 19) Объ Авраамѣ или о жизни усовершенствовагося чрезъ ученіе мудреца; 20) Объ Іосифѣ; 21) О жизни Моисея, 3 книги: а) исторія Моисея отъ рожденія до смерти, б) о Моисеѣ, какъ законодатель и законодательствѣ его и в) о священникахъ временахъ, лицахъ и пр. и ихъ аллегорическомъ значеніи (Исх.); 22) О десятословіи (Исх. 20 гл.); 23) О монархіи или единоначаліи, 2 книги; 24) о священникахъ и ихъ награжденіи; 25) О жертвѣ; 26) О приносящихъ жертвы; 27) О платѣ блудницъ (Втор. 23, 18); 28) О 3-й, 4 и 5 заповѣдяхъ десятословія; 29) О седмиричномъ числѣ; 30) О первенцахъ или первородныхъ; 31) О почитаніи старшихъ; 32) О 6 и 7 заповѣди; 33) 8, 9 и 10 заповѣдяхъ; 34) О судьяхъ; 35) О похотѣніяхъ; 36) О справедливости; 37) Объ избраніи князей; 38) О мужествѣ, любви къ ближнимъ и покаяніи; 39) О наградѣ и наказаніи; 40) О проклятій; 41) О благородствѣ; 42) О томъ, что каждый добрый человекъ свободенъ; 43) О созерцательной жизни; 44) О неуничтожимости (*ἀφθαρσία*—собственно нетлѣніе) міра; 45) Противъ Флакка; 46) Посольство къ Кайю (Калигулѣ) и 47) О мирѣ²⁹⁰). Изъ всѣхъ этихъ сочиненій, согласно вышесказанному, историческихъ сочиненій оказывается только два (подъ № № 45 и 46), которыя по свидѣтельству нѣкоторыхъ древнихъ писате-

²⁹⁰) Это послѣднее сочиненіе не безъ основанія считается не подлинно принадлежащимъ Филону. Срав. объ этомъ цит. статью въ Hergog's Real-Encyclopädie, t. 11, S. 580.

лей ²⁹¹⁾, въ составѣ съ 3 другими книгами, до насъ недошедшими, представляли одно большое связанное сочиненіе о состояніи Іудеевъ при Калигулѣ. Остальные же всѣ философическаго, обыкновенно, имѣющаго библейскую подкладку, характера. Въ сочиненіяхъ Филона выразился весь духъ тогдашняго іудео-александрійскаго отношенія къ Св. Писанію В. Завѣта, какъ оно постепенно развилось подъ тѣми историческими условіями, въ которыхъ находился Іудей въ Египтѣ со времени Александра Македонскаго. Поэтому тѣмъ важнѣе сочиненія Филона для характеристики современнаго Христу и Апостоламъ іудейскаго толкованія В. Завѣта.

10) Еще ранѣе Филона, какъ сейчасъ замѣчено было, между египетскими Іудеями, при извѣстныхъ историческихъ условіяхъ, возникло и развивалось то направленіе въ отношеніи къ В. Завѣту, лучшимъ представителемъ и выразителемъ котораго является Филонъ. Кромѣ книги Премудрости Соломоновой, о которой у насъ уже была рѣчь, и другихъ неканоническихъ и апокрифическихъ книгъ, а равно и перевода LXX, до насъ дошли частію цѣльныя, частію же въ отрывкахъ памятники іудео-александрійской письменности изъ дохристіанскаго періода, доказывающіе выраженную нами мысль о развитіи упомянутаго направленія въ Египтѣ до Филона. Сюда принадлежатъ:

а) Іудей *Иезекиль* (2 или даже 3 в. до Р. Хр. ²⁹²⁾, авторъ оставшагося до насъ отрывка драмы εἰσαγωγή (изведеніе), главнымъ предметомъ которой служитъ повѣствуемое въ первыхъ главахъ книги Исходъ событіе изведенія Израильтянъ Моисеемъ изъ Египта, съ обстоятельствами предшествовавшими этому событію и сопровождавшими его. Дѣйствующими лицами въ драмѣ (или трагедіи, какъ ее называютъ *Климентъ* Александрійскій и церковный историкъ *Евсевій*) ²⁹³⁾ являются: Богъ, Моисей, Сепфора, Рагуиль, Хусъ, Ангелъ, Соглядатай. Драма, въ порядкѣ библейскаго повѣствованія, излагаетъ событія исхода Евреевъ изъ Египта, то буквально приводя ветхозавѣтныя изреченія, то парафразируя ихъ, то пополняя различными элементами небиблейскими.

²⁹¹⁾ *Евсевій* Цер. Истор. 2. 5 и др.

²⁹²⁾ Ср. о немъ *Делмца* „Zur Geschichte d. jüdischen Poesie etc. Leipzig, 1836 S. 28. *Frankel's*“ Ueber den Einfluss de palästin. Exegese auf die alexandr. Hermeneutik. S. 113—114 и др. Весь сохранившійся до насъ отрывокъ его драмы помѣщенъ въ концѣ означеннаго сочиненія *Делмца* на стр. 211—219. Ср. указаніе на это сочиненіе *Евекіиля* у *Филона* въ трактатѣ De migratione Abrahami, pag. 302 ed. cit.

²⁹³⁾ См. *Clementis Alex. Stromatum lib. 1 pag. 344. 345 ed. Sylb. Eusebii Praepar. evang. lib. IX, cap. 28. 29.*

б) Во 2-й же вѣкъ до Р. Хр. учитель Птолемея Филопатора, Иудей *Аристосулъ*, послѣдователь Аристотелевой философіи, поднесъ своему царственному ученику экземпляръ своего толкованія книгъ Моисеевыхъ²⁹⁴). Основная мысль этого толкованія та, что ученіе Моисея послужило основой теологическихъ, космологическихъ и др. воззрѣній древнихъ греческихъ поэтовъ и философовъ, что самое это ученіе есть возвышенно философское. Вслѣдствіе этого толкователь стремился между прочимъ въ своемъ изъясненіи Пятикнижія все казавшееся въ послѣднемъ несогласнымъ съ началами и требованіями философіи объяснить въ смыслѣ философскомъ, такъ напр. библейскія человѣкообразныя представленія о Богѣ и под.²⁹⁵). Къ сожалѣнію, до насъ дошли только отрывки этого и во всякомъ случаѣ, а для нашей цѣли въ особенности важнаго памятника. Иудео-александрійскаго толкованія В. Завѣта²⁹⁶).

в) Хотя извѣстное по отношенію къ вопросу о переводѣ LXX *Письмо Аристей* къ брату его Филократу, какъ нами было замѣчено, не принадлежитъ самому Аристей, какъ современнику царя египетскаго Птолемея Филадельфа (283—246 до Р. Хр.)²⁹⁷), тѣмъ не менѣе, судя по тому, что этимъ письмомъ несомнѣнно пользовался уже Иудей первой половины 1-го христіанскаго вѣка—Филонъ при сообщеніи своихъ свѣдѣній о переводѣ LXX, нужно отнести происхожденіе письма по крайней мѣрѣ къ 1-му дохристіанскому вѣку. При томъ въ этомъ письмѣ мы имѣемъ памятникъ иудео-александрійской письменности, важный для нашей главной цѣли, какъ источникъ. Ибо Аристей, хотя и представляетъ себя Грекомъ, близкимъ ко двору Филадельфа, однако же по всѣмъ признакамъ своего мнимаго письма обнаруживаетъ въ себѣ Иудея, привязаннаго къ своему племени и закону²⁹⁸).

Въ письмѣ Аристей, рассказавъ объ обстоятельствахъ, побудившихъ Филадельфа способствовать переводу еврейскихъ священныхъ книгъ на греческій языкъ,²⁹⁹), приводитъ текстъ письма Филадельфа

²⁹⁴) S. Lutterbeck's cit. W. 1. 398. Keil's Einleit. in. d. A. T. S. 672 и др.

²⁹⁵) Срав., кромѣ вышеупомянутыхъ ученыхъ, еще *Шюрера* цит. соч. стр. 650; *Касселя* цит. соч. стр. 66—67 и др.

²⁹⁶) Эти отрывки сохранены *Климентомъ* Александр. въ его *Строматахъ* кн. 1 гл. 22, стр. 410—411, кн. 6, гл. 3, стр. 755 и дал. edit. Potteri. Oxoniae, 1715; *Ессеиємъ* Памфиломъ въ его *Праерагаг. evangel.* lib, VII, 14; pag. 324;—VIII, 10, p. 376—378 al. Coloniae, 1687. Всѣ эти отрывки собраны въ V томѣ *Ейхюрновой* Библиотеки библейской литературы.

²⁹⁷) См. въ цит. раньше письмѣ его по изданію *Уам Дале*.

²⁹⁸) Срав. цит. раньше статью *Н. А. Елеонскаго* въ Чт. въ об. люб. д. просв. за 1875 г. ч. 1 стр. 23 и дал.

²⁹⁹) Подробнѣе объ этомъ см. въ той же ст. на стр. 6 и дал.

къ іерусалимскому первосвященнику Елеазару, съ каковымъ письмомъ (и подарками) и посланъ былъ будто бы именно Аристей (вѣстѣ съ Андреемъ—другимъ Грекомъ) для передачи его по назначенію; затѣмъ также текстъ отвѣтнаго письма Елеазара къ Филадельфу ³⁰⁰). Послѣ того онъ подробно описываетъ сосуды и одежды, посланные царемъ Филадельфомъ къ Елеазару; излагаетъ свои впечатлѣнія отъ видѣннаго имъ въ іерусалимскомъ храмѣ при богослуженіи и свою бесѣду съ первосвященникомъ Елеазаромъ ³⁰¹). Послѣ того имъ разсказываются дальнѣйшія обстоятельства: отбытіе его съ 72-мя учеными іерусалимскими Евреями въ Александрію, приѣмъ послѣднихъ Птолемеемъ, самое совершеніе перевода и обстоятельства послѣдовавшія затѣмъ ³⁰²). Для нашей цѣли важнѣе всего упомянутая (минимая) бесѣда первосвященника Елеазара съ Аристеемъ и Андреемъ, спрашивавшими у Елеазара разрѣшенія нѣкоторыхъ недоразумѣній, вызываемыхъ постановленіями закона Моисеева объ употребленіи или неупотребленіи въ пищу нѣкоторыхъ животныхъ (чистыхъ или нечистыхъ) ³⁰³). Несомнѣнно, что эту бесѣду, какъ и текстъ вышеупомянутыхъ писемъ, которыми обмѣнялись Птоломей Филадельфъ и Елеазаръ, Аристей или лучше Іудей, скрывающій себя подъ именемъ Аристеея, сочинилъ самъ, такъ какъ они прямо все изобличаютъ одно лицо, мыслившее и въ формѣ письма египетскаго Царя-грека и язычника Птолемея Филадельфа, равно какъ и въ разговорѣ съ послѣднимъ бібліотекаря его Димитрія Фалерейскаго и въ формѣ письма и бесѣды первосвященника іудейскаго Елеазара и наконецъ во всемъ, что касалось обсужденія предметовъ или лицъ, соприкосновенныхъ дѣлу разсказа объ обстоятельствахъ перевода LXX ³⁰⁴). Впослѣдствіи мы будемъ имѣть случай сдѣлать выдержку изъ этой бесѣды, а теперь только скажемъ, что въ ней Елеазаръ представляется разъясняющимъ, въ духѣ началъ іудео-александрійскаго толкованія В. Завѣта, вышеозначенныя постановленія закона Моисеева.

г) Подобно автору письма Аристеея къ Филократу, скрываютъ себя составители (можетъ быть даже одинъ и тотъ же) 3-й и 5-й книгъ *Сигиллъ* подъ именемъ прорицательницы Сивиллы. Происхождение этихъ книгъ, особенно же 3-й, болѣе важной для нашей цѣли, ученые относятъ къ области іудео-александрійской письменности и—по

³⁰⁰) См. цит. текстъ Аристеева письма въ изд. *Фанъ-Дале*, стр. 244—246. 247—249.

³⁰¹) Цит. изд. письма, стр. 250—284.

³⁰²) Тамъ же, стр. 285 и дал. до конца.

³⁰³) Тамъ же, стр. 274—284.

³⁰⁴) Срав. между прочимъ М. И. Кармискаю статью: „Египетскіе іудеи“ въ Хр. Чт. за 1870 г. ч. 3, стр. 455—456 и цит. статью Н. А. Елеонскаю, стр. 19 и дальн.

времени—ко 2-му вѣку до Р. Хр. (3-й кн.) и по Р. Хр. (5 кн.) ³⁰⁵⁾ 3-я книга Сивилль сначала ³⁰⁶⁾ обозрѣваетъ въ общихъ чертахъ судьбу человѣчества, упомянувъ о важнѣйшемъ событіи въ исторіи послѣдняго—гордомъ, возмутительномъ противъ Бога дѣйствиіи людей, развившемся въ столпотвореніи вавилонскомъ (Быт. 11, 2 и дал.),—нижѣвшимъ своимъ послѣдствіемъ разсѣяніе людей и начало ихъ взаимной борьбы. Эту борьбу авторъ представляетъ въ образѣ мифологическаго сказанія о борьбѣ Титанидовъ съ Кронидами, за окончаніемъ которой слѣдуетъ у автора смѣна царствъ—древняго египетскаго, персидскаго, мидійскаго, еѳіопскаго, вавилонскаго, македонскаго, египетскаго ловаго и наконецъ римскаго, къ чему присоединяется подробное изображеніе временъ грядущихъ и особенно блаженныхъ мессіанскихъ временъ. Въ заключеніе авторъ рекомендуетъ себя прорицательницею Сивиллюю, сродницею боговъ. Нѣкоторыя черты изображенія грядущихъ временъ живо напоминаютъ изреченія изъ пророческихъ книгъ В. Завѣта ³⁰⁷⁾. Уже изъ этого краткаго очерка содержанія 3-й книги Сивилль очевидно прямое отношеніе этого содержанія къ содержанію Св. Писанія В. Завѣта и слѣдовательно значеніе ея какъ источника для сужденія объ іудео-александрійскомъ толкованіи В. Завѣта.

Менѣе такого значенія имѣетъ 5-я книга Сивилль—другое произведеніе іудео-александрійской письменности. Въ ней и имѣетъ значеніе въ этомъ отношеніи только изображеніе временъ мессіанскихъ ³⁰⁸⁾.

Объ книги написаны, въ подражаніе Гомеровымъ поэмамъ, греческимъ гекзаметромъ.

Изъ представленнаго обозрѣнія источниковъ для сужденія объ іудейскомъ толкованіи В. Завѣта очевидно, что собственно толковательныхъ памятниковъ, комментаріевъ въ строгомъ смыслѣ изъ новозавѣтнаго именно періода на іудео-палестинской почвѣ мы совсѣмъ не находимъ (если не включать сюда конечно книги Юбилеевъ, targumъ Онкелоса и Ионаана); на іудео-александрійской почвѣ нѣчто въ родѣ комментарія представляютъ намъ сочиненія Филона. Но

³⁰⁵⁾ См. напр. статью *Ed. Peussa* въ Herzogs Real-Encyklopädie, t. 14 S. 321. 323: Sibyllen, *Schürers's*, cit. W. S. 513—520 и цитуемую здѣсь литературу предмета и др. Срав. также сейчасъ цит. статью *М. И. Каринскаго* въ Хр. Чтеніи 1870 г. ч. 3 стр. 457—461. У насъ подъ руками книги Сивилль были въ изданіи *Фридриха*. Leipzig, 1852. По этому изданію мы будемъ цитовать стихи Сивилль.

³⁰⁶⁾ Начальные стихи, впрочемъ, утрачены. Здѣсь начало разумѣется съ 97 ст.

³⁰⁷⁾ Ср. напр. стихи 788 и дал. съ Исаіи 54, 1 и др., 800 и дал. съ Ис. 13, 10; Иезек. 32, 7 и дал. (Ср. также Мѣ. 24, 29 и пр.).

³⁰⁸⁾ Впрочемъ. ср. ст. 258 съ I. Нав. 10, 12—13, гдѣ, вромѣ того, цитруется „Книга Праведнаго“ съ изреченіемъ объ остановкѣ солнца среди неба.

такъ какъ, подобно новозавѣтнымъ Св. Писаніямъ, также не представляющимъ собой прямо толковательныхъ памятниковъ, всѣ исчисленные источники дохристіанскаго и новозавѣтнаго періода времени, въ большей или меньшей мѣрѣ, содержать въ себѣ такое или иное отношеніе къ В. Завѣту, такъ какъ и нѣкоторые специально толковательные памятники въ основѣ своей принадлежатъ дохристіанскому времени, какъ объ этомъ уже сказано было выше, то тѣмъ самымъ они представляютъ важныя и необходимыя данныя для сужденія о пониманіи и толкованіи В. Завѣта тогдашними Іудеями. При этомъ можно прослѣдить даже поступательное движеніе въ развитіи пониманія и толкованія В. Завѣта на источникахъ дохристіанскаго времени. Позднѣйшіе (изъ христіанскаго времени) источники, изъ которыхъ многіе (позднѣйшія таргумы, мидрашотъ съ одной и отчасти сочиненія Филона съ другой стороны) уже прямо суть толковательные памятники, обнаруживаютъ на себѣ довершеніе этого развитія, коренясь въ основаніяхъ своихъ на дохристіанскомъ пониманіи и толкованіи Писанія. Что не выражено или выражено неясно, сокращенно въ таргумѣ Онкелоса, то опредѣленно и безъ стѣсненія границами таргумическими выражается въ таргумѣ псевдо-Іонаана. Что не высказано или не досказано въ этой послѣдней, то дополняетъ Мидрашъ рабба на Пятокнижіе. Если въ неканоническихъ и апокрифическихъ книгахъ галаха и гагада являются на первыхъ ступеняхъ своего развитія, то въ таргумахъ (особенно позднѣйшихъ), мидрашотъ, талмудѣ и каббалѣ она постепенно раскрывается и наконецъ въ талмудѣ галаха, а въ каббалѣ гагада является во всемъ своемъ блескѣ. Если въ тѣхъ книгахъ цитатія изъ В. Завѣта является еще цѣлесообразною и въ то же время имѣющею въ виду собственный смыслъ цитируемыхъ мѣстъ, то въ мидрашотъ и талмудѣ эта цитатія, оказываясь несравненно большею по объему цитируемаго, въ то же время постепенно (мишна, гемара, древнѣйшія мидрашотъ и позднѣйшія мидрашотъ) дѣлается все болѣе произвольною въ отношеніи къ собственному смыслу цитируемыхъ мѣстъ. И такъ далѣе. Такимъ образомъ, исчисленные источники въ ихъ совокупности даютъ возможность цѣльнаго представленія о характерѣ и способѣ іудейскаго толкованія Вѣтнаго Завѣта въ періодъ новозавѣтный, особенно если принять во вниманіе условленную особыми историческими обстоятельствами неподвижность, косность Іудеевъ въ этомъ отношеніи и замкнутость въ себѣ, — значеніе традиціи въ ихъ умственной дѣятельности и пр.

II.

Возникновение и постепенное развитие, виды и свойства иудейского толкования Ветхого Завета.

Уже въ обзорѣниі источниковъ для характеристики иудейскаго толкованія намъ приходилось указывать на существеннѣйшій признакъ, отличающій направленіе иудейства египетскаго въ его отношеніи къ Библии отъ направленія иудейства палестинскаго, державшагося *преданія* (галахическаго и гагадическаго), именно мы называли направленіе египетскаго иудейства философическимъ. Въ самомъ дѣлѣ, если мы для примѣра возьмемъ любой изъ трактатовъ Филона (разумѣемъ трактаты, относящіеся къ первому, толковательному разряду его сочиненій) и сравнимъ характеръ отношенія къ библейскому содержанію въ немъ съ характеромъ отношенія къ тому же содержанію въ таргумахъ (особенно позднѣйшихъ), въ мирашотъ или талмудѣ, то увидимъ прямое подтвержденіе сейчасъ сказаннаго о различіи того и другаго направленія. Очевидно, что такое различіе не могло быть случайнымъ; безъ сомнѣнія, оно обуславливалось историческими причинами, прослѣдить которыя и составляетъ нашу ближайшую задачу. И естест веннѣй всего—особо разсматривать об эти направленія въ ихъ возникновеніи изъ названныхъ причинъ и въ ихъ дальнѣйшемъ развитіи ¹⁾. Такое разсмотрѣніе яснѣе и на-

¹⁾ Это же будетъ соответствовать и различію въ направленіи многочисленныхъ представителей или защитниковъ и сторонниковъ мнѣнія о новозавѣтномъ толкованіи, какъ продуктѣ иудейскаго. Въ признаніи иудейскаго вліянія на новозавѣтное толкованіе они раздѣляются на двѣ неравные партіи: большая часть ихъ склоняется на сторону признанія иудео-палестинскаго вліянія и несравненно меньшая часть видѣгаетъ на первый планъ вліяніе иудео-александрійское. Къ числу первыхъ можно отнести В. Суренцуса, Диттфуа, Шоттмана, Еккермана, Розенмюллера, Ротъ, Гейдестейма и мн. др.; къ числу послѣднихъ принадлежатъ: Гфререръ въ своемъ „Philo und die alexandrinische Theosophie oder vom Einflusse der judisch-ägyptischen Schule auf die Lehre des Neuen Testament,“ Теологусъ, въ цитованномъ его сочиненіи, Змффридъ въ цитов. соч. и нѣк. др. Такъ напр. Гейлеръ въ своихъ „Vorlesungen über das Judenthum und seine Geschichte“ (1864) говоритъ: „Иисусъ былъ

глядѣе представить намъ обликъ того и другаго направленія, дать возможность точнѣе опредѣлить характеръ іудео-палестинскаго и іудео-александрійскаго толкованія Ветхаго Заѣта и сдѣлать отсюда надлежащіе выводы. Равнымъ образомъ весьма естественно начать разсмотрѣніе съ іудео-палестинскаго направленія въ отношеніи къ Библии, такъ какъ направленіе іудео-александрійское, несмотря на свою разницу отъ перваго, все таки же является ни больше ни меньше, какъ прививкомъ на одномъ и томъ же деревѣ,—палестинскомъ направленіи, имѣетъ съ нимъ одинъ корень,—іудейскій.

А.

Іудео-палестинское толкованіе Ветхаго Заѣта.

Іудео-палестинское толкованіе В. Заѣта въ томъ видѣ, въ какомъ оно является въ періодъ новозаѣтній, имѣетъ глубочайшія основанія свои въ послѣднѣмъ состояніи народа Божія ²⁾.

Семидесятилѣтній вавилонскій плѣнъ имѣлъ два существенно важныхъ въ настоящемъ случаѣ слѣдствія. Первымъ изъ нихъ была сильная возбужденность религиозно-нравственнаго чувства вмѣсто прежней религиозно-нравственной распушенности, противъ которой со всею силою божественной ревности ратовали пророки (сравн. напр. Исаи 1, 2 и дал. 2, 5 и дал. и др. Іерем. 1, 15 и дал. 2, 4 и дал. и др.) Благодаря плѣну Іудеи (или, точнѣе, лужная часть ихъ) живо сознали, что прежнее ихъ невниманіе въ Іеговѣ и Его закону было единственною причиною тѣхъ великихъ бѣдствій, которыя постигли ихъ (срав. 1 Езд. 5, 12; 9, 7; Неем. 1, 6—11; 9, 29—30. 36;

фарисей, который шелъ по слѣдамъ Гилдела" (см. у Деллеча въ его брошюрѣ „*Jesus und Hillel*," S. 7. Erlang. 1867). Между тѣмъ наборотъ *Теолюсъ* и сторонники его мнѣнія утверждаютъ: вовсе нѣтъ! Іисусъ и апостолы получили свое воспитаніе и научились толковать Писаніе извѣстнымъ способомъ не у палестинскихъ раввиновъ, а въ Египтѣ у ерапейтовъ и Филона, потому что и въ ученіи и въ способахъ объясненія Писанія мы находимъ много изразительно сходнаго между новозаѣтними и іудео-александрійскими писателями. См. напр. *Теолюсъ* цит. соч. стр. 55 и дал. 63 и дал. и др. *Губертусъ* цит. соч. стр. XXVI и дал. 1, 82. 202. 296 и дал. 307 и дал. 386 и дал. 439 и дал.; 2, 98 и дал. 128. 181. 196 и дал. 188 и дал. и др. *Зинбрида* цит. соч. стр. 308—380 и др.

²⁾ При этомъ мы именно разумѣемъ то іудейское толкованіе, съ его характеромъ *человѣческаго*, о которомъ мы говорили во вступленіи. Согласно этому совершенно иное дѣло—отношеніе позднѣйшихъ по происхожденію каноническихъ книгъ Ветхаго Заѣта къ болѣе раннимъ кананическимъ же книгамъ, какъ разъясненіе содержанія послѣднихъ. Разсмотрѣніе такого отношенія не входитъ въ область нашего изслѣдованія. Крімъ того считаемъ нужнымъ напередъ оговориться, что похъ толкованіемъ мы разумѣемъ изъясненіе собственнаго смысла толкуемаго.

13, 18; Есѣ. 4, 17 греч. доб. Іуд. 9, 2 и дал. Апок. Вар. 77, 3—5; 79, 1—2 и др.) и что затѣмъ возвращеніе ихъ изъ плѣна было слѣдствіемъ не заслугъ ихъ, а милости Іеговы и Его любви къ Своему избранному народу (срав. 1 Езд. 9, 8—9, 13; Неем. 9, 31 см. также Апок. Вар. гл. 68 съ 75 и др.). „Цари наши, князья наши, священники наши и отцы наши“, исповѣдуетъ наприжѣръ передъ Богомъ отъ лица всего Израиля одинъ изъ его важнѣйшихъ послѣплѣнныхъ руководителей, священникъ Ездра, «не исполняли закона Твоего и не внимали заповѣдямъ Твоимъ и напоминаніямъ Твоимъ, которыми Ты напоминалъ имъ. И въ царствѣ своемъ, при великомъ добрѣ Твоемъ, которое Ты давалъ имъ, и на обширной и тучной землѣ, которую Ты отдѣлилъ имъ, они не служили Тебѣ и не обращались отъ злыхъ дѣлъ своихъ. И вотъ мы имнѣ рабы; на той землѣ, которую Ты далъ отцамъ нашимъ, чтобы питаться ея плодами и ея добромъ, вотъ мы рабствуемъ. И произведенія свои она во множествѣ приноситъ для царей, которымъ Ты покорилъ насъ за грѣхи наши. И тѣлами нашими и скотомъ нашимъ они владѣютъ по своему произволу, и мы въ великомъ стѣненіи». (Неем. 9, 34—37). «Мы рабы, но и въ рабствѣ нашемъ не оставилъ насъ Богъ нашъ. И сложили Онъ къ намъ милость царей Персидскихъ, чтобы они дали намъ сидѣть, воздвигнуть домъ Бога нашего и восстановить его изъ развалинъ его. Ты, Боже нашъ, пощадилъ насъ не по мѣрѣ беззаконія нашего и далъ намъ такое избавленіе». (1 Езд. 9, 9, 13). На ряду съ этимъ въ Іудеяхъ сложилось и опрѣделенное убѣжденіе въ неизмѣримомъ величій Іеговы Бога Израилева по сравненію съ ничтожными идолами язычниковъ (Срав. Неем. 1, 5; 9, 6 и дал. Спр. 86, 2 и дал. Есѣ. 4, 17 гр. доб. 16, 8 гр. доб. Тов. 13, 3 и дал. Іуд. 16, 2, 13; 8, 18 и дал. 2 Мак. 1, 25 и дал. Посл.; Іер. Вар. 3, 36; Дан. 14 гр. доб. и др.). Все это побуждало возвратившихся изъ плѣна Іудеевъ снова, со всею ревностію обратиться къ Іеговѣ и Его закону, начертанному рукою Моисея, усвоенному и раскрытому въ писаніяхъ пророковъ и агіографахъ. Прежде всего ревность ихъ обратилась на возстановленіе разрушеннаго и оскверненнаго язычниками храма іерусалимскаго и синаго Іерусалима. Они не только охотно жертвовали на это дѣло свои средства (1 Езд. 2, 68—69), но и сами усердно трудятся надъ возстановленіемъ Іерусалима и храма, одушевленные религиозною ревностію (Срав. 1 Езд. 1, 5; 3, 8 и дал. Неем. 2, 17 и дал.; гл. 3 и др.). Въ связи съ этимъ исполненіе религиозныхъ обязанностей, предписываемыхъ въ законѣ Моисеевомъ, является теперь насущною потребностію каждаго истиннаго Израилтянина. «Когда наступилъ седмой мѣсяць (въ первый годъ возвращенія Іудеевъ изъ плѣна, послѣдовавшаго согласно указу Кира) и сыны Израилевы уже были въ городахъ, тогда собрался народъ, какъ

одинъ человекъ, въ Иерусалимѣ. И всталъ Иисусъ, сынъ Иоседековъ, и братья его, священники, и Заровавель, сынъ Салаеиля, и братья его; и соорудили они жертвенникъ Богу Израилеву, чтобы возносить на немъ всесоженія, какъ написано въ законѣ Моисея, человека Божія. И поставили жертвенникъ на основаніи его, и стали возносить на немъ всесоженія Господу, всесоженія утреннія и вечернія ³⁾. И совершили праздникъ кущей, какъ предписано, съ ежедневнымъ всесоженіемъ въ опредѣленномъ числѣ, по уставу каждаго дня (Лев. 23, 34—43). И послѣ того совершали всесоженіе постоянное, и въ новомѣсячія, и во всѣ праздники, посвященные Господу, и добровольное приношеніе Господу отъ всякаго усердствующаго. Съ перваго же дня седмаго мѣсяца начали возносить всесоженія Господу⁴⁾. (1 Езд. 3, 1—3. 4—6) ⁴⁾. „Когда наступилъ седмой мѣсяць (въ годъ втораго возвращенія Иудеевъ изъ плѣна при Артарксерксѣ Лонгиманѣ) и сыны Израилевы жили по городамъ своимъ, тогда собрался весь народъ, какъ одинъ человекъ, на площадь, которая передъ Водяными воротами (въ Иерусалимѣ), и сказали книжнику Ездри, чтобы онъ принесъ книгу закона Моисеева, который зановѣдалъ Господь Израилю. И принесъ священникъ Ездра законъ предъ собраніе мужчинъ и женщинъ и всѣхъ, которые могли понимать, въ первый день седмаго мѣсяца; и читалъ изъ него на площади, которая предъ Водяными воротами, отъ разсвѣта до полудня, предъ мужчинами и женщинами, и всѣми, которые могли понимать; и уши всего народа были приклонены къ книгѣ закона. И когда онъ открылъ ее, весь народъ всталъ. И благословилъ Ездра Господа, Бога великаго. И весь народъ отвѣчалъ: аминь, аминь, поднимая вверхъ руки свои, — и покланялись и повергались предъ Господомъ лицомъ до земли. Весь народъ плакалъ, слушая слова закона. И читали изъ книги закона Божія каждый день; отъ перваго дня до послѣдняго дня. И праздновали праздникъ (кущей) семь дней, а въ осмой день непразднство по уставу“. (Неем. 8, 1—3. 5—6. 9. 16; срав. съ этимъ 2 Езд. 9, 38 и дал. и сн. Втор. 31, 10—13). Религіозная ревность въ народѣ была такъ велика, что историкъ того времени замѣчаетъ: «отъ дней Иисуса сына Навина, до этого дня (указаніе на время сейчасъ описаннаго праздника), не дѣлали такъ сыны Израилевы. Радость была весьма великая» (Неем. 8, 17). вмѣстѣ съ тѣмъ Иудеи все болѣе и болѣе убѣждались въ необходимости отрѣшиться отъ всего иноземнаго, привязанность къ которому отвлекала ихъ отъ Иеговы и была причиною ихъ глубокаго надеянiя

³⁾ См. Исх. 29, 38—42.

⁴⁾ Срав. Неем. 8, 14—18; срав. также 9, 1 и дал. 10, 28 и дал. 12, 27 и дал.; 13, 1 и дал.; 1 Езд. 10 гл.; 2 Езд. 9, 10 и дал. ст. 38 и дал. и др.

(Вар. 1, 22; 2, 1 и дал. срав. Неем. 13, 28—30; 10, 1—31 и др.), — сосредоточиться, замкнуться въ себѣ, въ исполненіи своихъ ближайшихъ обязанностей, налагаемыхъ на нихъ ихъ національнымъ призваніемъ: быть народомъ *святымъ* (Лев. 19, 2 и пар.), свободнымъ отъ всего оскверняющаго (Лев. 19, 4 и дал.) и на оборотъ посвящающимъ себя только Богу и Его закону, исполняя послѣдній во всей точности (Лев. 19, 3 и дальн.). Другимъ слѣдствіемъ вавилонскаго плѣна для Іудеевъ была довольно значительная и постепенно все болѣе и болѣе усиливавшаяся утрата живаго употребленія, а слѣдовательно и разумнія того древне-еврейскаго языка, на которомъ написаны священныя книги ихъ. Въ теченіи семидесяти лѣтъ плѣна живы и обращаясь съ Халдеями, говорившими арамейскимъ нарѣчіемъ ⁵⁾, Іудеи невольно забывали свой родной, древне-еврейскій языкъ, усвояя вмѣсто него нарѣчіе арамейское, которое, хотя и сродно съ еврейскимъ по корню, однакоже разнится отъ него во многихъ отношеніяхъ ⁶⁾. Самымъ нагляднымъ доказательствомъ помянутой утраты служатъ то, что въ священныя книги еврейскія, написанныя во время или послѣ плѣна являются цѣлыя отдѣлы написанныя по арамейски (агаѣтъ, 1 Езд. 4, 8), каковы: Іерем. 10, 11; Дан. 2, 4—7; съ 28; 1 Езд. 4, 8—6, 18; 7, 12—26. Конечно этимъ мы не говоримъ, что древне-еврейскій языкъ вскорѣ же послѣ плѣна совсѣмъ вытѣсненъ былъ арамейскимъ, и въ это время не былъ въ живомъ употребленіи ⁷⁾. Мы не забываемъ, что не всѣ же Іудеи были въ плѣну вавилонскомъ и что древне-еврейскій языкъ во все дохристіанское и христіанское время не переставалъ быть достояніемъ образованныхъ и ученыхъ Іудеевъ ⁸⁾. Мы хотимъ сказать только то, что вавилонскій плѣнъ сильно вліялъ на измѣненіе древне-еврейскаго языка въ его живомъ, народномъ употребленіи въ пользу арамейскаго нарѣчія, которое впоследствии (со времени сирийскаго владычества) мало по малу и совсѣмъ вытѣснило изъ народнаго употребленія тотъ языкъ ⁹⁾.

⁵⁾ Срав. *I. Fürst* „Lehrgebäude der aramäischen Idiome“ etc. S. 2 ff. Leipzig, 1885. *I. G. Müller's*, Die Semiten in ihrem Verhältnisse zu Chamiten und Iaphetiten, S. 21—82. 62—170. Göttingen, 1872 и др.

⁶⁾ Срав. цитованныя сейчасъ послѣдованія ученыхъ.

⁷⁾ Пожалуй можно вѣрнѣе съ *Касселемъ* даже сказать, что во весь послѣдній періодъ до временъ Маккавейскихъ „языкомъ іудейскаго народа былъ еврейскій, конечно уже лишенный своей первоначальной чистоты и сѣманный съ добавленіями изъ арамейскаго или изъ персидскаго“. *Lehrbuch der Jüdischen Geschichte und Literatur*, S. 28. Leipzig, 1879.

⁸⁾ Самый лучший доказательствомъ послѣднего служатъ труды наперетовъ въ отношеніи къ подлинному тексту Библии Ветхаго Завета. Срав. также сказанное при обзорѣ источниковъ для сужденія объ іудейскомъ толкованіи.

⁹⁾ Срав. *Фюрста*, цит. соч. стр. 11; *Вольфа's Forschungen nach einer Volks-*

Оба эти слѣдствія плѣна, въ свою очередь, не остались безъ дальнѣйшихъ результатовъ. И именно, результатомъ перваго было то, что вся духовная дѣятельность послѣплѣннаго Іудея направилась на *законъ* Іеговы, на поученіе въ немъ и исполненіе его (срав. Неем. 8 гл.)¹⁰⁾. Это направленіе обнаружилось уже при первомъ возвращеніи изъ плѣна (1 Езд. 3, 2. 4), а при Ездры и Невзии оно еще болѣе усидилось (Неем. 8 гл.). Самъ Езра является и лучшимъ представителемъ и сильнѣйшимъ дѣятелемъ этого направленія. „Онъ былъ книжникъ, сѣдущій въ законѣ Моисеевомъ, который далъ Господь, Богъ Израилевъ (1 Езд. 7, 6, срав. 2 Езд. 8, 3). Онъ расположилъ сердце свое въ тому, чтобы изучать законъ Господень и исполнять его, и учить въ Израилѣ закону и правдѣ (1 Езд. 7, 10; срав. ст. 11. 12. 21: 2 Езд. 8, 7. 8. 9). Но онъ не былъ единственнымъ представителемъ этого направленія. Уже при немъ и рядомъ съ нимъ являются среди народа учителями закона и другія лица (Неем. 8, 7—9; срав. 2 Езд. 9, 48—49). Не напрасно также іудейское преданіе считаетъ его основателемъ общества мужей Великой Синагоги,¹¹⁾ однимъ изъ правилъ которой было „возводить ограду вокругъ закона¹²⁾, т. е. кромѣ предохраненія послѣдняго отъ вторженія въ него стороннихъ элементовъ, работаться о сохраненіи текста его въ чистотѣ, цѣлости и неокорренированности, обставать его исполненіе надлежащими, соответствующими требованіямъ знанія принципами, развѣдывать непоматное въ немъ и т. д. Такимъ образомъ мемистическое направленіе поддерживалось, развивалось и усиливалось въ послѣплѣнномъ іудействѣ, затѣняя собой все другія проявленія духовной дѣятельности. Книга премудрости Іисуса сына Сирахова между другими послѣплѣнными произведеніями іудейской письменности служить нагляднѣйшимъ выраженіемъ этого направленія¹³⁾. Второе же слѣд-

bibel zur Zeit Jesu, S. 141 и др. Кромѣ плѣна тому же способствовали еще и прежде совершавшіяся нашествія Ассирійцевъ и Вавилонянъ на Палестину. Ср. *Думма* Die gottesdienstl. Vorträge d. Iuden, S. 7; *Кейль* Einleitung in d. A. Test, S. 55. 59 и др.

¹⁰⁾ „Вся духовная дѣятельность Іудеевъ въ послѣплѣнное время сосредоточивалась на изученіи, дальнѣйшемъ развитіи и огражденіи закона“. *Кейль*, Комментарій über die Bücher der Malakier, S. 5. Leipzig, 1875.

¹¹⁾ Объ этомъ учрежденіи какъ будто сказано въ своемъ мѣстѣ. Больше подробныхъ свѣдѣній объ Ездры и его дѣятельности въ этомъ отношеніи сообщается іудейское преданіе въ талмудическомъ трактатѣ *Sanhedrin*; срав. также *Midrasch tanna* in Num. 8. 8 и др.

¹²⁾ См. трактатъ *Минни* „*Pirke Aboth*“, 1, 1.

¹³⁾ Въ дальнѣйшемъ изслѣдованіи мы еще коснемся мемистическаго направленія этой книги. Характернѣе такое въ рассматриваемомъ отношеніи одне выраженіе автора *Апокалипсиса* Варуна. Онъ описывалъ грустное положеніе Іудеевъ въ мілиту вавилонскомъ, онъ говоритъ: „пророки теперь почиваютъ, мы выжили изъ земли своей,

стві илѣна, —измѣненіе древне-еврейскаго языка въ живомъ употребленіи въ пользу арамейскаго, въ связи съ первымъ, вызвало естественную потребность въ *изложениі* на болѣе понятномъ (арамейскомъ) нарѣчій писаннаго древне-еврейскимъ языкомъ закона, въ *мотомованіи* его. „И читали, говорится въ книгѣ Нееміи относительно вышеприведеннаго случая моученія въ законѣ при Ездрѣ и его сподвижникахъ,“ изъ книги, изъ закона Вошіа, внятно, и присоединяли *мелкованіе*, и народъ понималъ прочитанное ¹⁴⁾ (8, 8; срав. ст. 7. 12. 18; 2 Езд. 9, 46. 48). Это изложеніе, истолкованіе закона первоначально не выходило за предѣлы буквального смысла уже по тому одному, что народною потребностью было только—внимать словамъ закона, какъ выраженію воли Іеговы (Неем. 8, 3). Оно состояло отчасти въ буквальномъ лишь переводѣ, отчасти въ перифразѣ (*таргумъ*) ¹⁵⁾. Съ этимъ истолкованіемъ буквального смысла читаемаго соединялось простѣйшее *назиданіе* на основаніи прочитаннаго и истолкованнаго, *увѣщаніе* ¹⁶⁾. Таковы зачатки іудейскаго толкованія, очевидно пока только *буквальнаго*, такъ какъ увѣщаніе и назиданіе составляютъ не толкованіе, а лишь примѣненіе истолкованнаго.

Между тѣмъ вскорѣ же послѣ илѣна вавилонскаго къ указаннымъ обстоятельствомъ присоединились и другія, такъ или иначе способствовавшія дальнѣйшему развитію и характерней постановкѣ для іудейскаго толкованія. Мы разумѣемъ а) прекращеніе ряда богодуховенныхъ мужей, пророковъ и замѣну ихъ новыми руководителями ревнованнаго по законѣ народа; б), возникновеніе новыхъ учрежденій въ средѣ послѣилѣннаго іудейства, каковы: упоминаемая выше Великая синагога, синагоги, какъ мѣста богослужебныхъ собра-

Сіонъ исчезъ для насъ, и не осталось у насъ ничего, кромѣ крѣпкаго (Шаддаи) и Его Закона“. Гл. 86, 3.

¹⁴⁾ И древніе раввини и многіе новѣйшіе ученые комментатори въ этомъ именно смыслѣ изложенія закона на болѣе понятномъ, арамейскомъ нарѣчій, объясняютъ 7-й и 8-й стихи 8-й главы книги Нееміи. См. для этого *Keil's, Commentar zu Nehemia*, 8, 7—8, S. 552 f. Leipzig, 1870.

¹⁵⁾ *Targum* отъ гл. *ragam*, арам. *targem* — перебрасывать, переводить, собственно и значить: переводъ, переложеніе, — „*translatio sive paraphrasis chaldaica textus hebraici sacri*“, по словамъ *Буксторффа*, *Lexicon chaldaicum, talmudicum et rabbinicum etc.* pag. 1308. Lipsiae, 1875, ed. *Fischeri*.

¹⁶⁾ Что съ толкованіемъ соединялось назиданіе и увѣщаніе, это видно изъ связи содержанія Неем. 8, 8 съ содержаніемъ предшествующихъ и послѣдующихъ стиховъ той же главы, равно какъ и съ содержаніемъ послѣдующихъ главъ той же книги, въ которыхъ указывается на разнообразное примѣненіе постановленій закона Моисеева къ явнн. Срав. *Wedell De emendationibus a sopherim in libris sancti V. T. propositis.* pag. 30 sq. Vratislaviae, 1869. Также Чтен. въ общ. люб. дух. просв. за 1874 г. Ч. 2, стр. 298 и др.

ній, школы и синагоги, съ Великимъ синагогомъ во главѣ и в) происхождение сектъ, особенно фарисеевъ и саддукеевъ.

Малахія, современникъ Ездры и Нееміи, дѣйствовавшій при Артаксерксѣ Лонгиманѣ, слѣдовательно въ половинѣ 5-го вѣка до Рожд. Хр. былъ послѣднимъ въ ряду пророковъ, говорившихъ отъ имени Іеговы и по непосредственному откровенію отъ Него. Со времени его въ послѣдствіи іудействѣ не было мужа, который бы носилъ имя пророка въ собственномъ смыслѣ, и духъ пророческій угасъ. Писатель первой Маккавейской книги (во 2 в. до Рожд. Хр.) ¹⁷⁾, изобразивъ несчастную войну Іуды Маккавея съ сирійскимъ полководцемъ Вахидомъ, бывшую около половины 2-го вѣка говорить: „И была великая скорбь въ Израилѣ, какой не бывало съ того дня, какъ не видно стало у нихъ пророка“ ¹⁸⁾, представляя такимъ образомъ время прекращенія ряда пророковъ въ Израилѣ, какъ давно прошедшее. Это, Богомъ опредѣленное явленіе въ жизни послѣдствіи народа іудейскаго повлекло за собою мольбу и также немаловажныя послѣдствія въ отношеніи къ интересующему насъ вопросу. И ближе всего, ревность народа по Іеговѣ и Его закону требовала, чтобы кто либо замѣнялъ собою богодухновенныхъ мужей и пророковъ въ руководствѣ духовною жизнію его, разъяснилъ ему волю Божию, былъ такимъ образомъ для него въ качествѣ пророка ¹⁹⁾ до времени, пока не придетъ *Пророкъ сирійскій* (1 Мак. 14, 41), пророкъ въ собственномъ смыслѣ (Срав. 1 Мак. 4, 46 и Сир. 36, 16). Такими замѣнителями пророковъ и явились теперь лица, уже не считавшіяся богодухновенными, такъ называемые *соферимъ*, — книжники, знатоки, истолкователи и учителя закона, имѣвшіе образцомъ своимъ Ездру ²⁰⁾ и, подобно ему, также нерѣдко облеченные саномъ священства, чѣмъ еще болѣе расширялась и возвышалась ихъ руководительная дѣятельность въ народѣ ²¹⁾. Имя *Соферъ* ²²⁾ книжникъ, какъ и соответствующее ему греческое *γραμματεὺς* ²³⁾, ближе всего означаетъ писца,

¹⁷⁾ О времени происхожденія книги см. въ обзорѣи источниковъ для сужденія объ Іудейскомъ толкованіи В. 3.

¹⁸⁾ 9, 27, срав. Дан. 3, 38 гр. доб. Апок. Вар. 85, 3 и др.

¹⁹⁾ *Προφήτης* въ общемъ смыслѣ, какъ изъяснитель воли Божіей, срав. *Προφήτης* и пр. въ *Wilkie*, Clavis Novi Testamenti philologica, pag 379 и дал. Lipsiae, 1868.

²⁰⁾ Срав. вышеприведенныя мѣста Св. Писанія относительно Ездры.

²¹⁾ Срав. Vuxtorffii, Lexicon chald. talm. etc. pag. 68 annot.

²²⁾ Еврейское имя *Соферъ* происходитъ отъ глагола *Saphar*, значащаго — рѣзать, вырѣзывать, чертить, писать, считать, см. Псал. 87 (евр.) 6, Лев. 23, 16 и др. откуда *Sopher* — писаніе, письмо, хартія, свитокъ, книга (Ис. 34, 4; Іер. 32, 11; Дан. 9, 2 и др.). *Sopher* — причастная форма того глагола и значитъ — писецъ, счетчикъ, книжникъ, см. Іез. 9, 2; Есѣ. 3, 12; Псал. 45 (евр.), 2; 1 Езд. 7, 11; Неем. 8, 1 и др.

²³⁾ Срав. кромѣ сейчасъ приведенныхъ мѣстъ еще 2 Езд. 8, 2; Сир. 10, 5; 38, 24; 1 Мак. 7, 12; Мо. 2, 7, 29; 8, 19; 3 и мн. др.

какъ въ Пс. 44 (евр. 45), 2; Иезек. 9, 2; а затѣмъ—каждаго, занимающагося писаньемъ, знакомаго съ писаніями, разъясняющаго (срав. Дан. 9, 2) Св. Писаніе (срав. Ис. 29, 18, Неем. 8, 8 въ конт.) вообще и въ особенности законъ (срав. 1 Езд. 7, 6. 10 и др.). Въ этомъ именно смыслѣ и должно понимать упоминаемыя въ 1 Пар. 2, 55 фамиліи соферимъ и левитовъ, называемыхъ во 2 Пар. 34, 13 прямо *соферимъ* ²⁴⁾. Преимущественно же и чаще всего имя соферъ въ послѣднемъ смыслѣ прилагается къ Ездрѣ (1 Езд. 7, 6. 21 и др. Неем. 8. 1. 4. 9. 13 и др.). На сколько эти соферимъ, законники (*νομικοι*) ²⁵⁾, истолкователи и учителя закона (*νομοδιδασκαλοι*) ²⁶⁾ углублялись въ *тайны отъ закона* (срав. Псал. 118, 18. 95 и др.), они носили названіе *мудрецовъ* ²⁷⁾. „Мудрыми, говоритъ *Иосифъ Флавій*,“ у Іудеевъ называются только тѣ, которые хорошо знаютъ законы (*τα νομιμα*) ²⁸⁾ и могутъ истолковать (*ἐρμηνεύσαι*) силу священныхъ писаній ²⁹⁾. Какъ вожди, руководители наставники, учителя народа, соферимъ получали еще названіе *раввиновъ* ³⁰⁾. „Илія Левитъ пишетъ, читаемъ у *Буксторфія*, что именемъ соферимъ обозначаются мудрецы, которые въ особенномъ смыслѣ называются раввинами, наставниками, учителями закона ³¹⁾. Чтобы видѣть, какое высокое понятіе и какое широкое значеніе въ отношеніи къ народу соединилось въ послѣднѣе время съ именемъ этихъ соферимъ, мудрецовъ, для этого достаточно привести нѣсколько изреченій изъ древнѣйшаго памятника іудейской письменности,—книги премудрости I. С. Си-

²⁴⁾ Срав. *A. Th. Hartmann's Die enge Verbindung etc.* S. 108; Anm. 1; *Викторфій Lexicon*, pag. 69, Annot. и др.

²⁵⁾ Срав. Мс. 22, 35; Луки 10, 25; Тит. 3, 13; Луки 7, 30; 11, 45. 46 и др. У *Виллкія* (цит. соч. стр. 262) это слово прямо изъясняется въ значеніи „толкователя и учителя закона Моисеова“.

²⁶⁾ Срав. Луки 5, 17; Дѣян. 5, 34.

²⁷⁾ *Chochmit*, σοφοί; срав. для этого Сир. 6, 35; Прем. Сол. 6, 26; Мс. 11, 25; Луки 10, 21 и др. также трактаты Мишны: *Kilaim*, 4, 9; 5, 3. 8; 6, 6, *Schebiim*, 2, 9; 3, 3; 5, 2 и др.

²⁸⁾ Это выраженіе (*τα νομιμα*) по связи рѣчи и по слитію съ нимъ *Antiquitt.* XIII, 10, 6 обозначаетъ въ настоящемъ случаѣ фарисейскія предписанія, преданіе, о которомъ у насъ будетъ рѣчь дальше.

²⁹⁾ *Antiquitt.* lib. XX, 11, 2.

³⁰⁾ *Rab, Rabba, Rabbi, Rabban*; о значеніи и употребленіи этихъ названій см. *Викторфій Lexicon*, pag. 1076—1076. Въ Новомъ Заветѣ названіе равви нерѣдко прилагается къ Господу Іисусу Христу, какъ учителю народа и къ другимъ лицамъ, см. напр. Мс. 26, 25. 49; Мар. 9, 5; 10, 51; 11, 21; 14, 45; Іоан. 1, 38. 49; 3, 2; 4, 31; 3, 26; Мс. 23, 7; срав. ст. 8 и др.

³¹⁾ *Lexicon*, pag. 768, conf. pag. 69 Annot. Самымъ почетнымъ было названіе *Rabban*, менѣе почетнымъ—*Rabbi* и наконецъ еще менѣе—*Rab*. *Викторфій Lexicon*, pag. 1077—1078.

рахова. „Мудрый мужъ, говоритъ сынъ Сираховъ, поучаетъ народъ свой, и плоды знанія его вѣрны. Мудрый мужъ будетъ изобиловать благословеніемъ, и всѣ выдающіе его будутъ называть его блаженнымъ. Мудрый пріобрѣтаетъ довѣріе у народа, и имя его будетъ жить во вѣкъ“ (37, 26. 27. 29). Благодаря относительной свободѣ, которою пользовались послѣдніе Иудеи во все время персидскаго (533—332 до Р. Хр.), а частію и греческаго (332—167) владычества надъ Палестиною, соферимъ почти неограниченно господствовали надъ народомъ, воплѣвъ положившимся на ихъ бдительность и благо-разуміе. И къ чести ихъ нужно сказать, что они дѣйствительно всѣ усилія свои устремляли къ благу народа, какъ бы односторонне ни цѣнила они это благо, и только позднѣе, съ эпохи Маккавеевъ, къ заботѣ объ общемъ благѣ у нихъ начали примѣшиваться личныя, самолюбивыя и властолюбивыя интересы, раздѣленіе ихъ самихъ на партіи и пр. Многіе изъ нихъ, согласно Сир. 37, 29, увѣковѣчили свои имена въ памяти народа; ихъ мнѣнія съ благоговѣніемъ передавались потомству и затѣмъ занесены были, какъ имѣющія безусловный авторитетъ, въ дѣтописи іудейскихъ преданій (Талмудъ, Мидрашъ). Таковы: *Симонъ* или *Симеонъ* праведный, осмой въ ряду первосвященниковъ послѣ Иисуса сына Иоседекова ³²⁾ (1 Езд. 3, 2 и дал. 8 и дал. и др.), бывшій предстоятелемъ Іерусалимскаго Храма съ 310-го по 291-й годъ до Р. Хр. и считаемый въ числѣ послѣднихъ мужей Великой Синагоги ³³⁾. Онъ высоко превозносится въ книгѣ Премудрости Иисуса сына Сирахова за свои доблести и дѣйствія, направленныя ко благу Іудеи (гл. 50, 1—26). Таковъ самъ писатель книги Премудрости, *Иисусъ сынъ Сираховъ, Іерусалимлянинъ излившій въ этой книгѣ мудрость отъ сердца своего* (50, 29), котораго имя нерѣдко повторяется въ Талмудѣ въ ряду уважаемыхъ именъ послѣднихъ соферимъ ³⁴⁾ и который былъ современникомъ Симо-на Праведнаго. Таковы далѣе: *Антимонъ изъ Сохо*, ученикъ и преемникъ Симона въ званіи народнаго учителя, *Иосе бенъ Иозефъ* и *Иосе бенъ Іохананъ*, *Іезуша бенъ Перахія* и *Нитай изъ Арбелъ*, *Іезуда*

³²⁾ О соферимъ—непосредственныхъ продолжателяхъ дѣла Елери въ отношеніи къ руководству духовною жизнью народа мало извѣстно, безъ сомнѣнія, отъ того, что они группировались около личностей первосвященниковъ въ составъ дѣятельна и священства, съ чѣмъ и соединялась явная обязанность этого руководства, согласно назначенію послѣднихъ предокъ. Божіе слово священника должно хранить единіе, и закона ширитъ отъ устъ его: потому что онъ вѣстникъ Господа, Саваоа (Мал. 2, 7).

³³⁾ См. Pirke Aboth, 1, 2. О вѣдѣніи жизни его срав. сказанное при обзорѣ нѣканоническихъ книгъ, данъ поводъ для сужденія объ іудейскомъ толкованіи.

³⁴⁾ Цитаты См. у Цунца, въ цит. соч. стр. 100 и дальн.

бенъ Таббай и *Симонъ бенъ Шетахъ*, *Шемайя* и *Авталіонъ*, *Гиллель* и *Шаммаи*, *Гамалиль* и ин. др., преемственно-учившіе въ народѣ во окончаніи ряда мужей Великой Синагоги ³⁵⁾. Всѣ эти соферимъ поддерживали и развивали номистическое направленіе, принятое при Ездры и заповѣданное словами послѣдняго пророка—современника Ездры, сказанными отъ имени Іегоды; „помните законъ Моисея, раба моего, который Я заповѣдалъ ему на Херивѣ для всего Ираиля, равно какъ и правила и уставы (Мал. 4, 4). Объ этомъ, кромѣ книги Премудрости Іисуса сына Сирахова, свидѣлствуютъ между прочимъ и сохранившіяся въ іудейскомъ преданіи книжныя раввиновъ. Такъ *Симону праведному* приписывается изреченіе: „міръ зиждется на трехъ основахъ: на законѣ, богослуженіи и благотворительности“ ³⁶⁾. *Шаммаи* говорилъ: „сдѣлай изученіе закона главнымъ занятіемъ“ ³⁷⁾ и т. д. Но какъ и съ помощію какихъ средствъ они поддерживали и развивали это, въ сущности доброе направленіе, согласное съ стремленіями и самого отрезвленного илѣнномъ народа?

Прежде всего, съ прекращеніемъ ряда богодухновенныхъ мужей, пророковъ *единственными и исключительными руководителями для соферимъ съ ихъ дѣятельности была писанный законъ Моисея и какъ дополненіе и дальнѣйшее раскрытіе его—остатки писанія богодухновенныхъ мужей*. Вотъ основаніе, на которомъ должна была опираться ихъ дѣятельность въ народѣ. Поэтому первою ихъ обязанностію, первымъ и ближайшимъ предметомъ заботъ ихъ и должно было быть—собраніе всѣхъ этихъ священныя книгъ въ одинъ опредѣленный канонъ, съ утвержденіемъ единообразія въ текстѣ ихъ ³⁸⁾. Затѣмъ уже, имѣя въ виду этотъ священный кодексъ, послѣдствіи соферимъ могли прочнѣе установить свой авторитетъ и во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, гдѣ требовалась въ народѣ ихъ дѣятельность, а именно: въ богослужебныхъ народныхъ собраніяхъ (повдѣе, въ синагогахъ), въ судебныхъ рѣшеніяхъ (повдѣе, въ синедрионахъ), въ дѣлѣ воспитанія молодого

³⁵⁾ См. Pirke Aboth, cap. I sq. Срав. обо всѣхъ ихъ, кромѣ исторіи Іудейства, въ „Dorsche Haddoroth oder Entwicklungsgeschichte des mosaischen Ritualgesetzes von den ältesten Zeiten bis nach der Erscheinung des Talmuds von M. Oeisenach SS. 152—232. Frankfurt am Main, 1840.

³⁶⁾ Pirke Aboth, 1, 2.

³⁷⁾ Ibidem, 1, 15; conf. item 2, 12; 2, 14 и др.

³⁸⁾ Собраніе свая. книгъ въ опредѣленный канонъ не безъ основанія приписывается Ездры и Неемъ съ ихъ сподвижниками. См. 2 Мак. 2, 18; срав. М. Филарета „Начертаніе церковно-библейской исторіи“, стр. 563. А утвержденіе единообразія въ текстѣ ихъ было плодомъ многолѣтнихъ усилій соферимъ—назоретовъ въ дохристіанское и христіанское время. Для этого между прочимъ срав. статью Н. А. Елеонскаго: „Очеркъ исторіи подлиннаго ветхозавѣтнаго текста“ въ Чт. въ об. люб. д. просв. за 1878 г. и др.

поколѣнія (позднѣе, въ школахъ) и пр. Во всемъ этомъ починъ принадлежитъ Ездрѣ и его сподвижникамъ и непосредственнымъ, ближайшимъ преемникамъ, продолжателямъ его дѣла, такъ называемымъ мужамъ Великой Синагоги.

Великая Синагога ³⁹⁾ была свободнымъ собраніемъ знаменитѣйшихъ соферимъ, имѣвшихъ главною и самую общую задачею своею— сохраненіе, послѣ пророковъ, въ чистотѣ отечественной религіи и священныя книгъ въ послѣдствіи иудействѣ, и процвѣтавшихъ въ теченіи двухъ слишкомъ вѣковъ послѣ возвращенія Іудеевъ изъ плѣна вавилонскаго ⁴⁰⁾. Въ одномъ изъ древнѣйшихъ трактатовъ Мишны, въ *Pirke Aboth* мы читаемъ, что мужи Великой Синагоги провозгласили три основныхъ правила: будьте неторопливы на судѣ, приобретайте много учениковъ и возведите ограду вокругъ закона ⁴¹⁾. Сообразно этому, въ частности, задача дѣятельности мужей Великой Синагоги, въ отношеніи къ послѣдующему развитію иудейства, представляется въ тройномъ видѣ: а) они были истолкователями, учителями закона въ обширномъ кругу народныхъ богослужебныхъ собраній, ограждая этотъ законъ отъ вторженія въ него всего иноземнаго, языческаго ⁴²⁾. Съ этой стороны они дѣйствовали, какъ принадлежавшіе большей частію къ священству и левитству, согласно требованію, выраженному въ вышеприведенныхъ словахъ Малахія 2, 7, и ихъ дѣятельность въ этомъ отношеніи послужила образцомъ для позднѣе установившагося порядка богослуженія въ синагогахъ народныхъ; б) они были учителями закона въ тѣснѣйшемъ смыслѣ школьныхъ законоучителей (*moderatores*). При этомъ также имѣла мѣсто и критическая обработка священнаго текста, а равно конечно и толкованіе его, provádяемыя мѣстами знаменитѣйшихъ соферимъ прежняго времени, каковыя мѣстныя также сохранялись и въ свою очередь дѣлались предметомъ изученія. Этимъ положено было основаніе дальнѣйшему развитію школьнаго преподаванія, главнѣйшимъ предметомъ котораго была Библия (и преданіе) ⁴³⁾. Наконецъ в) знаменитѣйшіе изъ нихъ были авторитетными

³⁹⁾ *Cheneseth haggedolah*, v. *Pirke Aboth*, 1, 1; Talm. babyl. tract. Berachoth, fol. 17, 1 и др.

⁴⁰⁾ См. Исслѣдованія о ней, а равно и разборъ взглядовъ въ пользу и противъ ея исторической дѣятельности въ цитов. соч. *Гармана*, *Die enge Verbindung* etc. S. 120—152; въ *Vierteljahrsschrift von Heidenheim*, V. V—VIII, S. 288—300; *Cassels* cit. W. S. 21—23 и др.

⁴¹⁾ *Pirke Aboth*, 1, 1.

⁴²⁾ Это вторженіе было весьма возможно при тогдашнихъ политическихъ условіяхъ жизни Іудеевъ. Такой смыслъ между прочимъ имѣетъ правило: „возведите ограду вокругъ закона“. Другой смыслъ его тотъ, чтобы сохранять библейскій текстъ отъ поврежденія, отъ перетолкованія и под. сраз. *Aboth*, 3, 13: „Мазора служить оградой вокругъ закона“.

⁴³⁾ Эта сторона дѣятельности мужей Великой Синагоги соответствуетъ второму

рѣшителями судебныхъ дѣлъ, судіями среди народа, въ каковомъ отношеніи Великая Синагога послужила образцомъ для синедріоновъ, во главѣ которыхъ былъ Великій Синедріонъ ⁴⁴⁾. Съ прекращеніемъ ряда мужей Великой Синагоги не прекратилась руководительная въ томъ же направленіи дѣятельность послѣдствѣнныхъ соферимъ среди народа. Поприщемъ ихъ дѣятельности стали теперь синагоги, школы и синедріоны.

Синагога ⁴⁵⁾, по опредѣленію *Буксторфія* ⁴⁶⁾, есть „домъ собранія, въ которомъ Іудеи съходятся для молитвъ и богослуженія“. Частице, синагогальныя собранія состояли „въ молитвѣ, чтеніи библейскихъ отрывковъ изъ закона и пророковъ, а въ извѣстные праздники и изъ агіографовъ; при этомъ прочитанное переводилось на народный языкъ и излагалось для назиданія народа въ вольныхъ перифразахъ (въ проповѣдяхъ); затѣмъ собраніе распускалось, напутственное Аароновымъ благословеніемъ (Числ. 6, 23 и др.)“ ⁴⁷⁾. Таковой порядокъ синагогальнаго богослуженія несомнѣнно существовалъ за долго до Рождества Христова. Неложнымъ свидѣтелемъ этого служить Св. Апостолъ Павелъ, который въ одной изъ рѣчей своихъ говоритъ: *Моисей отъ родовъ древнихъ по естеству градомъ преподающая ео имать съ сомнищазъ* (ἐν ταῖς συναγωγαῖς), *на вся субботу чтимый* (Дѣян. 15, 21) ⁴⁸⁾. Главнымъ лицомъ въ синагогѣ, главнымъ представителемъ общины былъ *начальникъ синагоги* ⁴⁹⁾, *архи-*

изъ вышеприведенныхъ правилъ: „приобрѣтайте много учениковъ.“ Не очевидно, что и правило: „возводите ограду вокругъ закона“ имѣло значеніе съ этой стороны. Лучше сказать, соответствующе общему неистинческому направленію, это послѣднее правило было центральною нуктою всей дѣятельности соферимъ.

⁴⁴⁾ Въ этомъ выраженіи осуществленіе первого изъ правилъ: „будьте историчны на судѣ.“ Но и судъ весь основывался также на законѣ Моисеевомъ, какъ увидимъ это далѣе.

⁴⁵⁾ *Beit ha-midrash, oshayim*—собраніе, см. трактатъ Мишна: *Therumoth* 11, 10 *Bechorim* 1, 4 и др. Справ. Псал. Солом. 10, 8; Мо. 4, 29; 6, 2, 5; 10, 17; 12, 9 и др.; Мар. 1, 28. 29. 39; 8, 1 и др.; Луки 4, 16. 16 и др. Иоан. 6, 59; 18, 20; Дѣян. 9, 2. 20; 13, 5 и др. *Jos. Antiquitt.* XIX, 6, 3; *De bello Iud.* II, 14, 4. 5 и др. *Philonis, Quod omnia probus liber*, pag. 379; *De vita contemplativa*, pag. 691 и др. См. о синагогахъ между прочимъ *Германна* цит. соч. стр. 225—276; *Шюрера* цит. соч. стр. 466—475 и др. Въ нашей литературѣ статью *Н. А. Шаницкаго*: „Состояніе богослуженія въ родѣ человѣческомъ предъ прішествіемъ Господа нашего Іисуса Христа“, въ „Думехол. Чт.“ за 1879 г. ч. 2. стр. 318—344.

⁴⁶⁾ *Lexicon*, pag. 537.

⁴⁷⁾ *Кейля*, Библ. Археол. по перев. при Кіев. Дух. Ак. стр. 548—549.

⁴⁸⁾ Относительно же чтенія изъ пророковъ справ. Луки 4, 16 и дал. Справ. также Дѣян. 13, 15; *Филона, De vita contemplativa*, pag. 691 и др. Справ. также вниже цитованныхъ изслѣдованій, еще статью *Фолма*: „*Untersuchungen über die Anfänge des Gottesdienstes etc.*“ въ *Theologische Studien und Kritiken*, 1872, S. 9 ff.

⁴⁹⁾ *Rosch ha-keneseth, Joma* 7, 1, *Sota*, 7, 7. 8 и др.

синагогъ 50). Онъ впрочемъ былъ только первымъ между раввины — членами коллегіума старѣйшихъ, которыхъ обязанностію, вмѣстѣ съ архисинагогомъ, было не только содержать помѣщеніе: синагоги, но и избирать тѣхъ, которые бы читали или учили въ синагогѣ, восполнять рѣчи говорящихъ и наблюдать, чтобы все ведено было ирравично и сообразно установленному предками обычаю 51). Кроме того въ синагогѣ еще былъ *смуа* 52), обязанностію котораго между прочимъ было—подавать книгу для рядоваго чтенія Писанія и принимать ее обратно (срав. Луки 4, 17, 20). Для таковаго чтенія все Писаніе было раздѣлено на *парали*—отдѣлы для чтенія изъ закона и *забмары*—отдѣленія для чтенія изъ пророковъ и апографовъ 53). Порядокъ совершенія богослуженія былъ одинъ во всѣхъ синагогахъ; имѣвшимъ обширнѣйшее распространеніе 54),

Школа 55), полная организація которыхъ совершилась послѣднѣе синагогъ, преслѣдовали также въ сущности цѣль, какъ и эти послѣднія, только инымъ путемъ. Главнымъ предметомъ изученія въ послѣднѣйшихъ школахъ, какъ замѣчено выше, были тотъ же законъ или вообще—Писаніе. 56) Заповѣданіе Господомъ Іисусу Навину по смерти Моисея: *тщательно храни и исполняй все законы, которыми заповѣдалъ тебѣ Моисей, рабъ мой; не отклоняйся отъ него ни на*

50) Срав. Марк. 5, 35, 36, 38.

51) Wilki, Civis N. T. pag. 51

52) *Синаг.*, *синагог.*, см. Луки 4, 20; *Крестъ Библи. Археол.* стр. 101—102. *Scheffer's. Neuestenentwickelte Zeitgeschichte*, S. 471 и др.

53) Срав. Марк. 12, 20; *Крестъ Библи. Археол.* на это слово; Рим. (ад. вос. *Вост.*), pag. 66.; также Дѣян. 8, 32; Парсуфъ и Мейера на это слово; 11, 2; *Крестъ Библи. Археол.* также Мисси тракт. *Magdala*, 3, 4 и др. 4, 4, 12 и др. Другимъ частію было богъ свободенъ, такъ что напр. все Писаніе въ Палестинѣ провозвѣщено въ 3—3½ года, въ Вавилонѣ же въ 1 годъ. Срав. *Keil's Einl. in d. A. T.* S. 540, 541; ето же *Библи. Археол.* стр. 550; „Изъ апографовъ въ ивритѣ праздники читали по одной изъ 2 негилотъ послѣ чтенія парали, имена: Писаніе законъ въ праздникъ Пасхи, Руокъ—въ Пятидесятницу, Плачъ Иереміи—въ 2-й день Ашва (Шола)—въ день сожженія храма, Шкителастъ—въ праздникъ Вушей и Есепри—въ праздникъ Пуримъ.“ *Крестъ Библи. Арх.* стр. 550 прим. 2.

54) О распространенности синагоги даже отдаленнѣе данъ возобластанны Священны Писанія; смъ напр. о синагогахъ палестинскихъ Мф. 4, 23; Марк. 1, 60; Луки 4, 15, 44 и др.; въ Палестинѣ Дѣян. 9, 2, 20; 13, 6; ст. 14, 43; 14, 1; 17, 17; 18, 4, 7 и др. Срав. *Филова, Quaed omnia probantur*, pag. 370.—In *Flassum*, pag. 752.

55) *Beim hammedsch* или *Bei hammedsch*. Срав. Мисси трактаты: *Demai*, 7, 5; *Therumoth* 11, 10; *Sabbath* 16, 1 и др. *Winterf. Lexicon*, pag. 238. О названіи *Jeschiva*—школа, также упоминаютъ въ иконахъ, см. *Гартмана* кит. соч. стр. 387; *Шюрера* кит. соч. стр. 464—466 и др.

56) Срав. А. *Филарета*, „Пронсхождение книги Юва“ въ Трудахъ Кіев. Д. Акад. за 1872, т. 1, стр. 578. Срав. *Шюрера* кит. соч. стр. 466 и др.

право ти назвать, дабы поступать благоразумно во всякъ предпріятіяхъ твоихъ. Да не отходитъ сія книга закона отъ устъ твоихъ; но поучайся отъ ней день и ночь, дабы отъ точности исполнять все, что отъ ней написано (I. Нав. 1, 7—8) было руководительнымъ началомъ воспитанія ветхозавѣтнаго іудейства вообще и послѣдствіаго въ частности. Св. Пророкъ и Царь Давидъ называетъ блаженнымъ мужа, котораго воля отъ законъ Господнемъ и который отъ законъ его поучается⁵⁷⁾ день и ночь (Псал. 1, 2). Позднѣе о благочестивой Сусаннѣ говорится, что „родители ея научили дочь по закону Моисееву“ (Дан. 13, 3). Премудрый сынъ Сираховъ говоритъ: „источникъ премудрости—слово Бога Всевышняго и шествіе ея—вѣчныя заповѣди“ (1, 5). Св. Апостоль Павелъ пишетъ къ обращенному изъ Іудеевъ ученику своему Тимохею: яко изъ млада⁵⁸⁾ священная писанія умѣши (отдаѣ, знаешь) (2 Тим. 3, 15). „Всѣмъ Іудеямъ, говоритъ Іосифъ Флавій,⁵⁹⁾ въ самомъ раннемъ возрастѣ внушается и вкореняется, чтобы почитать Писанія за неложное божественное ученіе и чтобы прилѣпляться къ нимъ. Доказательствомъ же того, какъ и въ дѣйствительности Писаніе было душою воспитанія послѣдствіаго Іудеевъ, служатъ многіе примѣры изъ неканонической, апокрифической и талмудической литературы, гдѣ часто молитва или рѣчь выражается почти буквально словами Писанія, безъ всякой цитации ихъ⁶⁰⁾. Тоже замѣчается нерѣдко и въ рѣчи новозавѣтныхъ священныхъ писателей, для чего достаточно указать на одинъ Апокалипсисъ Св. Іоанна Богослова. Кромѣ Писанія и въ связи съ нимъ предметомъ школьнаго изученія было также и преданіе старцевъ, соферимъ, особенно знаменитѣйшихъ. Въ Pirke Aboth 5, 21 излагается мнѣніе равви Іуды бенъ Tema, который училъ: „пятилѣтнему пора изучать Св. Писаніе (Мікга), десятилѣтнему Мишну, а пятнадцатилѣтній долженъ уже начать Гемару“. Изученіе Писанія (и преданія) въ школахъ, въ отличіе отъ синагогальнаго преподаванія его, слѣдовавшаго болѣе акроаматическому методу (срав. Мѣ. 9, 35; Луки 4, 16 и дал. и Дѣян. 13, 15 и дал.), имѣло характеръ оживленнаго диспута, съ возраженіями и опроверженіями, вопросами и отвѣтами, положеніями и доказательствами (срав. Луки 2, 46—47; срав. также 1 Кор. 1 20; Дѣян. 23, 29; 26, 3; Тит. 3, 9; 2 Тим. 2, 14; ст. 16. 23 и др.). Смыслъ того или другаго мѣста Писанія подвергался критическому изслѣдо-

⁵⁷⁾ Какъ въ I. Нав. 1, 8, такъ и здѣсь употребленъ глаголъ *chagad*—размышлять, допытываться, обдумывать.

⁵⁸⁾ *Agē vrasax*, — по объясненію св. I. Златоустаго (на 2 Тим. 3, 15)—„отъ младаго возраста“, въ дѣтствѣ.

⁵⁹⁾ Противъ Апіона, 1, 8.

⁶⁰⁾ Срав. напр. Іудеевъ, 16, 18 и дал. Есѣ. 4, 17 гр. доб.; Тов. 13, 14, 4—9 и др.

ванію, подтверждаемъ былъ мнѣніями и объясненіями знаменитѣйшихъ соферимъ; равнымъ образомъ и тѣ или другія положенія преданія, мнѣнія тѣхъ или другихъ соферимъ, при критическомъ разборѣ и разсмотрѣніи ихъ, получали свое сравнительное достоинство отъ болѣе или менѣе искуснаго обоснованія, подтвержденія ихъ Писаніемъ ⁶¹⁾ При этомъ обыкновенно глава шволы, съ титуломъ *равви сидѣль* на учительскомъ стулѣ ⁶²⁾, рядомъ съ нимъ и ближе къ нему на сѣдалищахъ сидѣли также учителя, — книжники (срав. Луки 2, 46), такъ называемые *shaberim* ⁶³⁾ т. е. сотоварищи учителя, — ⁶⁴⁾ и наконецъ предъ ними на полу располагались ученики, — *talmidim* или *ketonim* ⁶⁵⁾. Преподаваніе начиналось со стороны самого равви предложеніемъ какого либо стиха изъ Св. Писанія (преимущественно — Торы) или тезиса, затѣмъ онъ выслушивалъ возраженія своихъ сотоварищей, вопросы учениковъ и отвѣчалъ на нихъ, при чемъ, для доказательства, пользовался сравненіемъ библейскихъ мѣстъ, различныхъ мнѣній прежнихъ или современныхъ соферимъ; образъ рѣчи его нерѣдко былъ приточнымъ, инсказательнымъ. Послѣ болѣе или менѣе продолжительнаго диспутировапія, принималось рѣшеніе, содержаніе котораго, смотря по роду тезиса, относилось къ области религіи или нравственности и под. Впрочемъ, при разногласіи между мудрецами — учителями, бывало и нѣсколько различныхъ рѣшеній ⁶⁶⁾. Въ вѣкъ Апостольскій ⁶⁷⁾, а особенно со 2-го в. по Р. Хр. такіа шволы, уже вполне организованныя, существовали во многихъ городахъ, населенныхъ Іудеями. Особенно знаменитыми были шволы до разрушенія Іерусалима въ самомъ Іерусалимѣ, а послѣ того въ Ямнѣ, Кесаріи, Тиверіадѣ и др. ⁶⁸⁾.

Тотъ же законъ Моисеевъ былъ кодексомъ и права, какъ гражданскаго, такъ и церковнаго, а предлагавшими его къ дѣлу въ народѣ были тѣ же соферимъ, въ составѣ *Великаго Синодрона* ⁶⁹⁾, оли-

⁶¹⁾ Срав. *Гартмана* цит. соч. стр. 407.

⁶²⁾ Срав. Мс. 5, 2 и 1; Луки 5, 8; Іоан. 8, 2.

⁶³⁾ См. *Berachoth* 4, 7 и разговоріе Маймонида на эту книгу. изд. Сурент. ч. 1. стр. 16.

⁶⁴⁾ См. *Buxtorff's Lexicon* pag. 365.

⁶⁵⁾ См. *Buxtorff's Lexicon*, pag. 581. 1601, *Ewald's Abodah Sarah*, S. XXII; *Hartmanns*, cit. W. S. 407—408 и др.

⁶⁶⁾ Срав. *Ewald's* цит. соч. стр. XXII, *Гартмана*, цит. соч. стр. 408 и др.

⁶⁷⁾ Такъ въ школѣ Тираниа (Дѣян. 19, 9) ни согласии, вѣстѣ съ Мейеромъ, видѣть скорѣе іудейскую, нежели языческую школу. Срав. *Meyer's Kommentar zur Stelle*, S. 422. Göttingen, 1870.

⁶⁸⁾ Срав. между прочимъ *Keil's Einl. in d. A. T. S.* 509—510.

⁶⁹⁾ *Sanhedrin* или *beith-din*, *свидѣств.* — см. трактатъ *Минин*: Schebiim, 10, 2; Schekalim, 7, 5; Јома, 1, 8; al. *Buxtorff's Lexicon*, pag. 758. 264; срав. Мс. 5, 22; 10, 17; 26, 59; Мар. 13, 9; 14, 55; 15, 1; Луки 22, 66; Іоан. 11, 47; Дѣян. 4, 15; 5, 21. 27 и др. Срав. 2 Мак. 14, 5; 1 Мак. 12, 6; Іуд. 4, 8; 11, 14; 15, 8.

цетворявшие собою верховную власть, особенно со времени упадка власти Асмонеевъ. Мѣстопребываніемъ этого Синадріона былъ Іерусалимъ. Малые синадріоны, подобно синагогамъ, были учреждаемы во многихъ отдѣльныхъ городахъ. Низшими судебными инстанціями были триумвираліи, состоявшія изъ трехъ лицъ, облеченныхъ правомъ суда ⁷⁰⁾. Во всѣхъ этихъ инстанціяхъ, особенно высшей, толкованіе закона, при обсужденіи предметовъ суда, было самое разностороннее, особенно когда еще не вполне выработалось іудейское преданіе, когда много было разнорѣчій, а часто даже и противорѣчій между знаменитѣйшими раввинами, предсѣдательствовавшими въ синадріонѣ (Шамман и Гиллель съ школами ихъ). Впрочемъ, такъ какъ синадріонъ все-таки же былъ не школою, а судебнымъ учрежденіемъ, то истолкованіе закона здѣсь было уже дѣломъ второстепеннымъ и предуготовительнымъ къ главному судебному рѣшенію, опиравшемуся уже на истолкованномъ и болѣе или менѣе общепринятомъ или на большинствѣ голосовъ ⁷¹⁾. Поэтому намъ много останавливаться на этомъ учрежденіи нѣтъ нужды ⁷²⁾.

Главнѣйшими представителями и выразителями особенностей іудео-палестинскаго направленія въ отношеніи къ Библии около времени Христа были *фарисеи* ⁷³⁾, къ числу которыхъ принадлежала и къ которымъ примыкала большая часть соферимъ, раввиновъ ⁷⁴⁾. Преданія находило въ нихъ главныхъ своихъ сторонниковъ и набор-

⁷⁰⁾ См. *Buxtorfi Lexicon*, pag. 758; срав. также обширное, хотя и не вездѣ основательное исслѣдованіе I. Seldeni „De Synedriis et praefecturis juridicis veterum Hebraeorum“. Londini, 1650.

⁷¹⁾ Срав. *Шюрера* цит. соч. стр. 417 и дал.

⁷²⁾ Подробнѣе о Синадріонѣ и синадріонахъ см. въ цитов. соч. *Сельдена*; см. также *Шюрера* стр. 401—423 и др.

⁷³⁾ *V. Jos. Flavii, Antiquitatum*, lib. VIII, caput 2; lib. XIII, caput 9, p. 442; lib. XVII caput 31, p. 595 et alibi, *Buxtorfi Lexic.* p. 920. См. о фарисеяхъ исслѣдованія *Гейера*: „Sadducäer und Pharisäer“. Breslau, 1863. *Pharisäer und Sadducäer als politische Parteien—von J. Hanne in Hilgenfelds Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie.* 1867, SS. 131—179. 239—263, а также за 1866, статью *Мейера*: „Prophetenthum, Pharisäer und Iesus. SS. 376—384. *Шюрера* въ цит. сочин. стр. 423 и дал. См. также *Касселя* цит. соч. стр. 73 и дал., и др. Въ Новомъ Заветѣ весьма часто упоминается о фарисеяхъ въ различныхъ отношеніяхъ. См. напр. Мате. 3, 7; 5, 20; 9, 11. 14. 34; 12, 2. 14. 24. 38 и др. Мр. 2, 16. 18. 24; 3, 6; 7, 1. 3. 5 и др. Лук. 5, 17. 21. 30. 33; 6, 2. 7; 7, 30. 36. 37. 39 и др. Іоан. 1, 24; 3, 1; 4, 1; 7, 32. 45. 47. 48; 8, 3. 13 и др. Дѣян. 5, 34; 15, 5; 23, 6—9; 26, 5; Филип. 3, 5. Была въ Палестинѣ еще секта ессеевъ, но она, въ отношеніи къ Писанію, примыкала скорѣе къ египетскимъ еерапентамъ (въ свое время мы и скажемъ объ ней), нежели къ общему іудео-палестинскому направленію.

⁷⁴⁾ Для этого срав. Мате. 22, 34—35; 23, 2 и дал. Іоан. 3, 1. 10 и др. Ср. цитов. выше статью въ Чтен. въ об. люб. дух. просв. за 1874, ч. II стр. 300; ср. 299 и др.

никовъ ⁷⁵⁾. Ихъ вліяніе на народныя массы было громадное ⁷⁶⁾. Во всѣхъ этихъ отношеніяхъ они составляли совершенную противоположность съ саддукеями ⁷⁷⁾, которые, отвергая преданіе, желали стоять на почвѣ буквы писаннаго закона ⁷⁸⁾ и по отношенію къ народу, держали себя въ аристократической обособленности ⁷⁹⁾. Направленіе обѣихъ сектъ въ отношеніи къ Писанію виднѣе всего будетъ изъ нижеслѣдующихъ примѣровъ. Предписаніе Втор. 22, 17: *око за око, зубъ за зубъ* (сн. Мо. 5, 38 и дал.) фарисеи объясняли не въ собственномъ смыслѣ и допускали возможность денежнаго выкупа, штрафа за нанесенное оскорбленіе, между тѣмъ какъ саддукеи настаивали на буквальной исполненіи этого предписанія. Въ отношеніи къ Втор. 25, 9 саддукеи требовали, чтобы вдова, деверь (братъ мужа) которой не хотѣлъ возстановить отъ нея сѣмени ея мужа, дѣйствительно пришла къ старѣйшинамъ съ нимъ и въ глазахъ этихъ послѣднихъ плюнула ему въ лице, тогда какъ фарисеи считали достаточнымъ, чтобы она плюнула только предъ нимъ на землю ⁸⁰⁾. Итакъ далѣе ⁸¹⁾. Это не значитъ однако же, чтобы фарисеи были менѣе строгими ревнителями закона, чѣмъ саддукеи. Наоборотъ, первые именно и были, повторяемъ, полнѣйшими выразителями послѣдствіаго іудаизма въ его номистическомъ направленіи. Самое возникновеніе и развитіе фарисейской секты стояло въ тѣснѣйшей связи съ вышепоказаннымъ религиозно-нравственнымъ состояніемъ послѣдствіаго Іудеевъ. Масса народная, желавшая точнаго исполненія законныхъ предписаній, не могла однако же достигнуть значительной степени совершенства въ этомъ отношеніи (срав. Неем. 13, 15 и дал. 23 и дал. Ездр. 8, 66 и дал. и др.). Тогда выдѣляется изъ нея общество ревнителей закона (фарисеи—*peruschim*—отдѣленные, выдѣлившіеся ⁸²⁾, посвящающихъ ему все свои силы—умственные, нравственные и физическія. Изученіе и точное исполненіе закона является основною задачею жизни ихъ ⁸³⁾. Благодаря

⁷⁵⁾ Ср. *Jos. Flavii*, *Antiquitatum* lib. XVII, 3, p. 585, conf. lib. XVIII, 2, p. 617 et al. Срав. *Hausrath*, *Neutestamentliche Zeitgeschichte* 1, 121. Vergl. *Schürer* cit. W. S. 428 f.

⁷⁶⁾ Срав. *Jos. Antiquit.* lib XIII, cap. 18 p. 453 conf. cap. 23 p. 463.

⁷⁷⁾ V. *Jos. Flavii*, *Antiquit.* lib XIII cap. 9 p. 442; lib XVIII, cap. 2, p. 617; *De bello iudaico* lib II, cap. 7 p. 784—785; *Buxtorf. Lexic.* p. 941. Смот. также поименованныя въ прим. 73 изслѣдованія о саддукеяхъ.

⁷⁸⁾ *Jos Flav.* *Antiquit.* lib. XVIII, cap. 2 p. 617.

⁷⁹⁾ *Flavii*, *ibid.*

⁸⁰⁾ *Hausrath*, *Neuttl. Zeitgeschichte* S. 121. B. 1.

⁸¹⁾ См. другіе примѣры у *Хаусрата* тамъ же на стр. 121—122.

⁸²⁾ Кромѣ *Буксторфія* въ цитов. выше мѣстѣ, срав. св. *Евифанія Кипрскаяго* *Haeres.* 16, 1

⁸³⁾ *I. Flavii*, *Antiquit.* lib. XVII, 3 p. 585 ср. *Schürer's Lehrbuch d. Neuttl. Zeitgeschichte* S. 428 ff. Срав. вышеприведенное изреченіе *Шаммаи*.

этому изъ среди этого общества и выходили знаменитѣйшіе соферимъ и раввины ⁸⁴). Но не выдѣляясь, какъ секта, во времена существованія Великой синагоги, въ эпоху Маккавеевъ это направление ревнителей закона уже является, какъ секта ⁸⁵), которая ведетъ ожесточенную борьбу съ язычествомъ за законы отеческіе ⁸⁶) и дѣлается чрезъ то болѣе и болѣе популярною ⁸⁷), болѣе и болѣе приобретаетъ вліянія на все теченіе дѣлъ общественныхъ, такъ что Александръ Іанней (105—79 г. до Р. Х.) долженъ былъ уже вести съ фарисеями бесплодную борьбу за это вліяніе, а во время управленія Александры Салеміи (79—70) фарисеи положительно овладѣваютъ самымъ кормиломъ правленія ⁸⁸). Ко времени Христа секта фарисейская, на сколько приобрѣтала въ усиленіи своего вліянія и значенія общественнаго, на столько же теряла въ своемъ внутреннемъ достоинствѣ, вдавшись въ формализмъ, преслѣдовавшей лишь внѣшнюю сторону выполненія своей первоначальной задачи и оставившей безъ вниманія внутреннюю, нравственную сторону (см. Мѡ. 23, 28—29; 12, 7) и др. ⁸⁹). Такимъ образомъ она постепенно подготовляла утрату своего значенія въ глазахъ народа, чему также способствовала и немощная гордость фарисеевъ ⁹⁰). Въ талмудѣ фарисеи уже осмѣиваются ⁹¹).

Итакъ вотъ обстоятельства, способствовавшія возникновенію и развитію толкованія В. Завета въ послѣднѣйшемъ іудействѣ; вотъ средства, которыми располагали послѣднѣйшіе соферимъ для своей цѣли, выступивши послѣ и вмѣсто пророковъ, какъ толкователи Писанія ⁹²), какъ руководители народа въ исполненіи послѣднимъ воли Іеговы. Дѣятельность ихъ собственно въ отношеніи къ Писанію, какъ толкователей, въ связи съ руководителіею дѣятельностію въ народѣ, была, согласно всему доселѣ изложенному, двоякаго рода: они должны были 1) изъяснить точный, собственный смыслъ Писанія, при чтеніи

⁸⁴) Срав. вышесказанное объ этомъ.

⁸⁵) *F. I. Flavii Antiquit. lib. XIII, c. 9, p. 442: κατά δὲ τῶν χρόνων ταύτων τρεῖς αἵρέσεις τῶν ἰουδαίων ἦσαν.*

⁸⁶) См. 1 Мак. 1, 41—50. 62—63; 2, 27. 29. 34 и дал. и др. Срав. *Шюрера* изд. соч. стр. 429 и др.

⁸⁷) См. *I. Flavii, Antiquit. lib. XVIII, c. 2, p. 617.*

⁸⁸) См. *Schwärer's „Lehrbuch der Neutestamentlichen Zeitgeschichte“* S. 431.

⁸⁹) Срав. для этого все вообще обвинительную рѣчь Господа противъ фарисеевъ, изложенную въ 23 гл. еван. отъ Мате., а также Мѡ. 6, 1 и дал. и др.

⁹⁰) *Любятъ же, характеризуетъ ихъ Господь въ своей рѣчи, преждевозвстанія на вечеряхъ и преждевсѣданія на сонмищахъ и именованія на торжищахъ и званія отъ человека: учителю, учителю.* Мѡ. 23, 6—7. Ср. *Victorf. Lexic. p. 920.*

⁹¹) Цитати см. у *Буксторфля* въ указ. мѣстѣ.

⁹²) *Буксторфля, Lexic. pag. 68 Annot.: „вмѣсто пророковъ явились истолкователи закона“.*

его въ богослужебныхъ собраніяхъ, при изученіи его и въ этихъ собраніяхъ (дома и въ школахъ), при примѣненіи его въ дѣлахъ судебныхъ и пр. и 2) всесторонне примѣнять законъ къ жизни, какъ того требовала религіозная ревность народа. Примѣненіе это также могло совершаться, какъ и дѣйствительно совершалось (Неем. 8—10 гл.), послѣ чтенія и изъясненія Писанія въ богослужебныхъ собраніяхъ въ формѣ увѣщанія, назиданія, нравственнаго приложенія (какъ бываетъ въ проповѣдяхъ), при изученіи его въ домѣ и въ школахъ, въ дѣлахъ судебныхъ и пр. Въ первомъ видѣ дѣятельность послѣплѣнныхъ соферимъ могла быть (да частію и дѣйствительно была) вполне плодотворною, будучи вызываема, какъ было замѣчено раньше, самою первою потребностью народа—внимать словамъ закона, какъ выраженію воли Іеговы. Требовалось, ближе всего, прямое разъясненіе простаго, собственнаго смысла Писанія, *буквальное толкованіе*,—⁹³⁾ и послѣплѣнные соферимъ обладали незамѣнными и не столь доступными для позднѣйшихъ экзегетовъ средствами къ тому, чтобы это буквальное толкованіе ихъ имѣло всѣ высшія достоинства. Они а) нѣкоторымъ образомъ еще жили духомъ того времени, въ которое проповѣдали свящ. Писанія В. Завѣта и слѣдовательно глубже посвящены были въ тайны исторіи В. Завѣта, нежели толкователи позднѣйшихъ временъ. б) Внимательное, всестороннее и глубокое изученіе Писаній давало книжникамъ богатый матеріалъ со стороны *параллелизма* мѣстъ ветхозавѣтнаго Писанія. Они хорошо знали, сколько разъ извѣстное слово (вонечно еврейское) повторяется въ Писаніяхъ ⁹⁴⁾. Они исчислили даже, сколько буквъ во всемъ Писаніи ⁹⁵⁾. Наконецъ, в) послѣплѣнные соферимъ были еще живо знакомы съ подлиннымъ текстомъ Библии В. Завѣта: живое знаніе языка еврейскаго и сроднаго съ нимъ арамейскаго нарѣчій давало имъ въ руки гретье, — *филологическое* орудіе для правильности буквальнаго толкованія. Имѣя въ рукахъ такіа средства и побуждаемые высочайшимъ, благороднымъ стремленіемъ удовлетворить вышесказанной настоятельной потребности возвратившихся изъ плѣна Іудеевъ, послѣплѣнные соферимъ прежде всего должны были выразить толковательную дѣятельность свою таргумами т. е. арамейскими парафразами подлиннаго библейскаго текста ⁹⁶⁾. И хотя до насъ не осталось писанныхъ

⁹³⁾ Это такъ-называемый *raschut* или *reschat*—буквальное толкованіе отъ *reschat* распространять, расширять, откуда *phaschet*—просто буквально, приблизительно къ буквѣ Писанія изъяснить или толковать его. Ср. *Buxtorf. Lexic. pag. 924*; также *Гартмана* цит. с. стр. 515 и др.

⁹⁴⁾ Сравни напр. *Midrasch Tehillim* на 1 Пс. въ отношеніи къ слову *Aschre*. въ *Vierteljahrsschrift von Heidenheim* IV, 4, S. 448, 1871.

⁹⁵⁾ См. у *Гартмана* въ цит. соч. стр. 137 примѣч. 79.

⁹⁶⁾ Ср. Неем. 8 гл. особенно же ст. 8 и 13 и выше сказанное объ этомъ.

арамейскихъ таргумъ изъ дохристіанскаго времени, тѣмъ не менѣе безъ основанія Цунцъ признаетъ несомнѣннымъ существованіе писанныхъ арамейскихъ переводовъ большей части священныхъ книгъ во времена Асмонеевъ⁹⁷⁾. И въ дошедшихъ до насъ изъ 1-го христіанскаго вѣка арамейскихъ таргумахъ Онкелоса (на Пятюкнижіе) и Ионаана бенъ Узіель (особенно на историческія книги Вет. Зав.) мы видимъ еще живое подтвержденіе сказаннаго о болѣе или менѣе строгомъ слѣдованіи здравымъ началамъ буквального толкованія. Возьмемъ нѣсколько примѣровъ. На Быт. 1 гл. у Онкелоса читаемъ: „Въ началѣ сотворилъ Господь небо и землю. Земля же была необитаема и пуста, и тьма надъ бездною и духъ отъ лица Господа вѣялъ надъ поверхностью воды. И сказалъ Господь: да будетъ свѣтъ; и сталъ свѣтъ. И увидѣлъ Господь свѣтъ, что онъ хорошъ, и отдѣлилъ Господь свѣтъ отъ тьмы. И назвалъ Господь свѣтъ днемъ, а тьму назвалъ ночью. И былъ вечеръ и было утро, день одинъ. И сказалъ Господь: да будетъ твердь посреди воды, и да отдѣляетъ она воду отъ воды. И создалъ Господь твердь; и отдѣлилъ воду, которая была подъ твердію отъ воды, которая надъ твердію: и стало такъ. И назвалъ Господь твердь небомъ; и былъ вечеръ и было утро: день второй. И сказалъ Господь: да соберутся воды, которыя подъ небомъ, въ одно мѣсто; и да явится суша: и стало такъ. И назвалъ Господь ешу землю, а мѣсто собранія водъ назвалъ морями: и увидѣлъ Господь, что это хорошо. И сказалъ Господь: да произраститъ земля зелень, траву, которой сѣмя сѣется, и дерево плодоносное, производящее плодъ по роду своему, котораго сѣмя заключается въ немъ самомъ на землѣ: и стало такъ. И произвела земля зелень, траву, сѣмя которой сѣется по роду ея, и дерево, производящее плодъ, сѣмя котораго въ немъ самомъ, по роду его. И увидѣлъ Господь, что это было хорошо. И былъ вечеръ и было утро: день третій. И сказалъ Господь: да будутъ свѣтила на тверди небесной, чтобы они отдѣляли день отъ ночи; и да будутъ они въ знаменія и времена, и да исчисляются черезъ нихъ дни и годы. И да будутъ они свѣтильниками на тверди небесной, чтобы свѣтить надъ землею: и стало такъ. И создалъ Господь два свѣтила великія: свѣтило большее, чтобы господствовало днемъ, и свѣтило меньшее, чтобы господствовало ночью, и звѣзды. И поставилъ ихъ Господь на тверди небесной, чтобы свѣтить надъ землею и чтобы господствовать днемъ и ночью и чтобы отдѣлять свѣтъ отъ тьмы. И увидѣлъ Господь, что это было хорошо. И былъ

⁹⁷⁾ Die gottesdienstliche Vorträge der Juden S. 61. Справ. Кейля въ его Einleitung in d. A. T. S. 580 Anm. 2 и др.

20. вечеръ, и было утро, день четвертый. И сказалъ Господь: да произведуть воды пресмыкающихся, душу живую, и птицъ, которыя летаютъ надъ землею, по лицу тверди небесной. И сотворилъ Господь змѣевъ великихъ и всякую душу живую пресмыкающихся, которыхъ произвели воды, во роду ихъ, и всякую
22. птицу, которая летаетъ, по роду ея. И увидѣлъ Господь, что это было хорошо. И благословилъ ихъ Господь, говоря: плодитесь и размножайтесь и наполняйте воды морскія; и птицы да раз-
23. множатся на землѣ. И былъ вечеръ и было утро, день пятый.
24. И сказалъ Господь: да произведетъ земля душу живую по роду ея, скотовъ и пресмыкающихся и звѣрей земныхъ по роду ихъ:
25. и стало такъ. И создалъ Господь звѣрей земныхъ по роду ихъ; и скотъ по роду его, и всякое пресмыкающееся земное, по роду
26. его. И увидѣлъ Господь, что это было хорошо. И сказалъ Господь: создадимъ челоуѣка по образу Нашему, по подобію Нашему; и да владычествуетъ онъ надъ рыбами морскими и надъ птицами небесными и надъ скотоуъ и надъ всею землею, и надъ
27. всеми гадами, пресмыкающимися по землѣ. И сотворилъ Господь челоуѣка по образу Своему, по образу Божию сотворилъ его;
28. мужчину и женщину сотворилъ ихъ. И благословилъ ихъ Господь, и сказалъ имъ Господь: плодитесь и размножайтесь; и наполняйте землю, и усиливайтесь на ней; и владычествуйте надъ рыбами морскими и надъ птицами небесными и надъ всякимъ
31. животнымъ, пресмыкающимся по землѣ..... И увидѣлъ Господь все, что Онъ создалъ, и вотъ, правильно весьма. И былъ вечеръ
- 2,1. и было утро, день шестой. (1, 1—28. 31). Такъ совершены небо
2. и земля и все воинство ихъ. И закончилъ Богъ въ день седмый дѣло Свое, которое дѣлалъ: и почилъ въ день седмый отъ всѣхъ
3. дѣлъ Своихъ, которыя дѣлалъ. И благословилъ Богъ день седмый, и освятилъ его, ибо въ оный почилъ отъ всѣхъ дѣлъ Своихъ, которыя творилъ и созидалъ“ (2, 1—3). Сличая этотъ арамейскій парафраза съ подлинникомъ, мы находимъ лишь весьма незначительное въ нѣкоторыхъ мѣстахъ измѣненіе послѣдняго (напр. 1, 2. 14. 21. 31), безъ нарушенія однако же смысла его. Беремъ
1. другой примѣръ изъ той же таргумы на Исх. 20, 1 и дал. „И изрекъ
2. Богъ всѣ слова сн, говоря: Я Господь Богъ твой который вывелъ те-
3. бя изъ земли Египетской, изъ дома рабства. Да не будетъ у тебя
4. Бога инаго, кромѣ Меня. Не дѣлай себѣ изображенія и никакого подобія тому, что на небѣ вверху или тому, что на землѣ
5. внизу или же тому, что въ водахъ подъ землею. Не поклоняйся имъ, какъ Богу и не служи имъ; ибо я Господь Богъ твой, Богъ ревнитель, посѣщающій грѣхи отцовъ на сыновьяхъ преступникахъ, до третьяго и четвертаго рода,—на тѣхъ, которые нена-

видать Меня, когда дѣти слѣдуютъ грѣхамъ отцовъ. И твори- 6.
 щій милость до тысячи родовъ любящимъ Меня и соблю-
 дающимъ заповѣди Мои. Не влянишь иметемъ Бога твоего, 7.
 напрасно; ибо не оправдаетъ Господь того, который будетъ
 клясться именемъ Его напрасно. Помни день субботы, чтобы 8.
 освящать его. Шесть дней работай и дѣлай всякія дѣла твои. 9.
 Въ день же седмой суббота предъ Господомъ Богомъ твоимъ; 10.
 не дѣлай въ него никакого дѣла ты и сынъ твой, и дочь твою,
 и скотъ твой и пришлецъ твой, который въ городѣ твоемъ. Ибо 11.
 въ шесть дней создалъ Господь небо и землю, море и все, что
 въ нихъ; и почилъ въ день седмой. Посему благословилъ Го-
 сподь день субботній и освятилъ его. Почитай отца твоего и 12.
 мать твою, чтобы продлились дни твои на землѣ, которую Го-
 сподь Богъ твой даетъ тебѣ. Не убивай души (человѣка). Не пре- 13.14.
 любодѣйствуй. Не крадь. Не произноси противъ ближняго тво- 15.16.
 его ложнаго свидѣтельства. Не желай дома ближняго твоего;
 не желай жены ближняго твоего, ни раба его, ни рабини 17.
 его, ни вода его, ни ослы его, ни него, что у ближняго твое-
 его^a. Это почти буквальный переводъ съ подлинника. Беремъ те-
 перь примѣръ изъ таргума *Ионаса бенъ Узіела* на 2 Сам. (Цар.)
 7 гл. „И было, когда царь (Давидъ) жилъ въ домѣ своемъ и 1.
 Господь отовсюду далъ ему покой, отъ всѣхъ враговъ его, ска- 2.
 заль царь къ Наану пророку: вотъ я живу въ домѣ, украшен-
 номъ кедровою рѣзбою, а ковчегъ Господень пребываетъ въ ски- 3.
 нии, подъ простымъ шатромъ. И сказалъ Наанъ царю: все, что
 у тебя есть на сердцѣ, иди дѣлай; ибо расположеніе Господне 4.
 является на помощь тебѣ. И случилось въ ночь ту, что было 5.
 слово пророчества отъ лица Господня къ Наану таковое: иди и
 скажи рабу моему Давиду: такъ говоритъ Господь: ты ли по- 6.
 строишь Мнѣ домъ, чтобы сдѣлать обитающему въ немъ славу
 Мою? Поелику Я не давалъ мѣста славы Моей въ домѣ съ того 7.
 дни, какъ вывелъ сыновъ Израилевыхъ изъ Египта даже до
 сего дня. И пребывала слава Моя въ скинии и шатрѣ. Во 8.
 всякомъ мѣстѣ, куда Я ни ходилъ со всѣми сынами Израилевы-
 ми, развѣ Я говорилъ хотя слово какому-либо изъ колѣнъ Из- 9.
 раилевыхъ, которому Я повелѣлъ пасти народъ Мой Израиль,
 говоря: почему не построили вы Мнѣ дома, украшеннаго кедро-
 вою рѣзбою? И нынѣ такъ скажи рабу Моему Давиду: такъ го- 10.
 воритъ Господь Саваофъ: Я взялъ тебя отъ стада овецъ, чтобы
 ты былъ царемъ надъ народомъ Моимъ, надъ Израилемъ. И рас-
 положеніе Мое являлось на помощь тебѣ во всякомъ мѣстѣ, куда
 ты ни ходилъ, и Я истребилъ всѣхъ враговъ твоихъ предъ ли-
 цемъ твоимъ и сдѣлалъ имя твое великимъ, какъ имя великихъ
 10. на землѣ. И Я приготовлю предъ Собою народу Моему Израилю

мѣсто и твердо поставлю его; и пребудутъ въ мѣстахъ своихъ и не будутъ болѣе тревожиться, и сыны нечестивыхъ не будутъ болѣе поражать ить, какъ прежде, съ того дня, какъ поставилъ Я судей надъ народомъ Моимъ Израилемъ, и успокоилъ всѣхъ враговъ твоихъ; и открылъ тебѣ Господь, что укрѣпиль за то-
 12. бою Господь царство. Ибо исполнятся дни твои, и ты ляжешь съ отцами своими, и Я возставлю сына твоего послѣ тебя, ко-
 13. тораго ты родишь послѣ сего, и упрочу царство его. Онъ построитъ домъ имени Моему, и Я утвержу престолъ царства его
 14. на вѣки. И Я буду ему какъ Отецъ, и онъ будетъ Мнѣ какъ сынъ; и если онъ будетъ поступать беззаконно, Я накажу его во время наказанія мужей и во время возстанія сыновъ человѣ-
 15. ческихъ. Но благость Моя не отступитъ отъ него, какъ она отступила отъ Саула, котораго Я отвергъ предъ лицомъ твоимъ.
 16. И будетъ проченъ домъ твой и царство твое даже до вѣка предъ тобою: престолъ царства твоего будетъ упроченъ на вѣки. По
 17. всѣмъ словамъ симъ и по всему пророчеству сему, такъ и сказалъ Наванъ Давиду“. Во всемъ этомъ виднатея почти буквальная передача еврейскаго подлинника. И только а) въ тѣхъ мѣстахъ (ст. 5. 6), гдѣ въ подлинникѣ говорится объ обитаніи (schaschan) Иеговы въ скинии (или храмѣ), таргумистъ ставитъ пребывающему въ скинии или храмѣ только славу (scheschinah отъ того же глагола schaschan) Иеговы, согласно развившемуся въ послѣднѣе время представленію Иудеевъ объ этомъ, б) въ 14 ст. таргумистъ счелъ, вѣроятно неудобнымъ представить прямыми отношенія Бога къ Соломону (и его первообразу—Христу), какъ Отца къ сыну, не бывъ въ состояніи поставить свою мысль на точку созерцанія богодухновеннаго священнаго Писателя. Не менѣе вѣрно буквальному смыслу подлинника передается таргумистомъ и дальнѣйшая часть главы (ст. 18—29), содержащая въ себѣ хвалебную и благодарственную молитву Давида къ Богу. У *Иосифа Флавія* мы находимъ такое изложеніе исторіи миротворенія. „Въ началѣ сотворилъ Богъ небо и землю. И поелику земля была невидима, покрытая глубокимъ мракомъ и духъ (вѣтеръ) носился на ея поверхности; то Богъ повелѣлъ быть свѣту. И когда явился свѣтъ, то Богъ, обозрѣвши все вещество, отдѣлилъ свѣтъ отъ тьмы, и ей далъ имя ночи, а свѣтъ назвалъ днемъ, вечеръ же и утро назвавши началомъ покоя и свѣта. Это былъ первый день. Моисей же назвалъ его *однимъ* днемъ. Причину этого я могъ бы и теперь объяснить, но такъ какъ я общалъ изложить все это въ особой книгѣ, то и настоящее выраженіе я намѣренъ истолковать тамъ ⁹⁶⁾. Послѣ сего во второй изъ дней простеръ надъ всѣмъ небо и отдѣливши

⁹⁶⁾ Къ сожалѣнію, это обѣщаніе осталось не исполненнымъ или, можетъ быть,

его отъ всѣхъ другихъ тварей, поставилъ особо, окруживши его кристалломъ и сдѣлавши его влажнымъ и дождливымъ, чтобы чрезъ окропленіе приносить пользу землѣ. Въ третій же день основалъ землю, окруживши ее со всѣхъ сторонъ моремъ, и въ тотъ же день вскорѣ произвелъ изъ земли растенія и сѣмена. Въ четвертый день украсилъ небо солнцемъ и луною и другими звѣздами, назначивши имъ такое движеніе и теченіе, которыми бы ясно обозначились перемѣны времени. Въ пятый же день сотворилъ животныхъ какъ плавающихъ, такъ летающихъ, первыхъ въ глубинахъ водъ, а вторыхъ—по воздуху, сочетавши ихъ взаимнымъ общеніемъ и соитіемъ для распространенія и умноженія ихъ рода. Въ шестой день сотворилъ родъ четвероногихъ, создавши мужескій полъ и женскій. Въ тотъ же день создалъ и человѣка. Такимъ образомъ Моисей говоритъ, что міръ и все, что въ немъ, явилось въ теченіи шести дней, а въ седьмой день Богъ почилъ и успокоился отъ дѣлъ. Поэтому и мы въ этотъ день имѣемъ покой отъ всѣхъ трудовъ, называя его субботою (*саббатъ* ср. новоз. названіе). Названіе это на еврейскомъ діалектѣ означаетъ упокоеніе⁹⁹⁾. Изложеніе это, хотя въ нѣкоторыхъ мѣстахъ и представляетъ добавленія къ подлинному библейскому повѣствованію, а больше—сокращеніе сего послѣдняго, однако же добавленія эти, какъ толкованіе библейскаго текста, не нарушаютъ смысла подлинника и не далеки отъ буквального значенія послѣдняго, подобно таргумѣ Онкелоса и а ту же исторію міротворенія. Да притомъ Флавій предлагаетъ здѣсь не толкованіе, а исторію, выражая конечно въ изложеніи ея такое или иное пониманіе библейскаго сказанія о міротвореніи. Беремъ примѣръ изъ халдейской таргумы на Пс. 2-й¹⁰⁰⁾. „Зачѣмъ мятутся народы и племена замышляютъ тщетное? Возстаютъ цари земли и сильные совѣщаются вмѣстѣ, чтобы отпасть отъ Господа и сразиться съ помазанникомъ Его¹⁰¹⁾. Растрѣгнемъ оковы ихъ и свергнемъ съ себя узы ихъ. Сидящій на небесахъ посмѣется; слово¹⁰²⁾ Иеговы

- 1.
- 2.
- 3.
- 4.

и написанное—затерянный. Въ немъ, безъ сомнѣнія, мы нашли бы нѣчто въ родѣ Филонова аллегорическаго толкованія, судя по предисловію къ сочиненію Флавія, о чемъ еще будетъ сказано нами въ свое время.

⁹⁹⁾ *J. Flavii Antiquit. lib. 1, 2 p. 4—5 ed. cit.*

¹⁰⁰⁾ Имя таргумиста неизвѣстно. Ср. о ней равно какъ и о другихъ таргумахъ на агиографіи выше изложенное при обзорѣ источниковъ для сужденія объ иудейскомъ толкованіи.

¹⁰¹⁾ *Messias* можетъ быть принято и за прямое названіе Мессіи-Христа.

¹⁰²⁾ *Meimra*,—выраженіе, которымъ позднѣе соферины между другими выраженіями (напр. *Schechinah*) стали пользоваться для обозначенія различныхъ отношеній Иеговы, въ видахъ устраниенія антропоморфизма и антропатіи въ библейскомъ представленіи о Немъ, какъ это мы увидимъ дальѣе.

5. цоругается имъ. Тогда возговорить къ нимъ въ силѣ Своей и въ
6. гнѣвъ Своемъ приведетъ ихъ въ смятеніе: Я помазалъ царя Мо-
7. его и поставилъ Его надъ горою святыни Моей. Возвѣщу опре-
дѣленіе, которое сказалъ мнѣ Господь: возлюбленный, подобно
тому, какъ сынъ—Отцу,—ты для Меня чистъ, хотя Я въ тотъ
8. день создалъ тебя. Проси отъ меня и Я дамъ богатства народовъ
въ наслѣдство тебѣ и господство надъ предѣлами земли въ об-
9. ладаніе твое. Ты разобьешь ихъ какъ бы желомъ желѣзнымъ и со-
10. крушишь ихъ какъ глиняный сосудъ. И нынѣ вразумитесь цари;
11. примите наставленіе, вожди земли. Служите предъ Господомъ со
12. страхомъ, и молитесь съ трепетомъ. Примите наставленіе, чтобы
не разгнѣвался Онъ сильно, и чтобы вы не потеряли дорогу. Ибо
возгорится гнѣвъ Его: благо всѣмъ, уповающимъ на слово Его¹⁰³⁾. Въ общемъ таргума довольно вѣрна буквальному смыслу пе-
длинника и только въ нѣкоторыхъ мѣстахъ таргумистъ допустилъ
невѣрности въ отношеніи къ подлиннику, зависѣвшая частію отъ
стремленія къ устраненію антропоморфизмовъ и антропонатіи въ
представленіи о Богѣ, частію отъ не допониманія возвышенно-
созерцательной рѣчи богодухновеннаго Псалмопѣвца (какъ напр.
въ отношеніи къ ст. 7.), частію же, можетъ быть, и отъ того,
отъ чего произошли невѣрности въ греческомъ переводѣ [LXX,
съ которыми онъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ (см. особенно ст. 12)
согласенъ, вопреки теперешнему мазоретскому тексту, т. е. отъ
переписчиковъ и владѣльцевъ и редакторовъ рукописей таргумы,
съ ихъ тенденціями, неужѣлостью первыхъ и т. под.

Но къ сожалѣнію даже и въ этомъ отношеніи дѣятельность послѣднѣйшихъ соферимъ не остановилась на простомъ, буквальномъ изъясненіи собственнаго смысла Писанія, какъ это можно было видѣть уже и изъ приведенныхъ примѣровъ такого изъясненія. Увлекшись ролью преемниковъ и замѣнителей пророковъ, они пошли далѣе, благодаря вышесказаннымъ обстоятельствамъ, благодаря упомянутымъ средствамъ для ихъ руководительной дѣятельности въ на родѣ. Ибо всѣ эти условія и средства способствовали обнаруженію и въ самихъ соферимъ такого склада духовной дѣятельности, который сильно вліялъ на пониманіе ими св. Писанія, служившаго для нихъ, какъ замѣчено было выше, единственнымъ источникомъ руководства жизни народа. а) Самое представленіе о Богѣ мало по малу сложилось и развилось у нихъ въ понятіе не только Существа, неизмѣримо Великаго¹⁰⁴⁾, въ сравненіи съ ничтожными идолами языч-

¹⁰³⁾ Meinke.

¹⁰⁴⁾ Вслѣдствіи это понятіе неизмѣлось даже въ грубое представленіе о Богѣ, съ пространственными размѣрами Его существа въ оговорѣнныхъ размѣрахъ, о

нировъ, но и Существа, недосигаемаго по величію для представленія человѣческаго, отрѣшеннаго отъ всякаго обыкновеннаго человѣческаго представленія о Богѣ, отъ всякаго имени, обыкновенно прилагаемаго къ Нему, какъ не соответствующаго этому Существу по Его дѣйствительности. Вслѣдствіе такого понятія о Богѣ, для соферимъ казались нужными человѣкообразныя представленія Св. Писанія о Богѣ и Его различныхъ отношеніяхъ понимать духовно и, по возможности, устранять ихъ. Тоже самое казалось для нихъ нужнымъ и въ тѣхъ случаяхъ, когда въ Библии Самъ Богъ является непосредственно дѣйствующимъ въ отношеніи къ міру и человѣку. Имъ казалось болѣе удобнымъ въ этихъ случаяхъ вводить нѣчто посредствующее между Самимъ Богомъ въ Его существѣ и міромъ и человѣкомъ или, по крайней мѣрѣ, не Его именемъ (Іеговы) пользоваться для обозначенія этихъ отношеній. И вотъ они нашли возможнымъ, на основаніи указаній самой же Библии, вмѣсто Самого Іеговы, въ этихъ случаяхъ отношеній вводить понятіе *слово* (schechina, ¹⁰³⁾ на основаніи Исх. 40, 34—36; Чис. 16, 42 сл. въ Втор. 12, 11; 14, 23; и др.) и *слово* (мѣстч. imga, шейга, шейга, на основаніи Пс. 33 (евр.), 6; срѣв. Пс. 12 (евр.), 7; 18 (евр.), 81 и др.) Іеговы. Нѣкоторые доказательства этого мы уже видѣли на приведенныхъ примѣрахъ буквального толкованія. б) Уже одно изъ основаній изреченій мужей Великой Синагоги: „возводить ограду вокругъ закона“ указываетъ на развитіе въ средѣ послѣдственныхъ соферимъ другой характерной особенности въ образѣ возрѣній, — партикуларизма, вырождавшагося изъ первоначальнаго стремленія — оградить іудейство отъ вліянія всего иноземнаго, языческаго, замкнуться въ себя, сосредоточиться на исполненіи обязанностей, налагаемыхъ на Израиля его національнымъ призваніемъ — быть народомъ сватымъ и пр. Всмотриваясь въ исторію прошедшаго своей національной жизни, полную дивныхъ откровеній и дѣйствій Божества, выдѣлившаго Израиля въ народъ избранный изъ всѣхъ народовъ (Исх. 19, 5; Втор. 7, 6 и др.) и сравнивая ее съ безцвѣтною исторіею язычества, имѣвшаго самыя грубыя понятія о божествѣ, іудей естественно возмечталъ о многихъ своихъ національныхъ достоинствахъ, ради которыхъ будто бы Богъ все это дѣлалъ для него. Отсюда естественно, что его національная гордость не могла

чемъ можно читать въ статьяхъ проф. А. Оленицкаго: „Изъ Талмудической міеологіи“, помѣщенныхъ въ Трудахъ Киев. Дух. Акад. за 1870 и 1871 гг.

¹⁰³⁾ *Schecina* отъ schachan — жить обитать, пребывать собственно значитъ *обитаніе*. „Въ особенномъ же смыслѣ,“ скажемъ словами *Буксторфия*, „этотъ именемъ означаетъ у талмудистовъ присутствіе, слава и величіе божественное, или Божество и пр.“ *Lexicon*, pag. 1188. Ср. *Aboth*, 3, 6: „если десять человѣкъ сидятъ вмѣстѣ и занимаются закономъ, то Шехина находится между ними,“ срѣв. также 3, 2 и др.

равнодушно относиться къ тѣмъ мѣстамъ св. Писанія, въ которыхъ заключается, съ одной стороны, неблагоприятное что — либо для его національнаго достоинства, а съ другой — снисходительное, благоприятное относительно язычниковъ или вообще не-иудеевъ. Доказательства вліянія партыкулярнаго образа воззрѣній соферимъ на толкованіе ими В. Завета мы еще увидимъ въ своемъ мѣстѣ. Кроме того а) не безъ послѣдствій на толкованія Іудеевъ были и стороннія вліянія, какъ ни оберегались отъ нихъ и сами соферимъ и какъ ни оберегали отъ нихъ Іудеевъ, вѣрившихся ихъ руководству. Мы разумѣемъ вліяніе *ассиро-вавилонское*, отразившееся главнымъ образомъ на технической сторонѣ толкованія, доказательство чего мы увидимъ впоследствии, *персидское*, не оставшееся безъ значительныхъ послѣдствій на самой созерцательной сторонѣ умственной дѣятельности соферимъ (особенно въ разсужденіи ангелологій и демонологій), а отсюда и на толкованіи и наконецъ отчасти *эреко-римское*, отразившееся преимущественно на талмудической мисологій и сверхъ того — на нѣкоторомъ облагороженіи представленій и выраженій касающихся Божества и божественнаго. Все это ближайшимъ образомъ вліяло на толкованіе В. Завета, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ отражалось и на самомъ измѣненіи подлиннаго текста ¹⁰⁶). При томъ увлекшись, какъ мы замѣтили выше, ролью продолжателей дѣла богодухновенныхъ мужей и пророковъ и забывая то, что пророкъ и соферъ не одно и то же, послѣдствіемъ соферимъ вздумали раскрывать то, что въ Писаніи было сокрыто или выражено таинственно, восполнять то, что тамъ представлялось опущеннымъ, недосказаннымъ, расширять то, что въ намъ передано было кратко и под. словомъ взяли на себя больше, нежели сколько требовалось ближайшею задачею ихъ дѣятельности. Еще болѣе испортила дѣло буквального толкованія дѣятельность соферимъ въ отношеніи къ всестороннему примѣненію закона къ жизни. Увлеченіе сейчасъ упомянутою ролью со стороны ихъ при этомъ было еще сильнѣе, соотвѣтствуя преобладанію номистическаго направленія въ іудействѣ. Писанный законъ не содержалъ въ себѣ опредѣленій и правилъ на всѣ частѣйшіе случаи жизни и тѣмъ болѣе — жизни при измѣнившихся по времени (послѣ плѣна) условіяхъ, а между тѣмъ этого точнѣйшаго опредѣленія искала религіозная ревность послѣдствіаго народа. Принявшіе на себя роль руководителей народа соферимъ должны были удовлетворять этой потребности. Но вмѣсто того, чтобъ и ограничиться

¹⁰⁶) Срав. для этого между прочимъ статью проф. А. Оленичкина: „Тенденціонныя корректуры іудейскихъ книжниковъ (соферимовъ) въ чтеніи Ветхаго Завета,“ въ Труд. Кіев. Дух. Акад. за 1879 г. т. 2 стр. 3—54.

тѣмъ, что дано въ Писаніи, какъ безусловно обязательнымъ, а въ остальномъ, на что опредѣленій и правилъ не содержалось въ Библии, удовлетвориться совѣтами, вразумленіями, увѣщаніями, наставленіями въ духѣ данникъ въ Писаніи и преимущественно болѣе общихъ заповѣдей и правилъ ¹⁰⁷⁾, они вдумали дополнять писанный законъ новыми предписаніями и правилами соответственно новымъ потребностямъ, частнѣйшимъ случаямъ жизни. Увлеченныя высшесозначенною ролью, они вообразили себя непосредственными преемниками и продолжателями дѣла богодухновенныхъ мужей и пророковъ ¹⁰⁸⁾ и притомъ *разнозначительными* имъ. Здѣсь и лежитъ начало *человѣческаго преданія* (Мар. 7, 8), ¹⁰⁹⁾ называемаго у Іудеевъ, въ отношеніи къ писанному, *устнымъ закономъ* и составляющаго сабомъ, по раввинскому опредѣленію, *добышенія, точнѣйшія опредѣленія на Тору, предписанія, назначенныя для исполненія* ¹¹⁰⁾. Это преданіе, сообразно двойственности роли, принятой на себя посаблѣвшими софериимъ въ отношеніи къ Писанію—постепенно и естественно выработалось въ *талмудъ* и *шмабу* ¹¹¹⁾. *Талмудъ* отъ *halakâ*—*имени*, озна-

¹⁰⁷⁾ Таковы заповѣди: *Люби Господа, Бога твоего, всеми сердцемъ твоимъ и всею душою твоею и всеми силами твоими* (Втор. 6, 5); *люби ближняго твоего какъ самаго себя* (Лев. 19, 18); *солтвы будьте, ибо солтвы Я Господь Богъ вашъ* (ст. 2) и др. Это было весьма удобно для ессериимъ при императоровскихъ условіяхъ жъ при ихъ собственномъ коронѣ знакомствѣ съ Писаніемъ, столь обильнымъ примѣрами благочестія и нечестія, благодарній отъ Бога за послушаніе ему и бѣдствій влѣдствіе непослушанія и пр. Этотъ именно характеръ отношенія къ Писанію и былъ положенъ въ основу дѣйствій Евдрии и его сподвижниковъ при первоначальномъ прииженіи ими къ жизни закона, какъ это очевидно изъ всей связи содержанія 8—10 гл. Неемій и другихъ вѣствъ. Средствами для этого могли быть тѣже орудія, имѣли и пр.

¹⁰⁸⁾ Между тѣмъ они были непосредственными преемниками и продолжателями дѣла богодухновенныхъ мужей только по времени, а не по существу дѣла: въ этомъ послѣднемъ отношеніи ихъ взаимно раздѣляло существенно важное посредство, это—Писаніе. Софериимъ должны были и могли только чрезъ посредство Писанія, опираясь на послѣднее, продолжать это дѣло, развѣнчать начала, положенныя богодухновенными мужами, говорившими прямо отъ имени Божія.

¹⁰⁹⁾ Masorah, *קראתים* см. *Winer's Lexic. pag. 626*. Справ. поимено „преданія“ въ Мк. 15, 2; Мар. 7, 8. 5. 8. 10; Гал. 1, 14; Рим. 2, 8; Справ. также *J. Flavii Antiquitt. XIII, 10, 6* и др.

¹¹⁰⁾ *Ewald's Abodah. Sarah, S. VIII. XII. Of. Winer's Lexic. pag. 626*. Въ послѣдствіи преданіе поставлено выше даже и Писанія. Въ подтвержденіе этого можно указать, на ходячее раввинское сравненіе текста писаннаго закона, *Мисры*—съ водою, *Мишны*—съ простымъ обыкновеннымъ закономъ, а всей *Талмуды*—съ архаичнымъ закономъ. Справ. *Ewald's biblcom, S. VII—VIII. Hauritz, Die alttischen. Citate in 4 Evang. S. 48* и др.

¹¹¹⁾ Конечно здѣсь не въ строгомъ смыслѣ, какъ означено ниже, принимается эта двойственность за основаніе видоопредѣленія преданія.

часть собою *предписанія*, по которымъ Израильтяне должны *поступать*, а *запада*, отъ *гагад*—возвѣщать, разъяснять, *смазанис*, *изъясненіе* ¹¹³⁾. Гагаха имѣетъ въ виду преимущественно *законовъ* въ обширнѣйшемъ смыслѣ, какъ *постановленія*, *правила дѣйствования*, заключающіяся ближайшимъ и главнымъ образомъ въ Пятикнижій Моисеевомъ, а затѣмъ и въ другіяхъ книгахъ Священнаго Писанія, и эти *постановленія* и *правила* разъясняетъ и развиваетъ въ частнѣйшихъ опредѣленіяхъ, примѣняетъ ихъ въ отдѣльныхъ случаяхъ жизни ¹¹³⁾. Гаггада, опираясь частью на устное народное преданіе, которое существовало въ народѣ еврейскомъ, какъ это обыкновенно бываетъ и въ другихъ народахъ, и прежде Писанія и соизвѣстно съ Писаніемъ, частью же на тайномъ ученіи, имѣвшемъ разнообразныя и разновременныя источники своего происхожденія ¹¹⁴⁾, имѣетъ предметомъ своимъ преимущественно *исторію* прошедшаго, настоящаго или будущаго, также имѣющую библейское основаніе, но въ то же время стремится разъяснить невнятное, раскрыть завѣсу таинственно передаваемаго въ Писаніи, цѣлостить недосказанное въ немъ, проникнуть взоромъ въ сокровенное будущее, въ судьбы народа Израильскаго и другихъ народовъ, въ тайны природы и исторіи міра видимаго и невидимаго и под. И какъ гагаха, такъ и гаггада въ различныхъ отношеніяхъ представляютъ собою толковательный элементъ въ развитіи іудео-палестинскаго экзегеза: а) онѣ прямо имѣютъ предметомъ своего разсужденія *нормы законоположительное*, а вторая историческое содержаніе В. Завета ¹¹⁵⁾ (таргумныя, ми-драшотъ и под.; б), излагая, первая—законовъ, послѣдняя—исторію, не данные прямо въ Писаніи, онѣ однако же опираются на изреченія Писанія ¹¹⁶⁾, при чемъ обнаруживаютъ такое или иное пониманіе этихъ изреченій, изъ какихъ бы книгъ В. Завета онѣ ни были взяты; наконецъ в), авторы тѣхъ или другихъ произведеній іудейской письмен-

¹¹³⁾ А. *Thalack's*, *Das. A. T. im N. T. S. 12. Cf. Victorf. Lexic. pag. 68* и др.

¹¹³⁾ Срав. сказанное въ примѣчаніи 108

¹¹⁴⁾ Срав. вышесказанное о староннихъ мнѣніяхъ на іудейское мировоззрѣніе.

¹¹⁵⁾ Какъ вышесказанное, такъ и историческое содержаніе Ветхаго Завета здѣсь разсматривается, согласно вышесказанному о гагахѣ и гаггадѣ, въ обширнѣйшемъ смыслѣ, т. е. первое со включеніемъ учительной, а второе и пророческой стороны содержанія священныхъ книгъ.

¹¹⁶⁾ Отца ревнованіи въ законѣ послѣднѣйшихъ софериъ постоянно представлялась строгая заповѣдь Моисеа закона: „не прибавляйте къ тому, что Я (слова Моисеа) заповѣдалъ вамъ, и не убавляйте отъ того; соблюдайте заповѣди Господа, Бога вашего, которые я вамъ заповѣдалъ“ (Втор. 4, 2. Ср. 12, 32, срав. также Притч. 30, 6. I. Нав. 1, 7—8 и др.). Поэтому они не считали себя въ правѣ, ничего въ Писаніяхъ ни прибавить, ни убавить, ни перемѣнить“. I. *Flavii*, Противъ Апіона 1, 8. Срав. сказанное о школахъ іудейскихъ.

ности послѣдствіеннаго періода или самымъ ходомъ мыслей своихъ или предметомъ изъясненій побуждаются въ галахическому или гагадическому изложенію, извлеченію и примѣненію ветхозавѣтныхъ мѣстъ. Такимъ образомъ галаха и гагада въ большей или меньшей мѣрѣ проникаютъ собою всё раньше исчисленные источники для сужденія объ іудейскомъ толкованіи и при томъ менѣе явственно источники болѣе ранняго происхожденія и явственнѣе источники позднѣйшаго происхожденія, особенно таргумы (позднѣйшія), мидрашотъ и талмудъ. Въ нихъ галахическія опредѣленія доходятъ нерѣдко до смѣшной «скрупулезности, обличаемой въ Н. Завѣтѣ ¹¹⁷⁾, а гагада полна «многоческими сказаніями, легендами, субъективными мечтаніями отдѣльныхъ талмудистовъ» ¹¹⁸⁾. Служа выраженіемъ основнаго, номинативнаго направленія жизни послѣдствіеннаго іудейства, галаха очевидно должна была имѣть преобладающее значеніе и въ развитіи преданія занимать первое мѣсто. Это мы и видимъ изъ литературнаго памятника 3 или даже 4 в. до Р. Хр. книги *Премудрости* (Р. С. *Сирахова* ¹¹⁹⁾). Переводчикъ еврейскаго подлинника этой книги, жившій въ 8 в. до Р. Хр. въ предисловіи своемъ къ переводу говоритъ: „поелку въ законѣ, пророкахъ и прочихъ писаніяхъ переданы намъ многіе высокіе уроки, за которые должно почитать Израіля славою многовѣдѣнія и мудрости, и поелку не только сами читатели могутъ сдѣлаться многовѣдущими, но и другимъ принести пользу посредствомъ устныхъ и письменныхъ наставленій: то дѣдъ мой, Іисусъ, много упражнявшійся въ чтеніи закона, пророковъ и прочихъ отечественныхъ писаній и пріобрѣтшій посредствомъ ихъ довольно опытности, рѣшился самъ написать и что, относящееся къ знанію и мудрости, чтобы любезнательные, упражняясь въ этомъ, тѣмъ тверже держались пути, указаннаго закономъ“ ¹²⁰⁾. Дѣйствительно въ самой книгѣ премудрости сына Сирахова, кромѣ постоянныхъ внушеній исполнять законъ, похвалы исполняющимъ его, кромѣ постоянныхъ выраженій, что законъ и заповѣди суть источникъ мудрости и исполненіе его источникъ частіа для людей ¹²¹⁾, заключается даже и прямое развитіе постановленій закона Моисеева, напр. объ обязанностяхъ дѣтей въ отношеніи къ родителямъ ¹²²⁾, объ

¹¹⁷⁾ Срав. для сего обличительную рѣчь Господа Спасителя противъ фарисеевъ въ Мат. 23 гл. и пар.

¹¹⁸⁾ А. Олсницкаго, „Изъ талмудической миеологии“ въ Труд. Киев. Д. Акад. за 1870 г. т. 1 стр. 150. Срав. Димитскаго цит. соч. стр. 21 и др.

¹¹⁹⁾ О времени происхожденія книги см. сказанное при обзорѣ источниковъ для сужденія объ іудейскомъ толкованіи.

¹²⁰⁾ См. прологъ къ книгѣ по изд. Фриче стр. 387.

¹²¹⁾ Смот. напр. 6, 37; 2, 15—17; 1, 5; 11—27 и др. Срав. 1 Мак. 2, 58. 64 и др.

¹²²⁾ См. гл. 3, 1—16. Слѣч. Исх. 20, 12; 21, 17; Втор. 5, 16; Лев. 19, 3.

обязанностяхъ въ отношеніи къ священнослужителямъ ¹²³⁾, къ рабамъ ¹²⁴⁾ и пр. Равно также въ ней большая часть правилъ мудрости изложена по образцу книги Притчей Соломоновыхъ и Екклесиаста ¹²⁵⁾, имѣющихъ въ основаніи своемъ правила и постановленія закона Моисеява. Но и начала гаггады проглядываютъ довольно ясно въ той же книгѣ Премудрости I. с. Сирахова по отношенію къ буквѣ ветхозавѣтнаго текста, особенно въ послѣдней части ея, — исторической, начиная съ главы 44-й. Такова напр. попытка точнѣе опредѣлить личность Еноха, о которомъ такъ глухо сказано въ книгѣ Бытія (5, 22. 24; см. Сир. 44, 15), таковы нѣкоторые сужденія и о другихъ лицахъ ветхозавѣтныхъ, какъ напр. о Ноѣ (44, 16), Моисей (45, 1 и дал.), Ааронѣ (ст. 7 и дал.), и др. Самое раздѣленіе книги на содержанію на двѣ неравныя части правоучительную (закононаложительную) и историческую невольно наводитъ на мысль, что авторъ ея одинъ изъ послѣднѣйшихъ соферимъ, много упражнявшійся въ чтеніи закона и пр.; имѣлъ въ виду въ своей книгѣ оставить памятникъ галахическаго и гаггадическаго преданія эпохи мучей Ветхой синагоги, но еще въ его добромъ, близкомъ по духу къ библейской канонической литературѣ, направленіи. Если же мы обратимся къ дальнѣйшимъ памятникамъ иудейской литературы послѣднѣйшаго дохристианскаго и частью, христианскаго періода, то въ нихъ noticeable движение въ развитіи галахическаго и гаггадическаго преданія, при его неизмѣнной библейской основѣ, при его такомъ или иномъ отношеніи къ библейскому ветхозавѣтному тексту, увидимъ во всей ясности. Такъ въ другихъ неканоническихъ (за исключеніемъ упомянутой книги Премудрости I. с. Сирахова) и апокрифическихъ книгахъ наместискаго (а частью и египетскаго) происхожденія есть много слѣдовъ развитія галахи, а особенно гаггады. Таковы напр. въ отношеніи къ галахѣ, указанія на понятія о чистотѣ и нечистотѣ по закону Моисееву ¹²⁶⁾, о субботѣ ¹²⁷⁾ и др., въ отношеніи къ гаггадѣ сказаніе объ огнѣ съ жертвенника, скрытомъ священниками при отведеніи Ирандътанъ въ Персію, о скрытіи пророкомъ Іеремію свѣдѣи и копчегу завета въ горной щель, о собраніи священныя книгъ Неемію и Іудомъ ¹²⁸⁾ толкованіе биб-

¹²³⁾ Гл. 7, 31—34. См. Исх. 29, 26—28; Лев. 7, 29—36 и др.

¹²⁴⁾ Гл. 7, 22—23. См. Исх. 21, 2; Втор. 15, 12 и др.

¹²⁵⁾ См. напр. Сир. 1, 1 и дальн. съ Прит. 8, 22; 3, 19, 20 и др. Сир. 4, 1 съ Притч. 3, 28; Сир. 7, 24 съ Притч. 12, 10; 27, 23; Сир. 1, 13 съ Еккл. 8, 12; Сир. 10, 2 съ Екклес. 10, 16—19 и др.

¹²⁶⁾ Тов. 2, 3—9; Іуд. 11, 12 и дал. 1 Маккав. 1, 62 и дал. Кн. Ен. 10, 11; 9, 8; 10, 20. 22; 15, 3; 19, 1 и др.

¹²⁷⁾ 1 Мак. 2, 32 и дал. Срав. Апок. Вар. 84, 8; Кн. Ен. 10, 17 и др.

¹²⁸⁾ 2 Маккав. 1, 19—2, 15; срав. также 3 Езд. 14, 24 и дал. 44 и дал.; Апок. Вар. 6, 7—10; 80, 1 и др.

лейской исторіи миротворенія ¹²⁹), при чемъ особенно любимымъ предметомъ гаггадическаго толкованія были морскія чудовища (Быт. 1, 21) бегемотъ и левіаѳанъ ¹³⁰), толкованіе дальнѣйшихъ событій и лицъ ветхозавѣтной исторіи ¹³¹). Точно также Быт. 6, 2 и Исх. 25, 40 несомнѣнно еще въ дохристіанскій періодъ послужили основаніемъ первое къ гаггадѣ о паденіи ангеловъ въ духѣ почти языческаго представленія объ отношеніи боговъ къ людямъ ¹³²), а послѣднее къ гаггадѣ о небесномъ Іерусалимѣ ¹³³). Возьмемъ для примѣра отрывокъ изъ апокрифа: «Жизнь Адама». Въ первый день недѣли, третій отъ созданія Адама, въ осмой день перваго мѣсяца Нисана, въ первый день апрѣля и шестой египетскаго фармути, Адамъ по божественному откровенію, нарекъ имена всѣмъ животнымъ. Во второй день второй недѣли далъ имена скоту. Въ третій день той же недѣли далъ имена птицамъ, въ четвертый—пресмыкающимся, въ пятый—плавающимъ въ водахъ. Въ шестой же день той же недѣли, у Римлянъ шестой апрѣля, а у Египтянъ одиннадцатый фармути, Богъ, взявши часть отъ бока Адамова тѣла, образовалъ изъ нея жену. Въ 46 день творенія міра, въ четвертый день седмой недѣли, въ 14 день Пахона, въ 9 день мая, въ то время какъ солнце находилось предъ созвѣздіемъ Тельца, а луна въ диаметрѣ Скорпіона, во время самаго появленія Плеядъ, ввелъ Богъ Адама въ рай, на сороковой день послѣ созданія его. Въ 50-й день послѣ перваго дня миротворенія, въ 44-й день отъ созданія Адама, въ день Господень (воскресенье), въ 18 день Пахона, въ 13-й день мая, на третій день послѣ введенія челоуѣка въ рай, когда солнце было предъ созвѣздіемъ Тельца, а луна подходила подъ созвѣздіе Козерога, Богъ заповѣдалъ Адаму, чтобы онъ воздерживался отъ древа познанія добра и зла. Въ 90-й день отъ сотворенія міра, во 2-й день 14-й недѣли, около времени лѣтняго солнцестоянія, когда солнце и луна находятся подъ созвѣздіемъ Рака, въ 25 день іюня мѣсяца, въ первый

¹²⁹) 3 Езд. 6, 38—55; Авек. Вар. 21, 4 и дал. Ср. 14, 19 и 15, 7; ср. также Кт. Ен. 18, 14 и дал. и др.

¹³⁰) Эти загадочныя чудовища изображаются въ Пс. 103, 26 и Іов. 40, 10—41. См. гаггаду о нихъ въ 3 Езд. 6, 48—52; Ен. 60, 7 и дал. Ап. Вар. 29, 4. тарг. псевдо-Іов. на Быт. 1, 21 и др.

¹³¹) Авек. Вар. 17 гл.; Ен. 1, 1 и дал. 22, 7; 3 Евдр. 1, 19; 7, 46 — 48; особенно Авек. Вар. 56—74 и др.

¹³²) Ср. Ав. Вар. 56, 10 — 13, 15; Ен. гл. 6—11. Ср. также Іудея 16, 6 съ Быт. 6, 4; — тарг. Оувелоса и Псевдо-Іовае. на Быт. 6, 1 и дальш. Ср. *I. Flavius Antiquit.* 1, 4, p. 8 ed. cit. Срав. также 3 Сивилл., особенно же ст. 110 и дальш.

¹³³) Срав. уже въ Премуд. Сол. 9, 9; также Ав. Вар. гл. 4. Срав. объ этомъ специальное изслѣдованіе Шоттмана въ приложеніи къ его „*Notae hebraicae et talmudicae*“ etc. ed. cit.

день Елифа, введена была Богомъ въ рай помощница Адама—Ева, на 80-й день послѣ ея сотворенія. Адамъ, принявши ее, назвалъ ее Евою, что значитъ жизнь. Поэтому-то т. е. имѣя въ виду такой периодъ времени между сотвореніемъ жены и изгнаніемъ обоихъ изъ рай, Богъ заповѣдалъ чрезъ Моисея въ книгѣ Левитъ (XII гл.), чтобы женщину считать нечистою, при рожденіи младенца мужскаго пола до 40 дней, а при рожденіи младенца женскаго пола до 80 дней: очевидно по той причинѣ, что Адамъ на 40-й день послѣ своего сотворенія введенъ былъ въ рай, почему также и рожденныхъ мальчиковъ вводятъ въ храмъ для посвященія Богу въ 40-й день, рожденныхъ же дѣвочекъ на 80-й день, пока женщина остается нечистою, чтобы какъ введена была она въ рай на 80-й день, такъ настолько же была бы и нечистою при рожденіи младенца своего пола въ сравненіи съ младенцемъ мужскаго пола. Затѣмъ также и при мѣсячномъ очищеніи женщина, по закону божественному (Лев. XV, 19), какъ нечистая, не должна входить въ храмъ и только по истеченіи 7 дней послѣ окончанія менструаціи можетъ вступать въ него¹³⁴⁾. Если мы сравнимъ содержаніе этого отрывка съ Быт. 2, 19—20. 21—22. 16. 16—17. 23—24; 3, 20; то увидимъ, что къ библейскому содержанію примѣшано много сторонняго, какъ изъ галахическаго (особенно въ послѣдней половинѣ отрывка) такъ и изъ гаггадическаго (во всей вообще постановкѣ событій, изложенныхъ въ означенныхъ мѣстахъ книги Бытія) преданія. И хотя мы не сомнѣваемся, что для этого преданія, какъ и для преданій, содержащихся въ другихъ апокрифахъ, основаніемъ служатъ древнѣйшія преданія, современные даже библейскимъ повѣствованіямъ¹³⁵⁾, но въ тоже время не можемъ не видѣть примѣси позднѣйшаго, даже христіанскихъ элементовъ, вліянія мѣстныхъ условій на обработку этихъ преданій. Сюда мы относимъ пояснительныя опредѣленія времени по календарю еврейскому, римскому, египетскому и христіанскому. Еще болѣе очевидно вліяніе галахическаго и гаггадическаго преданія на отношеніе къ В. Завѣту въ таргумахъ, въ мишнаготъ, въ сочиненіяхъ І. Флавія и особенно въ талмудѣ. Въ таргумахъ (особенно позднѣйшихъ), въ мишнаготъ и у Іосифа Флавія вліяніе галахическаго преданія очевидно преимущественно при изложеніи законоположительныхъ частей В. Завѣта, а вліяніе гаггадическаго преданія—при изложеніи исторіи. Впрочемъ, иногда и при толкованіи историческихъ частей содержанія ветхозавѣтнаго въ таргумахъ, мишнаготъ и у Флавія является влія-

¹³⁴⁾ Fabricii Codex apocryphus V. T. pag. 12—16.

¹³⁵⁾ Срав. напр. упоминаніе о книгѣ Браней Господнихъ въ 6 Притчицахъ въ Числь 21, 14—15; 27—30, о книгѣ Праведнаго въ І. Нав. 10, 13. 2 Цар. 1, 18 и др. Срав. проф. Порфирова цит. сочин. стр. 12 и дал.

ніе галахи, какъ и на оборотъ при толкованіи законоположитель- ныхъ частей обнаруживается вліаніе гаггады. Пояснимъ оказанное приглаголи. Въ таргумѣ *Псевдо-Исааиана* на Быт. 1, 14: и сказала Богъ: да будутъ свѣтила на тверди небесной для отдѣленія дня отъ ночи и для знаменій и временъ и дней и годовъ говорится: «И сказала Господь: да будутъ свѣтила въ пространствѣ небесномъ для отдѣленія дня отъ ночи и да будутъ для знаменій и временъ праздниковъ и для вычисленія по нимъ дней и для освященія новомѣсячій и новолуній и другихъ дней мѣсяцевъ и годовъ, оборотовъ солнца и новолуній и цикловъ ¹³⁶⁾. Въ *Мидрашъ Тезиллимъ* на 3-й псаломъ Давида, когда онъ бѣжалъ отъ Авессалома, сына своего: «Господи! какъ умножились враги мои» и пр. читаемъ: «За чѣмъ отдѣлъ Авессалома стоитъ вблизи: отдѣла о войнѣ Гога и Магога? Этимъ должно быть показывается только то, что злой сынъ хуже нежели война Гога и Магога» и пр. ¹³⁷⁾. Объ Авраамѣ *Иосифъ Флавій* сообщаетъ слѣдующія свѣдѣнія: «Авраамъ усыновилъ себя племянника своего Лота, брата Сарры, жены своей, потому что не надѣялся имѣть отъ нея дѣтей ¹³⁸⁾ и, будучи 75 лѣтъ отъ роду, вышелъ, по повелѣнію Божию, изъ Халден для поселенія въ землѣ Хананейской, въ кото- рой и самъ жилъ и его потомки ¹³⁹⁾. Онъ былъ весьма мудръ, обла- далъ силою убѣжденія для слушателей его и былъ на столько про- ницателенъ, что рѣдко ошибался въ своихъ догадкахъ. Когда же за всѣ эти достоинства онъ сталъ во мнѣніи народа выше многихъ, онъ вознамѣрился общепринятое мнѣніе о Богѣ измѣнить и перемѣ- нить на лучшее. Такимъ образомъ первый осмѣлился высказать пе- редъ всѣми, что одинъ только есть Богъ, создатель всего, и что все остальное, служащее для счастья человѣка, не своею силою является годнымъ для этой цѣли, а только по силѣ его велѣнія. Такое за- ключеніе Авраамъ выводилъ изъ случаевъ, бывающихъ на сушѣ и морѣ, изъ перемѣнъ, происходящихъ въ солнцѣ, лунѣ и въ другихъ тѣлахъ небесныхъ. Ибо, если бы всѣ эти твари имѣли сами въ себѣ силу, то они старались бы о соблюденіи правильности своихъ явле- ній; но такъ какъ этого нѣтъ, то очевидно, что они въ этомъ испол- няютъ лишь велѣніе своего Творца. Такимъ образомъ Ему одному и надлежитъ воздавать честь и благодареніе. Вслѣдствіе этого то,

¹³⁶⁾ Въ особомъ приложеніи въ 4-му тому Библии нелиглоти Вальтонова изданія, стр. 2. Здѣсь очевидно вліаніе гаггады на толкованіе библейской исторіи миротворенія. Справ. ту же таргуму на Быт. 1, 21. 24; 2, 15 и др.

¹³⁷⁾ См. статью: Die altjüdische Schriftauslegung der Psalmen von Heidenheim in seiner Vi rteljahrsschrift für deutsch und englisch theologische Forschung und Kritik. IV B. 4 H. 8. 451. Zürich, 1871.

¹³⁸⁾ Ср. Быт. 11, 31. 80; 12, 5.

¹³⁹⁾ Справ. Быт. 12, 4. 1—8. 7.

когда Халдеи и другіе жители Месопотаміи возстали противъ него (т. е. Авраама за такое ученіе), онъ счелъ за лучшее: оставить Халдею, вышелъ оттуда по повелѣнію Божию и съ помощію Божию взялъ во владѣніе землю Ханаанскую. Поселившись здѣсь, онъ построилъ жертвенникъ, на которомъ принесъ Богу жертву ¹⁴⁰⁾. Объ этомъ протѣцѣ нашемъ Авраамѣ писатель Берозъ упоминаетъ въ слѣдующихъ словахъ, хотя при этомъ и не называетъ его по имени: «Въ десятомъ вѣкѣ послѣ потопа между Халдеями находился мужъ праведный, знаменитый и искусный въ астрологіи». Гекатей же написалъ о немъ цѣлую книгу. Николай Дамасскій въ 4-й книгѣ своей исторіи слѣдующимъ образомъ говоритъ о немъ: «Въ Дамаскѣ царствовалъ Авраамъ, пришедшій туда съ войскомъ изъ страны, лежащей выше Вавилона и называемой Халдею. Но по прошествіи нѣкотораго времени вышелъ и оттуда со всѣми окружающими его и поселился въ землѣ тогда называвшейся Хананею, а нинѣ называемой Іудеею, со всѣмъ, произшедшимъ отъ него потомствомъ,—о которомъ я буду писать въ другой книгѣ. Имя Авраама и до нынѣ славится въ окрестностяхъ Дамаска, гдѣ показываютъ даже и селеніе, называемое жилищемъ Авраамовымъ» ¹⁴¹⁾. Если сравнить это повѣствованіе Іосифа Флавія съ соответствующимъ ему библейскимъ разсказомъ, обнимающимъ собою только Быт. 12, 1—7, то нельзя конечно не видѣть, что у Флавія много прибавлено къ этому разсказу изъ содержанія гаггадическихъ преданій и изъ другихъ источниковъ небиблейскихъ ¹⁴²⁾. Въ талмудѣ вся почти Мишна представляетъ собою галахическій комментарий на отдѣльныя части закона Моисеева, хотя въ немъ иногда встрѣчаются мѣста и гаггадическаго характера ¹⁴³⁾. Въ Гемарѣ же, хотя по причинѣ самой связи ея съ Миш-

¹⁴⁰⁾ Ср. Быт. 12, 7.

¹⁴¹⁾ Antiquitt. lib. I, caput. 8, pag. 15—16 ed. cit.

¹⁴²⁾ Подобное же видимъ мы и въ исторіи правнука Авраамова, Іосифа, какъ о немъ повѣствуетъ Іосифъ Флавій въ своихъ Antiquitt. lib. II, cap. 3 эк., особенно съ страницы 39 цитов. изданія.

¹⁴³⁾ Гаггадическаго характера суть (какъ раньше было замѣчено) трактаты Ріккѣ Aboth и Middoth; многіе трактаты имѣютъ также заключеніе гаггадическаго характера, въ формѣ назиданія и утѣшенія и под. См. *Цумма* цит. сочиненіе стр. 86—87. Такъ напр. въ Aboth, 5, 6 читаемъ: „Десять вещей созданы были наканунѣ субботы, въ сумерки,—именно: отверстіе земли (могавшее Корея), отверстіе колодца (—скала, изъ которой Моисей извлекъ воду для народа), уста ослички (Валаама), радуга, манна, жезлъ (Моисей) шамиръ (баснословный червь, имѣвшій будто бы свойство раскалывать камень и употребившійся при сооруженіи перваго храма Соломоновомъ), письмена (конечно еврейскія), буквы (на скрижаляхъ) и скрижали. Нѣкоторые прибавляютъ еще: злые духи, гробъ Моисей, овецъ Авраама (принесенный имъ вмѣсто Исаака въ жертву), а нѣкоторые присоединяютъ сюда еще и первыя клеи для дѣланія другихъ клеевъ“ (Срав. *Beveschith gabra*). Въ 5, 5: Де-

ною (какъ истолкованія послѣдней), есть весьма много галахическаго, но не меньше того, если не больше, встрѣчается и гагадическаго элемента. Теологія здѣсь нерѣдко прямо обращается уже въ мисологію, исторію въ легенды и пр. Примеровъ можно было привести множество. Талмудъ нагляднѣйшимъ образомъ представляетъ собою то, до какой мелочной скрупулезности дошла ко временамъ аморанъ галаха. Неволино аморанъ въ Талмудѣ представляются *слепыми ослами народа оставленными алицыя закона, оутраченными комаромъ, вельбауды же похитившими*, которыхъ изобличилъ еще Христосъ Спаситель (Матѣ. 23, 23—24), которые, по слову Вѣчнаго Слова, *созывали бремена тяжка и бремя мерсима, и возлагали ихъ на плечи человеческа* (Мѣ. 23, 4) и которые остались неизмѣнными до позднѣйшаго времени. Нагляднымъ доказательствомъ такою направленія галахи этого времени можетъ служить знаменитый, въ теченіи многихъ лѣтъ продолжавшійся раввинскій споръ, о томъ, можно ли и при какихъ условіяхъ можно ѣсть яѣцо, снесенное курицею въ субботу, или наванунъ субботы, — споръ послужившій основаніемъ въ составленію цѣлаго талмудическаго трактата «Вега» (что и значить яѣцо)¹⁴⁴.

Такимъ образомъ *галахическое и гагадическое преданіе представляютъ собою уже дальнѣйшій фазисъ въ развитіи іудео-халдеистическаго толкованія*. Здѣсь мы имѣемъ начало такъ называемаго *дерамъ*¹⁴⁵ — своего рода аллегорическаго толкованія, являющагося въ развитіи всего выражняющагося въ мидрашотъ¹⁴⁶. Видѣтъ съ тѣмъ все яснѣе и яснѣе

сать чудеса постоянно совершались для отцевъ нашихъ въ храмѣ: никогда беременная женщина не подвергалась преждевременнымъ родамъ отъ запаха жертвеннаго мяса, жертвенное мясо (жертвы мира, мясо которое могло оставаться въ продолженіи двухъ дней) никогда не портилось; никогда не видно было мухи въ боитъ храма; съ первосвященникомъ не было случайной нечистоты въ день очищенія (— единственный день въ году, когда онъ входилъ въ Свѣтое святыхъ), никогда дождь не тушилъ огня на жертвенникѣ (стоявшемъ надъ открытымъ небомъ), дымовой столбъ (возносившійся отъ жертвенника при сожиганіи частей жертвы), никогда не былъ разбиваемъ вѣтромъ; въ первомъ сношъ жатвы (по Лев. 23, 10 орисосившемся въ Свѣтѣ), въ двухъ хлѣбахъ (которые должно было приносить въ праздникъ Пятидесятницы) и въ хлѣбахъ предложенія никогда не обнаруживалось порока; стоять народу (въ храмѣ) было тѣсно, а падаць ищъ просторно; никогда змѣя и скорпионъ никого (разумѣется не Евреевъ только) не ужалили въ Іерусалимѣ, никогда никто не говаривалъ (во время трехъ большихъ праздниковъ Іудейскихъ): мнѣ тѣсно, не нахожу почтета въ Іерусалимѣ“. И. т. д.

¹⁴⁴) Не безынтересную характеристику этого спора съ его подробностями можно видѣть въ брошюрѣ *Фр. Деминъ „Jesus und Hillel“* S. 22 f. Erlangen, 1867.

¹⁴⁵) *Дерамъ* или *дерушъ* — аллегорическое изложене, таинственное изысканіе и изчисленіе (*Викторф. Lexic. pag 297*), откуда *мидрашъ* — „комментарій, аллегорическое изысканіе, сводимое на различные смыслы“ (*ibid. pag. 298*).

¹⁴⁶) Мидрашотъ, особенно гагбоимъ прямо уже имѣютъ чисто аллегорическій харак-

обнаруживается и *человѣческій* характеръ этого толкованія. Какъ галаха, такъ и гагада начинаются прямо уже тамъ, гдѣ оканчивается *слово Божіе*. И однако же сами послѣдственные софисты увлеченные ролью продолжателей дѣла богодухновенныхъ мужей въ народѣ, никакъ не хотѣли допустить мысли, что это икъ дѣло было уже дѣломъ не божественнымъ, а чловѣческимъ, которое можно было цѣнить такъ или иначе по достоинству его, но никакъ не приравливать къ дѣлу мужей богодухновенныхъ. Они воображали, что, вводя въ библейское содержаніе галаху или гагаду они твердо стоятъ на библейской почвѣ,—что дополняя это содержаніе своими измышленіями (преданіемъ), они развиваютъ и продолжаютъ нить того же содержанія. Это стороннее содержаніе такимъ образомъ являлось не какъ стороннее библейскому, а какъ однородное съ нимъ. На этомъ въ сущности зиждется вся постановка содержанія послѣдственной неканонической и особенно апокрифической литературы іудейской ¹⁴⁷⁾. Этимъ объясняется доля благоговѣнія, которымъ пользовалась въ свое время эта литература. Не долге такая иллюзія конечно не могла длиться ¹⁴⁸⁾. Нужно было и самимъ руководителямъ необразованной массы сознаться, да и сама эта масса или, по крайней мѣрѣ, болѣе развитые и образованные изъ неи могли видѣть, что все это уже далеко не то, что дано собственно въ Писаніи, канонически признанномъ за произведеніе Божественное ¹⁴⁹⁾. Тогда начинается поворотъ въ иную сторону, но при тѣхъ же началахъ и условіяхъ, при тѣхъ же руководителяхъ и дѣятеляхъ. Этотъ поворотъ начинается не задолго (въѣка ва два не болѣе) до времени явленія Христа Спасителя на землю, особенно обнаруживается подъ вліяніемъ разлада въ воззрѣніяхъ школъ Гиллела и Шаммаи, постепенно усцливается въ періодъ новозавѣтный или даже во весь періодъ таннаимъ и навоецъ мало по малу доходить до чу-

теръ. Но не даромъ мы замѣтили, что это аллегорія, своего рода, а не та аллегорія, съ которою мы встрѣтились при разсмотрѣніи іудео-александрійскаго толкованія. Іудео-палестинская аллегорія и тому только и задолживаетъ этого названія, что она въ Писаніи, кромѣ буквального смысла, признаетъ еще иной (אללון) смыслъ или даже нѣсколько смысловъ, какъ это мы увидимъ изъ нижеслѣдующаго. Ср. *Буксторфля*, Лекція, стр. 298.

¹⁴⁷⁾ Сравн. сказанное раньше при обзорѣ неканонической и особенно апокрифической литературы. Въ этой послѣдней впрочемъ болѣе фигурируетъ уже постановка имени автора.

¹⁴⁸⁾ До чего однако даже во времена Христа еще сильна была эта иллюзія, до чего было велико обаяніе книжниковъ среди народа въ разсматриваемомъ отношеніи, это можно видѣть изъ характеристичнаго, презрительнаго выраженія ихъ о народѣ: *народъ сей, може не есть закона, прокляты суть* (Іоан. 7, 49).

¹⁴⁹⁾ Мы выше замѣчали о раннемъ времени опредѣленія канона священныхъ книгъ В.З. Во всякомъ случаѣ ко времени явленія Христа этотъ канонъ уже былъ твердо опредѣленнымъ. Срав. объ этомъ *Кайал*, *Блека* и др.

дошедшихъ формъ въ періодъ аморанъ, себоранъ и гаонимъ. Мы разумѣемъ начало того своеобразнаго отношенія послѣдственныхъ соферимъ къ священному тексту ветхозавѣтному, при которомъ привносимые въ библейское содержаніе сторонніе элементы (изъ преданій прежнихъ соферимъ, изъ собственныхъ соображеній привносящаго и т. п.) поставлены были въ отношеніе къ этому содержанію уже заведомо не какъ однородные съ нимъ, а какъ сторонніе ему. *Сущность дѣла теперь была въ такомъ или иномъ обоснованіи этихъ стороннихъ элементовъ Писаніемъ*, потому что при всемъ обилии этихъ элементовъ строгое требованіе закона (Втор. 4, 2; 12, 32) „ничего въ Писаніяхъ ни прибавлять, ни убавлять, ни перемѣнять“¹⁵⁰⁾ было господствующимъ въ средѣ соферимъ. При этомъ поворотѣ дѣла, какъ и естественно, было не безъ борьбы. Многимъ изъ соферимъ тяжело было, разумѣется, отказаться отъ высокаго права прямыхъ, *немосредственныхъ* продолжателей дѣла богодухновенныхъ мужей и пророковъ. И вотъ мы видимъ между ними раздвоеніе. Одна часть соферимъ, желавшая продленія такого незаконнаго и уже сдѣланнаго анахронизма права, избрала путь апокрифической апокалиптики, а другая, самая большая пошла новымъ, вышепоказаннымъ путемъ. Но меньшей части, уже запоздавшей на пути общаго историческаго развитія іудейства, пришлось большею частію прикрываться за чужими именами, чтобы ея измышленія имѣли желаемый авторитетъ въ глазахъ общества. Тутъ-то являются апокрифы съ именами едва ли не всѣхъ знаменитыхъ мужей іудейской древности: Еноха, Ноя, Авраама, Моисея, Давида, Соломона и др. При этомъ обыкновенно даже самыя изреченія Писанія вводятся въ содержаніе апокрифовъ не какъ нечто особое, а какъ выраженіе того же содержанія¹⁵¹⁾. Но такое направленіе въ средѣ соферимъ принадлежало, какъ замѣчено было выше, меньшинству. Оно скоро было подавлено господствующимъ въ средѣ ихъ направленіемъ¹⁵²⁾, — направленіемъ соферимъ-толкователей Писанія въ строгомъ смыслѣ слова, древнимъ, основнымъ послѣдственнымъ направленіемъ¹⁵³⁾, но только явившимся

¹⁵⁰⁾ Cf. *I. Flav. Contra Apion*, 1, 8.

¹⁵¹⁾ Примеръ можно видѣть по указаніямъ, сдѣланнымъ нами при обзорѣ апокрифовъ.

¹⁵²⁾ Правда оно не умерло и послѣ. Даже въ періодъ среднихъ вѣковъ многія не только мѣтвія, но и цѣлыя книги, произшедшія въ этотъ періодъ, приписывались по своему происхожденію или также ветхозавѣтнымъ лицамъ (Аврааму, Исааку и др.) или же древнѣйшимъ раввинамъ (напр. Симону бенъ Йохай, — *Зогаръ* и др.); но это уже было только слабымъ подражаніемъ давнопрошедшему и обыкновенно не заслуживало вѣроятія даже въ средѣ самихъ Іудеевъ.

¹⁵³⁾ Срав. раньше приведенное выраженіе изъ *Вуксторфова* Лешикова: „*loci prophetarum interpretes Scripturae exstiterunt*“.

теперь въ новомъ фазисѣ своего развитія. Задатки этого направле-
 нія частію обнаруживаются уже на неканонической и апокрифической
 литературѣ и именно въ прямой или не прямой, такъ или иначе фор-
 мулированной или даже несопровождаемой никакою формулою цита-
 ція мѣсть изъ ветхозавѣтныхъ каноническихъ Писаній ¹⁵⁴). Здѣсь ав-
 торы произведеній означенной литературы (тѣ же конечно соферимъ)
 болѣе или менѣе ясно отличаютъ свое отъ библейскаго, такъ или
 иначе подтверждаютъ свои мнѣнія Писаніемъ, въ тоже время такъ
 или иначе относясь къ собственному смыслу цитруемыхъ мѣсть. Такъ
 напримѣръ, когда писатель первой Маккавейской книги, изобразивъ
 вѣроломство Алкина, обнаружившееся въ убійствѣ шестидесяти изъ
 Асидеевъ ¹⁵⁵) съ формулою: *какъ сказано въ Писаніи*, приводитъ из-
 реченіе Псал. 78, 2. 3: *тѣла святыхъ Твоихъ и кровь ихъ пролили
 вокругъ Иерусалима, и не кому было похоронить ихъ* (1 Мак. 7, 16.
 17) ¹⁵⁶), то здѣсь очевидно онъ отличаетъ сказанное въ Писаніи отъ
 своего разсказа. Писатель книги Товитъ, сообщивши о томъ, что Товитъ,
 въ день Пятидесятницы «вѣлъ хлѣбъ свой въ скорби» (2, 5) добавляетъ
 отъ имени Товита: «и вспомнилъ я пророчество Амоса, какъ онъ
 сказалъ: праздники ваши обратятся въ скорбь, и всѣ увеселенія ва-
 ши въ плачь» (2, 6 срав. Ам. 8, 10). Здѣсь даже именуется и са-
 мое Писаніе при цитаціи. Самая цитація сдѣлана въ оправданіе
 скорби Товита, неумѣстной въ праздничный день. Если мы обратим-
 ся теперь къ собственному смыслу цитованныхъ въ книгѣ Маккавей-
 ской и Товитъ мѣсть, то увидимъ, что цѣль цитаціи нисколько не
 противорѣчитъ этому смыслу, хотя конечно ни Псалмистъ не имѣлъ
 въ виду Асидеевъ, ни пророкъ Амосъ скорби Товита въ праздникъ
 Пятидесятницы. Первый изображалъ слѣды вторженія Халдеевъ въ
 Палестину при Навуходоносорѣ ¹⁵⁷), а послѣдній грядущій судъ Ге-
 говы надъ Израильтянами за ихъ постоянное неповиновеніе Его за-
 повѣдямъ ¹⁵⁸). Но во всякомъ случаѣ и изреченіе Псалмиста прило-
 жимо было къ случаю, описанному авторомъ книги Маккавейской, и
 изреченіе пророка еще болѣе шло ко временамъ испытаній, которыя

¹⁵⁴) См. цитаты въ обзорѣ неканонической и апокрифической литературы.

¹⁵⁵) Относительно того, какъ понимать здѣсь Асидеевъ, срав. выше цитован-
 ный Комментарій Кейля на это мѣсто. Во всякомъ случаѣ не безъ значенія здѣсь
 для цитаціи то, что и въ Псал. 78 (Евр. 79), 2 мы въ словѣ *святыхъ Твоихъ* имѣ-
 емъ еврейское *chajideicha*, созвучное названію Асидеевъ.

¹⁵⁶) Относительно смысла и характера цитаты см. упомянутый Комментарій
 Кейля на это мѣсто.

¹⁵⁷) Срав. Демича, *Commentar zu Ps. LXXIX.* S. 50—51, H. 2. Leipzig, 1874;
 Кейль, *Commentar zu 1 Mak 7, 17.* S. 130, Leipzig, 1875.

¹⁵⁸) Срав. Кейль, *Commentar zu Am. 8, 10.* S. 224—225. Leipzig, 1873

терпѣли плѣнные Іудей отъ завоевателей. Въ первомъ случаѣ мы имѣемъ опытъ *типологическаго* толкованія Писанія, Хотя самъ писатель книги Маккавейской едва ли имѣлъ сознательное намѣреніе дать опытъ подобнаго рода ¹⁵⁹). Проще всего дѣло представляется такъ: будучи подобно всѣмъ тогдашнимъ Евреямъ, особенно книжникамъ, воспитанъ на Писаніи, глубоко изучивши послѣднее, писатель на все смотрѣлъ съ точки зрѣнія библейской, мыслилъ въ свѣтъ Библии и пр. Поразительное по вѣроломству событіе умерщвленія Асидеевъ, и бывшія слѣдствіемъ этого событія явленія—картина брошенныхъ безъ погребенія труповъ и пролитія крови живо напомнила ему изреченіе Писанія о подобномъ событіи, въ каковомъ изреченіи къ тому же убитые называются *chasideim* (святыи), что весьма созвучно съ названіемъ умерщвленныхъ Алкижомъ. Такимъ образомъ въ этомъ опытѣ цитациі скорѣе являются признаки того вида толкованія, который въ позднѣйшемъ словоупотребленіи раввинской герменевтики получилъ названіе *remez* — *намекъ, указание*, ¹⁶⁰), а не типологическаго толкованія въ собственномъ смыслѣ. Болѣе правильнымъ употребленіе Писанія оказывается у писателя книги Товитъ. Этотъ послѣдній прямо (и не незаконно) отнесъ предсказаніе пророка Амоса къ описываемому имъ времени ассирійскаго плѣненія, припомнивъ это предсказаніе по поводу скорби Товита въ праздничный день, въ который бы должно было радоваться. Потому что и ассирійское плѣненіе, какъ и вавилонское и дальнѣйшія бѣдствія Израиля было проявленіемъ предсказаннаго пророками грознаго суда Іеговы надъ непослушнымъ Его народомъ, равно также какъ явленіе Мессіи принесло съ собою еще болѣе грозный судъ надъ невнимавшею пророческимъ вѣщаніямъ частію Израиля, предъизображая собою грядущій страшный судъ надъ всѣми невнимающими велѣніямъ и отерovenіямъ Божіимъ изъ среды древняго и но-

¹⁵⁹) Типологическое толкованіе, въ существѣ дѣла, по выраженію одного западнаго богослова, „только христіанствомъ вызвано къ бытію.“ *Ed Richm, Zur Charakteristik der messianischen Weissagung etc. in Theolog. Stud. und Kritik. 1869, S. 273 Anmerk.* Въ самомъ дѣлѣ, только новозавѣтное толкованіе явственно провозгласило, что первый Адамъ есть образъ (τύπος) будущаго Адама т. е. Христа (Рим. 5, 14 въ контекст.), что событія верхозавѣтныя были образами (τύπος) новозавѣтныхъ (1 Кор. 10. 6. 11.), что ветхозавѣтный законъ былъ только тѣнію (σκιὰ) грядущихъ (т. е. новозавѣтныхъ) благъ, а не представлялъ собою самый образъ (εἰκόνα—образъ взятъ изъ области живописи) вещей (Евр. 10. 1) и т. д. Подробнѣе о новозавѣтномъ типологическомъ толкованіи, равно какъ и объ отношеніи его къ естественной и исторической типикѣ см. въ нашемъ изслѣдованіи: „Новозавѣтное толкованіе В. Завета“ въ Чтен. въ общ. люб. дух. просв. 1879 ноябрь, стр. 388 и дальн.

¹⁶⁰) *Remez* отъ *remaiz*—намекать, указывать, показывать знакъ какой либо глазами или руками. См. *Buxtorf. Lexic. p. 1120.*

ваго Израиля ¹⁶¹⁾. Подобное же отношеніе къ описанію Ветхаго Завета является и въ непрямыахъ цитатахъ; только здѣсь оно болѣе стоитъ въ зависимости отъ произвольнаго воспроизведенія изреченій Писанія въ ряду выраженій собственной мысли писателей неканоническихъ и апокрифическихъ книгъ, сообразно высказанному выше объ условіяхъ воспитанія послѣдствѣнныхъ Іудеевъ. Такъ напр. это выражается въ молитвѣ Товита (гл. 13) ¹⁶²⁾ и въ завѣщаніи его сыну, (14, 4—7) ¹⁶³⁾, въ молитвѣ Іудиеи (гл. 9) ¹⁶⁴⁾ и въ благодарственной пѣсни ея по поводу спасенія города Ветилуи (гл. 16, 1—17) ¹⁶⁵⁾ и др. На этой ступени развитія отношенія къ Писанію—александрійское іудейство идетъ въ одинаковомъ направленіи съ папестинскимъ, что ясно изъ неканоническихъ и апокрифическихъ книгъ, произшедшихъ на александрійской почвѣ, и только въ позднѣйшихъ памятникахъ этой письменности іудео-александрійское направленіе принимаетъ своеобразный (философическій) оттѣнокъ. Такъ молитва Нееміи, изложенная во 2 Мак. 1, 24—29, и сама по себѣ обильная библейскими изреченіями ¹⁶⁶⁾, заключается словами: *насади народъ Твои на святомъ мѣстѣ Твоемъ, какъ сказалъ Моисей*, при чемъ дѣлается въ виду изреченіе Исх. 15, 17, содержащееся въ торжественной пѣсни, воспѣтой Израильтянами по переходѣ черезъ Черное море и имѣющее въ виду ожидаемое закрѣпленіе за Израилемъ земли обѣтованной, куда стремился онъ въ то время. Писатель книги Маккавейской влагаетъ изреченіе въ уста Нееміи, примѣняя его очевидно къ возвращенію потерянной Израилемъ во время плѣна вавилонскаго земли, обѣтованной праотцамъ. Точно также и тотъ же писатель влагаетъ въ уста мучениковъ братьевъ съ ихъ матерью слова пѣсни Моисея (Втор. 32, 36): *и надъ рабами своими умилосердится* (2 Мак. 7, 6), примѣняя ихъ къ бѣдствіямъ Іудеевъ въ царствованіе Антіоха Епиф. на и выражая ими надежду, что эти бѣдствія со временемъ прекратятся. Срав. также 2 Мак. 10, 26 съ Исх. 23, 22; 2 Езд. 4, 20—21 съ Быт. 2, 24; 3 Мак. 6, 14 съ Лев. 26, 44; греч. добавл. къ кн. пр. Давіила 13, 5 съ Іер. 29, 22—23 и др. Писатель 2-й книги Ездры въ 1—2. 5—9 гл. свободно пользуется матеріаломъ содержанія 2 Парал. 35—36 гл. и 1 Езд. и Неем. 7, 73—8,

¹⁶¹⁾ Срав. еще указаніе въ той же книгѣ Товитъ 14, 4. 8 на предсказаніе пророка Іоны о разрушеніи Ниневіи Іон. 3, 4.

¹⁶²⁾ Сн. 1 Цар. 2, 6. Втор. 32, 6;—30, 2—4 и др. съ Тов. 13, 2—6 и дал.

¹⁶³⁾ Сн. Іерем. 25, 11 и дал.. 29, 14. Агг. 2, 4. 9 и др.

¹⁶⁴⁾ Сн. Быт. 34 гл. съ Іуд. 9, 2—4; Іуд. 9, 5—6 съ Пс. 32, 9;—сг. 7—8 съ Пс. 45, 10 и др.

¹⁶⁵⁾ Срав. Псал. 45, 10; 149, 1 и нар. 32, 9; 96, 5; 50 18—19 и др.

¹⁶⁶⁾ Ср. Пс. 146, 2. 6; 142, 12; 129, 7—8 и др.

18. для дѣла собственной своей дѣль. Въ повѣдѣніи: памятникъ иудео-александрійской письменности, какъ замѣчено было выше, такое отношеніе къ Писанію принимаетъ уже философическій оттѣнокъ. Мы имѣемъ въ виду главнымъ образомъ 4-ю Маккавейскую книгу, о характерѣ содержанія которой мы знаемъ уже изъ прежде сказаннаго. Восхваляя Іосифа, сына Јаковлева, за его иудомудріе, показавшее въ немъ господство разума надъ страстію плотскаго, возжеланія при извѣстномъ случаѣ съ женою Понифара, авторъ анекдота въ подтвержденіе этого приводитъ извѣстную заповѣдь закона: *не желай асене ближняго твоего и ни чего, что у ближняго твоего* (Исх. 20, 17), цитуетъ ее съ помощью формулы: *законъ повелѣетъ*; д. пр. (4 Мак. 2, 5 по изд. Фрэнче). Въ томъ же тонѣ говорятъ авторъ далее: *за что же и премудрый (камаорас) простаецъ назъ Јадовъ укоряетъ Симеона и Леви, какъ не за то, что они, не послушавши вънушеній разума, умарташи Сикимитянъ, говоря о нихъ: прокляты имъ въ* (Быт. 40, 7). Ибо, еслибы разумъ одержалъ верхъ надъ гнѣвомъ, *онъ не сказалъ бы такимъ образомъ* (4 Мак. 2, 19, 20). Но ближе къ вѣсто изложенному способу дользованія Писанію такъ же авторъ приводитъ мѣста изъ В. Завета въ послѣдней часлѣ своей книги. Въ подкрѣпленіе вѣры и въ утѣшеніе среди возможныхъ бѣдствій, подобнхъ гоненію Антіока, авторъ и самъ и отъ лица матери семи братьевъ-мучениковъ цитуетъ въ 17, 19; въ 18, 14, 15, 16, 17 и 18—19 слѣдующимъ мѣста Писанія: Втор. 33, 3; Ис. 43, 2; Цц. 33, 20; Прит. 3, 18; Іез. 37, 8 и Втор. 32, 39, 47. Во всей цитации болѣе или менѣе замѣтно стремленіе писателей—внѣшниковъ, обосновать или подкрѣпить свои мысли Писаніемъ, съ такимъ или инымъ отношеніемъ къ собственному смыслу цитируемыхъ или заимствуемыхъ ветхозавѣтныхъ мѣстъ, но обыкновенно безъ націія этому смыслу. Это есть своего рода аккомодация, приспособленіе ветхозавѣтныхъ мѣстъ цитирующимъ для своихъ цѣлей. Далеко не то является на дальнѣйшей ступени развитія этого направленія въ отношеніи къ Писанію, въ мидрашотъ и талмудъ, при обоснованіи галахи и гаггады, какъ элементовъ дополнителныхъ къ библейскому содержанію. *Основнымъ стремленіемъ мидрашотъ является то, чтобы быть возможно ближе къ буквъ Писанія, т. е. показать, что хотя вводимое ими есть и стороннее въ отношеніи къ содержанію Писанія, однако же прямо вытекаетъ изъ него, буквально основывается на немъ.* Это стремленіе имѣло въ основаніи своемъ вышесказанное господствующее требованіе: „ничего ни прибавлять, ни убавлять, ни измѣнять въ Писаніи“. Кромя того для софериимъ слишкомъ большое значеніе имѣло то, чтобы и это стороннее, какъ плодъ ихъ собственнаго измышленія, носило печать *высшаго авторитета божественнаго.* Но что же было дѣлать, когда буква библейскаго текста, въ прямомъ и ближайшемъ

своимъ значеніи, болѣею частью не давала того, чего желалось книжникамъ? когда привнесимое къ библейскому стороннее содержаніе никакимъ образомъ не вытекало изъ буквального смысла перваго? Три выхода изъ этого затрудненія нашли себѣ соферины. Они 1) *востановили выработанные всеобразныя герменевическія правила, относящіяся какъ до талмиды, такъ и до мишны*; 2) *развили и укрѣпили мысль о такъ называемомъ „*inspiratio litteralis*“, въ силу котораго стали утверждать, что Богъ, какъ виновникъ Писанія, въ одномъ словѣ съ простымъ и естественнымъ его значеніемъ могъ соединить и другое и за одинъ разъ научить многому* ¹⁶⁷⁾; что такимъ образомъ каждое слово можетъ имѣть много, даже до нѣсколькихъ сотъ тысячъ смысловъ ¹⁶⁸⁾ и 3) *изобрѣли, развили и до высокой степени усовершенствовали искусство извлекать изъ буквы подлиннаго ветхозавѣтнаго текста одинъ или нѣсколько смысловъ, помимо непосредственнаго, ближайшаго смысла:— это такъ называемое *каббалистическое толкованіе*. А чтобы придать всему привнесшему авторитетъ высшаго, божественнаго, соферины начали утверждать, что Богъ, посредствомъ богодухновенныхъ мужей, особенно Моисей, сообщилъ свое откровеніе не только въ письмени, но и устно. Этотъ-то устный законъ, преданіе (галлахическое и гаггадическое) и провозгласили—де послѣдніи соферины. „Моисей получилъ законъ (устный) на горѣ Синай, —читаемъ въ талмудѣ, и передалъ его Иисусу Навину; Иисусъ Навинъ—старѣйшиналь (т. е. судіи), старѣйшины — пророкамъ (начинающимъ рядъ свой съ Самуила), а пророки передали его мужамъ Великой Синагоги. Эти послѣдніе провозгласили“ и пр. ¹⁶⁹⁾. Такимъ образомъ соферины могли свободно изъ своихъ измышленныхъ преданій возводить не только ограду, а и цѣлую, крѣпкую, двойную (состоящую изъ талмиды и гаггады) стѣну вокругъ закона, въ полной увѣренности, что эти преданія будутъ съ благоговѣніемъ приняты легковѣрною и довѣрчившеюся ихъ водительству массою ¹⁷⁰⁾. Но, повторимъ, при всемъ томъ и заневѣдъ (Втор. 4, 2; 12, 32 срав. Ис. Нав. 1, 7—8), не позволявшая книжникамъ ничего въ Писаніи ни прибавить, ни убавить, ни измѣнить, и новыя отношенія соферины къ массѣ и другъ къ другу, побуждавшія ихъ обосновывать нововведенныя извѣнія Писаніемъ,—все*

¹⁶⁷⁾ Hirschfeld, Halalthische Exegeze, S 112.

¹⁶⁸⁾ Напр. даже 600000 смысловъ. Ср. А. Голука, А. Test. im Neuen Test. S. 12. Въ этомъ лабиринтѣ смысловъ и укрѣпся дарамъ—жудео-палестинское аллегорическое толкованіе, какъ замѣчено было выше.

¹⁶⁹⁾ Pirke Aboth, 1, 1. Далѣе и налагаются въ этомъ трактатѣ дѣйствія послѣднихъ соферины, составляющія содержаніе преданія.

¹⁷⁰⁾ Впослѣдствіи, какъ замѣчено было раньше, раввины поставили это преданіе даже выше Писанія. Они сдѣлали его необходимымъ принадлежностію воспитанія всякаго истиннаго Израилитянина. Ср. Aboth, 5, 21 и др.

это заставляет их непременно составлять въ тѣсную связь это преданіе съ Писаніемъ.

Что же это за герменевтическія правила, которыми руководились соферины въ обоснованіи своего галахического и гаггадического преданія Писаніемъ?

Соответственно двумъ видамъ преданія и герменевтическія правила (middoth), какъ замѣчено было выше, распадалось на правила галахического толкованія и правила гаггадического толкованія. Первые считаются тринадцать. Составителемъ ихъ признается раввинъ 2-го вѣка н. э. Р. Христовъ, *Имамаъ бенъ Елмиа*, которому принадлежать, по іудейскому преданію, первоначальная редація извѣстнаго уже намъ толковательнаго памятника—*Мекилты*. Все они изложены въ началѣ древнѣйшаго галахического комментарія на кн. *Левитъ*—*Сифры* (171); а въ отдѣльности отъ этой послѣдней носили названіе „*Basaita de Rabbi Ischmaël*“ (172). Они представляютъ собою дальнѣйшее развитіе этихъ правилъ знаменитаго раввина *Гиллела* (173). Этому развитію и окончательной выработкѣ ихъ, какъ и правилъ гаггадического толкованія, безъ сомнѣнія, много способствовала характерная достоящая учебнаго дѣла въ послѣднѣйшихъ іудейскихъ школахъ, о которыхъ мы уже знаемъ изъ предшествующаго.

Вотъ эти правила.

1) *Незначительное важное, или умозаключеніе отъ меньшаго къ большому и отъ большаго къ меньшему*; когда гефоряты (если этотъ законъ принимается къ незначительному, то тѣмъ болѣе къ важному; и на оборотъ: если законъ облегчаетъ важное, то не много ли болѣе—незначительное?) умозаключеніе въ этомъ случаѣ составляется изъ 4-хъ частей: А) *Melamed*—учителя, выводящаго умозаключеніе; основанія къ умозаключенію; В) *Lamed*—ученика, —того, въ отношеніе къ которому дѣлается умозаключеніе,—цѣли умозаключенія; С) *Gelamed*—слѣдствія и D) *Naged*—отриженія. Такъ напр. въ *Baba kamta fol. 25, 1* отъ вреда, который причиняетъ бичъ зубами и шпытами на открытой кѣствѣ, дѣлается умозаключеніе во вреду, который происходитъ въ области невредимаго отъ его рожъ, съ цѣ-

171) См. *Сифры* цит. изд. т. 1—3.

172) См. *Pipers Talmud Babli, Einleitung, fol. 17, S. 2. Anmerk.*

173) Правила раввина *Гиллела* были слѣдующія: 1) „заключеніе отъ меньшаго къ большому; 2) отъ одинаковости; 3) отъ сопоставленія двухъ текстовъ (*פחותים ושיני*); 4) отъ общаго къ частному; 5) подобное сему (*כיוצא בו*); 6) обратное сему (*כמקום אחר*); 7) рѣчь уясняемая чрезъ свое подлежащее.“ Эти правила введены въ содержаніе *middoth* Равви *Имамаъ* (въ концѣ) и читаются въ *Сифрѣ*. См. т. 3 цит. изд. *Сифры*. Уг. *Амалийскаго* въ цитованной рѣшѣ статьѣ его эти правила изложены не точно. См. *Тр. Киев. Дух. Ак. 1865 г. т. 2 стр. 416.*

ливъ въ обоихъ случаяхъ опредѣляетъ одинаково наказаніе. Если чрезъ это умозаключеніе ученику прилагается болѣе, нежели сколько находится у учителя, тогда умоваключеніе опровергается новымъ положеніемъ: *для сьдотей достаточно, если оно равняется основанію умозаключенія*. Такъ въ Числ. 12, 14 говорится: *если бы отецъ ея (Маріамъ—сестры Моисея) являлась ей въ лице, то не должна ли была бы она стыдиться семь дней? И такъ пусть она будетъ въ заключеніи семь дней какъ она*. По умоваключенію отъ меньшаго къ большому, отъ незначительнаго къ болѣе важному, слѣдовало бы думать, что если ради отца полагается заключеніе въ теченіе семи дней, то ради Бога не должно ли возложить заключеніе въ 40 дней? Но это слѣдствіе опровергается вышеприведенными положеніемъ; *для сьдотей достаточно* и пр. и такимъ образомъ дѣло остается при первомъ опредѣленіи т. е. что во всякомъ случаѣ достаточно семи дней и под.

2) *Умоваключеніе отъ одинаковости*. Два равнозначущихъ, въ двухъ мѣстахъ Писанія встрѣчающихся, слова, которыя или оба или етъ или одно какое либо изъ нихъ являются, для того написаны, чтобы ихъ въ каждомъ случаѣ можно было сравнивать и въ законоположенія, связанные съ однимъ, прилагать и къ другому. Это и называется умоваключеніемъ отъ одинаковости. Срав. *Ieremoth*, 70, 2 съ *Niddeh*, 22, 2 и 28, 1. Такое же умоваключеніе возможно и тогда, когда самые предметы одинаковы, хотя бы на эту одинаковость и не указывали одинаковыя слова, какъ напр. это видно въ *Shemini*, 85, 1.

Умоваключеніе отъ одинаковости не произвольно составляется, но передано раввинами, а раввинами другимъ, — прежде бывшими учителями и талмъ даге до Моисея, который передалъ его въ общемъ видѣ, а уже мудрецы прасверивавтъ и приравниавтъ къ дѣлу это умоваключеніе.

Съ умоваключеніемъ отъ одинаковости сходно правило *Hekešch*, *сравните*, состоящее въ томъ, что, если въ одномъ и томъ же стихѣ встрѣчаются два предмета, напр. *Ibri* и *Ibriyah* во Втор. 15, 12, которые могутъ быть отдѣлены одинъ отъ другаго, то предполагается, что это дѣлается для того, чтобы оба эти предмета сопоставлять въ каждомъ законоположеніи. См. напр. *Kidduschin*, 14, 2.

Далѣе, есть еще близко подходящее къ правилу *Hekešch* правило, которое называется *Setichoth*, *последовательность, приближеніе*. Имено, когда два стиха слѣдуютъ одинъ за другимъ, не будучи взаимно связаны ни опредѣленіемъ времени, ни содержаніемъ, то предполагается, что это сопоставленіе ихъ рядомъ не есть случайное, но имѣетъ въ виду извѣстныя объясненія и ту цѣль, чтобы законоположеніе, соединенное съ однимъ стихомъ, во всѣхъ случаяхъ могло

быть прилагаемо и къ другому. Ср. Berachoth 10, 1 и 21, 2 съ Jebamoth 4, 1.

3) *Зданіе отца или главный законъ изъ одного стиха и главный законъ изъ двухъ стиховъ.*

Законъ, который Писаніе примѣняетъ къ двумъ разнороднымъ по природѣ предметамъ, по которому они другъ другу уподобляются, принимается за главный и имѣетъ въ виду то, чтобы каждый предметъ при которомъ находится этотъ законъ, и во всѣхъ другихъ случаяхъ можно было сопоставлять съ двумя предметами. Это называется «зданіемъ отца», потому что при этомъ требуется два предмета и нѣчто, съ помощію чего они сопоставляются, подобно двумъ кирпичамъ, составляющимъ стѣну и третьему, покрывающему и скрепляющему ихъ собою (представляющему собою отца). Противоположное этому выражается въ слѣдующемъ положеніи: *есть мать для текста Библии (Mikra) и мать для преданія (Masorah)* т. е. правило для изслѣдованія текста Писанія такъ, какъ онъ читается, или какъ передается, при чемъ даже буквы, которыя въ поставлены, и тѣ непременно имѣются въ виду и изъясняются. Здѣсь слово *мать* указываетъ на правило, не принятое всѣми, въ противоположность слову *отецъ*, указывающему на общепризнанный законъ. Ср.: Pesachim, 86, 2, Succah, 6, 2, Jebamoth, 8, 1, Kidduschin, 18, 2 и др. съ Kerithoth 17, 2.

Главный законъ изъ одного стиха бываетъ тогда, когда оба предмета упоминаются въ одномъ стихѣ, какъ напр. въ Лев. 15, 4 *постель, сѣдалище* (вообще то, на что можно сѣсть) каконне предметы сами по себѣ различны, но имѣютъ то общее, что служатъ для человѣка условіемъ спокойнаго положенія, и если они дѣлаются нечистыми чрезъ то, что на нихъ лежалъ или сидѣлъ имѣющій истечение сѣмени и способны сдѣлать нечистыми человека или одежду его и чрезъ прикосновеніе послѣднихъ къ нимъ; то и всѣ другія вещи, на которыхъ располагается имѣющій истечение человека, чрезъ это дѣлаются нечистыми и способны сдѣлать нечистыми человека или одежду чрезъ прикосновеніе.

Главный законъ изъ двухъ стиховъ бываетъ тогда, когда оба предмета встрѣчаются въ двухъ стихахъ, такъ въ Лев. 24, 4 выраженіе *свѣтила* различно отъ Числ. 3, 2 *и пусть свѣтлота изъ стана осяхъ нечистыхъ*, потому что при первомъ выраженіи заповѣдь (ср. ст. 3) дается на вѣчныя времена, тогда какъ въ отношеніи ко второму, согласно ст. 4, требуется лишь сверѣшившее, временное вышнненіе повелѣнія. Общее же въ томъ и другомъ случаѣ то, что и то и другое есть заповѣдь, поэтому и каждый законъ, при которомъ стоитъ выраженіе: *повели* (Числ. 5, 2) долженъ быть исполняемъ и тотчасъ и навсегда.

4) *Общее и частное.*

Повсюду, гдѣ въ Св. Писаніи за общимъ слѣдуетъ частное, для общаго, остается только опредѣленіе частнаго, потому что послѣднее всегда имѣетъ полное значеніе. Такъ въ Лев. 1, 2 говорится: *когда кто изъ васъ принесетъ жертву. Вѣчному изъ скота, принесите изъ скота крупнаго или мелаго.* Здѣсь *скотъ* есть общее понятіе, подъ которымъ могутъ разумѣться различныя породы животныхъ. Овецъ и овца суть частное, чрезъ которое общее получаетъ ограниченіе и поставляется наравнѣ съ частнымъ, такъ что только животное должно быть приносимо въ жертву.

5) *Частное и общее.*

Когда за частнымъ слѣдуетъ общее, тогда частное получаетъ расширеніе своего понятія посредствомъ общаго и тогда въ немъ разумѣется все, и даже то, что не одинаково съ нимъ. Такъ въ Исх. 22, 10 говорится: *если кто отдастъ ближнему своему осла, или вола, или ослу, или какой другой скотъ на сбереженіе.* Здѣсь слова: *оселъ, волъ и овца* выражаютъ собою частныя понятія, но слѣдующее за ними выраженіе *скотъ* представляетъ общее понятіе, чрезъ которое принадлежащія частныя понятія расширяются въ своемъ объемѣ, т. е. все живущее, если оно даже и не сходно съ осломъ или овцою, подчиняется тому же законоположенію.

6) *Общее, частное и общее.*

Если за общимъ слѣдуетъ частное, а за этимъ послѣднимъ опять общее, то умозаключеніе направляется сообразно частному, чтобы ввести въ объемъ его только то, что одинаково съ этимъ частнымъ. Это правило составилось изъ двухъ предшествующихъ правилъ слѣдующимъ образомъ. Если на первый планъ ставится первое правило, тѣмъ что дѣлать, то вводится въ объемъ умозаключенія, что соответствуетъ частному, то второе служитъ къ тому, чтобы объять собою и то, что одинаково съ нимъ въ тройномъ отношеніи; если же на первый планъ ставится второе, вслѣдствіе чего объимается все (общее), то первое служитъ къ тому, чтобы исключить то, что одинаково съ частнымъ только въ одномъ какомъ-либо отношеніи. Такъ во Втор. 14, 26 выраженіе: *покупай на серебро все, чего требуетъ душа твоя* представляетъ собою общее понятіе (всего), слѣдующее за тѣмъ выраженіе: *солона, овца, вина и овчара*—частное и, наконецъ, дальнѣйшія слова: *и всего, чего потребуетъ отъ тебя душа твоя*,—опять общее. На этомъ основывается ученіе о томъ, что какъ частному свойственны двѣ принадлежности: плодовитость, какъ вола и овца и питаніе отъ земли, какъ вино, такъ точно и то, что должно быть введено въ объемъ умозаключенія, должно имѣть оба эти свойства, и это есть—птица (дворовая); сообразно этому за тоже серебро можно покупать также и птицу. По другому, на этомъ осно-

вызывающемуся учению частное обладает еще и третьимъ свойствомъ, тѣмъ, что оно только во время миротворенія создано изъ земли; поэтому то, что вводится въ объемъ умозаключенія, кромѣ двухъ выше-означенныхъ, должно имѣть еще третье свойство. Такимъ образомъ, по этому ученію, птица уже не можетъ сюда относиться, такъ какъ она не обладаетъ третьимъ свойствомъ: ибо по этому ученію признается, что птица создана изъ белага (а не изъ земли). Подробности объ этомъ см. въ Егивіи 27, 2 и 28, 1.

7. *Общее, нуждающееся въ частномъ, и частное, нуждающееся въ общемъ.*

Общее въ Писаніи не всегда ясно само по себѣ, а опредѣляется точнѣе лишь черезъ послѣдующее частное, такъ какъ на оборотъ иногда частное выясняется черезъ общее. Въ этомъ и различіе настоящаго правила отъ общаго и частнаго или отъ частнаго и общаго, гдѣ каждое совершенно ясно само по себѣ. Такъ напр. въ Исх. 18, 2 слова: *«созаны Мтъ каждою первенца»* представляютъ собой общее, а дальнѣйшія *«разверзающая ложесна»* — частное. Во Втор. 15, 19: *«первородное мужеское пола посвящай Господу»* — частное. Здѣсь выраженіе *«первородное»* (первенецъ), подъ которымъ можно разумѣть и первенца женскаго пола, разъясняется словами: *мужескаго пола*, слѣдовательно не женскаго уже пола. Но и выраженіемъ: *мужескаго пола* дѣло еще не опредѣляется съ достаточною ясностію; потому что этия высказываются только то, что первое родившееся мужскаго пола должно быть посвящено Богу, слѣдовательно и тогда, когда напередъ родится существо женскаго пола, потому что и о послѣднемъ въ этомъ случаѣ можно сказать, что оно разверзла ложесна, а стало быть этого послѣдняго нельзя сказать только о мужескомъ полѣ, а вообще только о первородномъ (мужескаго ли то или женскаго пола). Но выраженіе „разверзающая ложесна“ должно быть объяснено только бывальше, какъ всякое разверзающее ложесна (въ первый разъ) и, слѣдовательно, если именованное существо женскаго пола въ первый разъ разверзла ложесна, то оно должно быть считаемо за первородное, согласно чему сказано: *«се первородное, стало быть и первородное женскаго пола»*. Въ этомъ смыслѣ общее: *первородное*, разъясняется посредствомъ частнаго: *мужескаго пола*, и *разверзающее ложесна*, каковое въ свою очередь точнѣе опредѣляется выраженіемъ: *первородное*. См. Вешгогѣ, 19, 1.

8) *Заключаются въ общахъ предметъ, который ради наученія (elated) отдѣляется изъ общаго, научаясь не только о себѣ самою, но и обо общахъ.*

Писаніе имѣетъ въ виду на какой-либо предметъ дать какой-либо частный законъ, который заключается въ какомъ-либо другомъ общемъ законѣ, и это для того, чтобы этотъ частный законъ при-

способить сколько въ заимствованному изъ общаго, столько же и къ общему. Такъ въ Исх. 35, 3 повелѣніе: *«не зажигайте огня (въ субботу)»* уже включается въ заповѣди (Исх. 20, 10): *«не делай съ огнемъ (субботній день) никакого дѣла»*, такъ какъ зажиганіе огня есть также дѣло; но тамъ особенно запрещается это частное дѣло въ субботу для того, чтобы чрезъ это научить, что тотъ, кто въ субботу зажигаетъ огонь и дѣлаетъ другія дѣла, не только за зажиганіе огня, но и за другія, соединенныя съ этимъ дѣломъ, подлежитъ наказанію; такимъ образомъ частный законъ служитъ наученіемъ и касательно взятаго изъ общаго частнаго закона и вмѣстѣ крестяно самаре общаго. Срав. Sabbath, 70, 1 съ Levamoth 6, 2. Находятъ также, что таковой законъ данъ въ особенноти для того, чтобы только можно было примѣнить его къ общему. Такъ постановленіе Лев. 7, 20: *«если же какая душа, имѣя на себѣ нечистоту, будетъ есть мясо мирной жертвы Господней (то потребится душа та изъ народа своего)»* уже включается въ постановленіи Лев. 22, 4: (не чистый) *«не дозволено есть священныя»*, такъ какъ и мирная жертва принадлежитъ къ числу: священныя, но постановленіе о мирныхъ жертвахъ (Лев. 7, 20) дано особенно для того, чтобы отъ нихъ дѣлать заключеніе и къ другимъ святынямъ, именно, чтобы подобно тому, какъ мирныя жертвы суть святыни алтаря, такъ и всѣ святыни алтаря только потому дозволено было быть, кто чистъ, въ исключеніи священныя, относящихся къ преуспѣлію домашняго благосостояніи; эти святыни могутъ быть и нечистый. Такимъ образомъ частный законъ примѣняется только къ общему. Срав. Levamoth 7, 1 съ Schebuch 7, 1.

9) *«Включаются въ общаго предмету, ради какого-либо другою назначенія, отдѣляемому изъ этого общаго, когда онъ остается съ чѣмъ-либо отдѣляемому съ нимъ (общимъ)»*, отдѣленіе должно быть *«областнаго»*, а не *«затрудняема»*.

Если Писаніе, чрезъ какое-либо особенное выдѣленіе, выдвигаетъ на видѣ какой-нибудь предметъ, уже включающійся въ какой-либо общему законѣ, и придаетъ ему опредѣленія иныя, чѣмъ какия даны въ общему завѣсѣ, однако же нѣкоторыя данныя и въ этомъ послѣднемъ, вслѣдствіе чего онъ остается одинаковымъ съ общимъ; то для него имѣетъ значеніе только то, что опредѣлено въ особомъ выдѣленіи, но не все принадлежащее общему (собственно не вои чуждость общаго), не упоминаемое въ частномъ; потому что его выдѣленіе въ особый (предметъ) и совершилось для того, чтобы освободить его отъ тяжести общаго посредствомъ неупоминанія въ особенномъ, частномъ. Такъ въ Лев. 13, 18 говорится: *«и если у кого на козѣ тьма бѣизъ нары и заосмы, а далѣе (ст. 24): или, если у кого на козѣ тьма будетъ обжогъ»*. Оба постановленія, какъ особыя, невидимому, являющія, такъ какъ нары и обжогъ принадлежатъ къ числу восна-

интересныхъ состояній кожи (опухоль), которыя подлежатъ тѣмъ же законамъ; но они для того даны особо, чтобы для нарыва и ожога опредѣлять только то, что здѣсь явно упомянуто, а не то, что должно быть при несомнѣтельныхъ состояніяхъ кожи вообще и что не упоминается здѣсь; поэтому имѣющіе нарывы и ожоги люди, вслѣдствіе появившагося пятна на тѣлѣ, не являются нечистыми до семи дней; какъ скоро это пятно оказывается не заразительнымъ, потому что оба эти закона опредѣлены только для опухолей, какъ въ ст. 5 и 10, а не для нарывовъ и ожоговъ, даже неупоминаемыхъ здѣсь.

Различіе между этими и предшествующимъ правиломъ состоитъ въ томъ, что въ предшествующемъ для взятая изъ общаго опредѣленіе только то, что соответствуетъ и общему, почему частный законъ этотъ и служитъ въ наученіе объ общемъ; въ этомъ же правилѣ для особо выдѣляемаго опредѣляется нѣчто и такое, что не соответствуетъ общему, какъ напр. то, что человекъ остается чистымъ и при появившемся на тѣлѣ пятнѣ, и что человекъ облагается чистоты по исеченіи сами дни; и то и другое для общаго опредѣленіе ничто, но этому-то это служитъ только для приписанія къ частному.

10) *Законъ, относящійся къ общему предмету, ради какого-либо другого назначенія отдѣляемому изъ этого общаго, когда онъ даже остается съ нимъ-либо и на одинаковомъ съ нимъ (общимъ), отдѣленіе должно быть объяснено, а не затруднено.*

Если Нисанъ, чрезъ особенное выдѣленіе, выдвигаетъ на видъ какой-либо предметъ, заключающійся въ какомъ-нибудь общемъ законѣ только во имени, а не на самомъ дѣлѣ и придаетъ ему совершенно инымъ опредѣленіемъ, нежели какія даны въ общемъ законѣ, то его связь съ общимъ совершенно превращается, и для него имѣетъ значеніе только то, что опредѣлено въ особомъ выдѣленіи, облегчающее ли это будетъ, или затрудняющее. Такъ напр. въ Лев. 13, 29 говорится: *доски у мужчинъ или у женщинъ будутъ леза на голову, или на бороду*. Понятіе головы и бороды уже включается въ понятие кожи и тѣла и слѣдовательно постановленія касательно лезъ на голову и тѣла должны отнестись и къ головѣ и бородѣ съ ихъ лезвиемъ; но голова и борода только по имени подчинены общему закону: не азрааъ, а не по существу, и по силѣ особаго выдѣленія должны быть подчинены совершенно инымъ, нежели тѣ, постановленіемъ, ибо они не какъ тѣ объявляются нечистыми вслѣдствіе пятна, на маршиной кожѣ, или вслѣдствіе оказавшагося бѣлымъ волоса, а только вслѣдствіе того, что волосъ оказывается желтоватымъ. Справ. ст. 10. 25 съ 30. Поэтому для нихъ имѣетъ значеніе

только облегчающее или затрудняющее определеннаго въ особомъ постановленіи.

11) *Заключающійся въ общемъ предметъ, выдѣляемый изъ этого общаго ради какой-либо новой противоположности обсужденія, также тогда можетъ быть возводима къ общему, тогда его ясно возводитъ Писаніе.*

Предметъ, который Писаніе выдѣляетъ изъ общаго, съ которымъ онъ связанъ по существу, и придаетъ ему новыя определенія, противорѣчающія законамъ общаго, опять не можетъ быть приводимъ въ связь съ общимъ, если только этого не дѣлаетъ само Писаніе. Такъ въ Лев. 14, 13 говорится: *и возломы (свинѣнникъ) овна на томъ мѣстѣ, гдѣ закаляютъ жертву за грѣхъ и всесожженія, на листѣхъ святомъ: ибо оя жертвы повинности, подобно жертвѣ за грѣхъ, принадлежатъ священнику: это великая святыня.* Здѣсь выраженіе: *надобно жертвѣ за грѣхъ*, совершенно излишне, потому что если оно указываетъ на то, что мѣсто закланія должно быть на сѣверной сторонѣ, то это уже ясно изъ начала стиха, гдѣ мѣсто закланія овна указывается тамъ же, гдѣ закаляютъ и жертву за грѣхъ и всесожженія т. е. на сѣверной сторонѣ жертвенника, какъ это заповѣдано въ Лев. 1, 11; если же оно указываетъ на другой какой-либо законъ, то въ такомъ случаѣ эта жертва повинности уводилась бы всѣмъ другимъ, о которыхъ заповѣди даны въ гл. 7, 1—10. Не семантно оно указываетъ на то, что частное, которому здѣсь придается нѣчто новое, въ силу котораго оно становится въ противорѣчіе съ общимъ, опять приводится въ связь съ этимъ послѣднимъ и ставится въ одинаковое съ нимъ положеніе. Потому что въ ст. 14 говорится: *и возломы священника крови жертвы повинности, и возложитъ священникъ на край правого уха омытаго и на большой палецъ ношъ его.* Это новое определеніе противорѣчитъ общему закону о жертвѣ повинности, относительно которой заповѣдано (гл. 7, 2. 3. 4. 5), чтобы вся кровь ея была употреблена на кропленіе вокругъ жертвенника и всѣ мякія жертвенника части были сожжены; а потому выраженіе: *надобно жертвѣ за грѣхъ употреблено съ тою цѣлю*, чтобы научить, что, какъ при жертвѣ за грѣхъ кровь назначена для жертвенника, такъ и при жертвѣ повинности кровью должно кропить вокругъ жертвенника. Такимъ образомъ противорѣчающее общему частное самимъ же Писаніемъ ясно приводится опять въ связь съ общимъ и поставляется въ одинаковое съ нимъ положеніе. Срав. Ieremoth, 7, 1 съ Zebachiam, 49, 1.

Если же само Писаніе не приводитъ въ обратную связь съ общимъ противорѣчающаго съ нимъ частнаго, тогда ихъ должно разсматривать, какъ отдѣльныя, или вовсе не дѣлая при этомъ заключенія отъ одного къ другому или же дѣлая только отъ частнаго къ

общему и при томъ лишь въ отношеніи къ тому, въ чемъ нѣтъ между ними противорѣчія. Срав. *Sebachim*, 49, 1. Разница между настоящими и предшествующими правилами состоитъ въ томъ, что въ предшествующемъ частное и по самому существу своему представляетъ нѣчто иное, нежели общее, — къ тому же то и другое никакимъ образомъ не можетъ быть приводимо во взаимную связь и поставлено въ одинаковое положеніе даже съ помощію Писанія, а здѣсь оба по существу своему одинаковы и дѣло только въ томъ, что Писаніе придаетъ частному нѣчто такое, что противорѣчитъ общему, каковое противорѣчіе уничтожается лишь съ помощію другаго опредѣленія и затѣмъ уже то и другое приводится обратно во взаимную связь.

Если мы, сколько возможно ближе, сопоставимъ четыре послѣднихъ правила, то есть 8, 9, 10 и 11, то окажется, что они различаются между собою слѣдующимъ. По восьмому правилу выделяемое изъ общаго частное связывается съ этимъ послѣднимъ само собою. По 9-му такое соединеніе дѣлается нами самими, такъ какъ частное по существу остается связаннымъ съ общимъ. По 10-му это соединеніе никогда не возможно, такъ какъ частное по существу отлочно отъ общаго. По 11-му же эта связь дѣлается возможною только съ помощію самаго же Писанія, которое обособленное частное отдѣляетъ отъ общаго приложеніемъ къ верному противоположнаго опредѣленія, но само же потомъ посредствомъ новаго опредѣленія и соединяетъ ихъ.

12) *Предметъ, который объясняется съ помощію подобнаго ему, и предметъ, объясняемый съ помощію чего-либо относящагося къ нему самому.*

Въ этомъ правилѣ ищутся въ виду два предмета, которые ищутъ между собою только то общее, что какъ тотъ, такъ и другой неопредѣленные выражены и нуждаются въ ближайшемъ разъясненіи, каковое совершается въ отношеніи къ одному съ помощію сопоставленія съ инымъ другимъ близъ него поставленнымъ, а въ отношеніи къ другому съ помощію сторонняго разъясненія, относящагося къ его сущности. Сообразно этому настоящее правило распадается на слѣдующія два:

А. Находить, что Писаніе о нѣкоторыхъ предметахъ выражается совершенно неопредѣленно, такъ что они сами по себѣ совсѣмъ неясны, и возбуждаютъ сомнѣніе относительно себя; на подобные предметы уясняются съ помощію близъ стоящихъ предметовъ, въ общемъ сходныхъ съ тѣми и со стороны самаго Писанія болѣе опредѣлительнаго выраженныхъ. Такъ напр. въ Исх. 20, 18 и дал. говорится: *не убивай. Не прелюбодействуй. Не кради.* Въ послѣдней заповѣди точно не опредѣлено, разумѣется ли здѣсь кража человека

или только денег и имущества; но такъ какъ эта заповѣдь стоитъ рядомъ съ предшествующими, въ которыхъ опредѣленно выражено, что неисполняющій ихъ осуждается по суду, то это служитъ къ разъясненію и той заповѣди, т. е. что и въ случаѣ кражи чужого должно слѣдовать осужденіе по суду. Такимъ образомъ предметъ неопредѣленный уясняется съ помощію подобнаго ему.

Б. Иногда Писаніе высказываетъ нѣчто о предметѣ, что можетъ быть объясняемо различно, но что точно опредѣляется съ помощію другаго относящагося сюда закона. Такъ напр. въ словахъ Лев. 14, 34: *И наведу язву проказы на дома съ земли владѣнія вашего* не достаточно ясно выраженіе: *дома*, и если подѣ нимъ разумѣть вслѣдствіе язвы; поэтому въ ст. 45 сказано: *должны разломать сей домъ и камни его, и дерево его, и всю обмазку дома съ тою цѣлію*, чтобы научить, что сдѣлаться нечистымъ отъ этой язвы можетъ только домъ, составленный изъ этихъ именно матеріаловъ, а не какой-либо другой. Такимъ образомъ предшествующій недостаточно опредѣленный предметъ выясняется съ помощію дальнѣйшаго, относящагося къ нему опредѣленія.

13) *Существующее между двумя стихами противорѣчіе должно быть разрешимо съ помощію третьяго стиха.*

Если въ Писаніи находятся два стиха, стоящіе въ полномъ противорѣчій другъ съ другомъ, то не произвольнымъ образомъ они должны быть приводимы во взаимную связь, при чемъ одинъ или другой признается за неправильный, а съ помощію третьяго стиха, въ самомъ же Писаніи находящагося. Такъ въ Исх. 19, 20 говорится: *и сошелъ Господь на гору Синай*; а въ 20, 12 говорится: *съ неба слышалъ, какъ Я съ неба говорилъ вамъ*, стало быть Господь какъ будто не сходилъ съ неба и такимъ образомъ является между обоими стихами нѣкоторое противорѣчіе; но во Втор. 4, 36 говорится: *съ неба слышалъ Омъ слышатъ тебя гласъ Свой*, каковыя слова указываютъ на то, что Господь какъ бы наклонилъ небо и такимъ образомъ говорилъ съ ними, какъ и въ Псал. 17, 10 сказано: *наклонилъ Омъ небеса и сошелъ, и мракъ подѣ ногами Его*. Такимъ образомъ два противорѣчащихъ стиха разъясняются и примиряются съ помощію третьяго. Но бываетъ и другаго рода противорѣчіе между стихами, сюда же принадлежащее, именно, если два стиха не только противорѣчатъ другъ другу, а каждый изъ нихъ содержитъ въ себѣ лишь нѣчто, противорѣчащее другому; въ этомъ случаѣ позволительно объяснять ихъ съ помощію духовнаго разумѣнія и такимъ образомъ уничтожать противорѣчіе и соглашать ихъ. Такъ въ Числ. 35, 4 говорится: *и молъ при городѣхъ, которыя вы должны дать Левитамъ*

отъ стѣны города должны простираться на тысячу локтей во одну сторону," а въ 5 ст.: «и отъ южной стороны города къ восточной стороне семь тысяч локтей и къ южной стороне семь тысяч локтей, и къ западу семь тысяч локтей, и къ северной стороне семь тысяч локтей, а посрединѣ города: таковы у насъ будутъ поля при городѣ.» Оба стиха содержатъ въ себѣ то противорѣчащее, что въ первомъ разстояніи полей отъ города полагается въ 1000 локтей, а во второмъ 2000. Равви Акиба соглашается это противорѣчіе объяснить, что самое разстояніе полей 1000 локтей, а 2000 локтей указываетъ на область субботнаго разстоянія т. е. разстояніе, которое можно проходить въ субботу. А Рав. Елизеръ объясняетъ, что 1000 локтей разстоянія на самое помѣщеніе Левитовъ, а 2000 на ихъ поля и сады, чрезъ что и самый городъ украсился бы и дѣлался бы приятнымъ мѣстопребываніемъ. Такимъ образомъ оба взаимно противоположныя опредѣленія точнѣе выясняются и оба стиха вполне соглашаются. См. *Sotah*, 27, 2.

„По этимъ тринадцати правиламъ, заключимъ словами *Пиннера*, предметъ галахическаго содержанія рассматриваются всюду, и при томъ не только въ Мишнахъ и Гемарѣ, но и въ галахическихъ памятникахъ, враншпадшихъ ранѣе талмуда, именно въ Сифра и Сифри; и хотя вопросы и отвѣты галахическаго характера въ Гемарѣ нѣсколько особеннаго рода, хотя такимъ образомъ здѣсь галаха объясняется различно и опредѣляется точнѣе, однакоже эти тринадцать правилъ постоянно остаются основоположеніями для развитія и утвержденія галахи; онѣ древни, очень древни, такъ же древни, какъ и сама галаха; онѣ, подобно галахѣ, имѣютъ полное обоснованіе свое въ самомъ Писаніи. Онѣ, какъ и галаха, установлены преданіемъ, какъ неоспоримыя истины, подобно математическимъ истинамъ, къ которымъ онѣ и могутъ быть причисляемы¹⁷³⁾).

Правилъ гаггадическаго толкованія считается тридцать два и составленіе ихъ приписывается Равви Елизеру, сыну равви Юзе Галилеянина, принадлежащаго къ серіи таннаимъ (изъ 2-й половины 2-го вѣка или начала 3-го в. по Р. Хр). Объ этомъ р. Елизерѣ сохранилось между прочимъ слѣдующее внушительное изреченіе въ Талмудѣ: «ездѣ, гдѣ ты находишь слова гаггады р. Елизера, сына Р. Юзе, дѣлайся возможно болѣе внимательнымъ (собственно: „уподобляй уже твою веронѣ“). *Shoḥlin* 89; ср. *Ialkut* 1, 92.

Вотъ эти правила:

1) *Включеніе* или *увеличеніе*. Тройнымъ образомъ въ Писаніи посредствомъ какого-либо лишняго слова указывается, что здѣсь заключается или входитъ въ объемъ какое-либо ученіе, именно: по-

¹⁷³⁾ *Pinner's* Einleitung in den Talmud, fol. 20, 1.

средствомъ частицы *et* (—знакъ внимательнаго надежа и вообще дополненія, а иногда и подъема подлежащаго), *dat* (и, также, тоже, даже и под.) и *et* (также, и, даже, тѣмъ боже). Такъ въ Быт. 21, 1 сказано: „И призрѣлъ Господь на Сарру. Здѣсь частица *et* (передъ словомъ Sarah) излишня, и указываетъ на то, что вѣсть съ Саррою призрается Господомъ и другія безплодныя жены. Точно также въ Исх. 12, 32: „и мелкій и крупный скотъ вашъ воземитѣ“ частица *dat* (передъ словами: „мелкій и крупный скотъ“) излишня; и указываетъ на то, что Фараонъ подарилъ Израильтянамъ мелкій и крупный скотъ въ исполненіе связаннаго: въ 10, 25: „дай также (слова Моисея къ Фараону) съ руки наши жертвы и всесожженія. Въ 4 Цар. (Евр. 2 Цар.) 2, 14: „и ударилъ (Елисей — пророкъ милотью Или, улавшею сверху) по водѣ“ частица *et*¹⁷⁶ излишня и указываетъ на то, что для Елисея совершится на Иорданѣ болѣе чудесъ; нежели для Или, согласно сказанному въ ст. 9: „духъ, который съ тебѣ (слова просьбы Елисея къ Или) пусть будетъ на мнѣ одвойнѣ“.

2) *Исключеніе или уменьшеніе.* Если въ Писаніи на что-либо указывается такое, что должно быть исключено, то это дѣлается посредствомъ частицы: *et* (подлинно, только, но), *et* (лишь, только, кроми) и *et* (частію, изъ, отъ). Такъ напр. въ Быт. 7, 28: „Остался только Ной“ (во время потопы) *et* излишня и указываетъ на то, что самъ Ной былъ близокъ къ смерти, слѣдовательно этою частицею ничто исключается или уменьшается. Точно также въ 20, 11 „(я думалъ, что) ты на мстѣ самъ (къ Герарѣ, временномъ мѣстѣ жительства Авраама) стража Божія“ (слова Авраама Авимелеху, царю Герарскому) частица *et* излишня и указываетъ на то, что Гераряне не во всѣхъ отношеніяхъ были безбожны. Такимъ же образомъ въ Исх. 18, 13: „и стоялъ народъ предъ Моисеемъ съ утра до вечера“ излишня частица *et* указываетъ на то, что это продолжалось не цѣлый день, а только шесть часовъ. См. Sabbath; 10, 1.

3) *Когда исключеніе слѣдуетъ за исключеніемъ, тогда исключается многое.* Такъ въ 1 Цар. (Сам.) 17, 36: „и лова и медведя убивалъ рабъ Твой“ (Слова Давида Сауду) частицы *dat*, *et*, *dat* излишни и указываютъ на то, что, такъ какъ каждая частица подразумѣваетъ подѣ собою еще животное, то, стало быть, тамъ было пять животныхъ.

4) *Если исключеніе слѣдуетъ за исключеніемъ, то исключается многое.* Такъ въ Числ. 12, 2: „Одному ли Моисею говорилъ Господь?“

¹⁷⁶ Частица *et* въ подлинникѣ стоитъ собственно впереди этого предложенія передъ словомъ: *et* (т. е. Господь Богъ).

Не исчерпаны ли они и малъ (слова упрёка Маріамъ и Аарона въ отношеніи въ Моисей)⁴, — частіями *каб* и *вааб* (включени), и указываютъ на то, что Господь говорилъ имъ прежде, нежели Моисей, слѣдовательно не только безъ него, но и прежде его, и не только Аарону, но и Маріамъ; такимъ образомъ здѣсь двойное исключеніе. Когда слѣдуютъ одна за другой двѣ или больше включительныхъ частицъ, которыя однако же не могутъ быть приспособлены ко включенію, тогда они означаютъ исключеніе; если напр. первая включаетъ все, а вторая только нѣчто отдѣльное; то первое включеніе уменьшается вторымъ. На оборотъ, когда слѣдуютъ одна за другою двѣ или болѣе исключительныхъ частицъ, которыя не могутъ быть приспособлены въ исключенію, тогда они означаютъ включеніе; если напр. первая исключаетъ изъ предмета 4 вещи, а другая только двѣ, то двѣ вещи остаются включенными; слѣдовательно вторая частица служитъ ко включенію или увеличенію: Срав. Pesachim, 28, 1; Tosef, 43, 1; Megillah, 20, 2; Kiddushin, 31, 2; Baba kamra, 45, 2; Sanhedrin, 15, 1 съ Menachoth, 34, 1.

5) *Менюе умозаключеніе отъ назначенія* къ важному находятъ въ Иералим 12, 5: „если ты съ мѣшкми бѣжалъ и они утомили тебя (слѣдствіе), ииъ же тебѣ восплазаться съ комми?“

6) *Намекъ на умозаключеніе отъ незначительнаго къ важному* находятъ въ Исая 14: (Евр. 16), 4: „кто клянется хотя бы и злому; и не измѣняетъ;“ слѣдовательно еще менѣе измѣнить; если будетъ клясться добруму. Прибромъ клятвы перваго рода (на зло себѣ) можетъ служить тотъ случай, когда кто, находясь на кораблѣ, клянется, что онъ не приметъ пищи до тѣхъ паръ, пока не возвратится въ свой домъ. См. Massech, 24, 1.

7) *Умозаключеніе по сходству*: Въ 1 Цар. (Сам.) 1, 11 говорится: „и бритва не коснется головы его“: Совершенно то же самое говорится и въ Судг 18, 5. На этомъ основывается умозаключеніе по сходству, что, какъ Самсонъ (Суд. 18 гл.) былъ назорей, такъ и Сипунръ; о которомъ рѣчь въ 1 Цар. 1, 14. См. Nasir, 66, 1.

8) *Зданіемъ отца* называется то, когда начало чего-либо служить основаніемъ въ предположенію такого же начала и во всѣхъ подобныхъ случаяхъ. Такъ напр. Исх. 3, 4: „и воззвалъ къ нему (Моисей) Богъ изъ среды куста и сказалъ: Моисей! Моисей! Онъ сказалъ: гомъ и“ научаетъ, что и во всѣхъ рѣчахъ Бога къ Моисей должно быть такое же обращеніе.

9) *Краткость выраженія* употребляется тогда, когда предметъ самъ по себѣ ясенъ. Такъ напр. въ 1 Цар. 17, 5: и Я (Богъ) ходилъ изъ скинии въ скинию и изъ жилища“ опущено выраженіе: въ жилище, потому что это и само собою понятно.

10) *Перестореніе упоминанія о предметѣ* находится въ Писаніи

для того, чтобы чрезъ это указать на нечто особенное. Такъ въ Иерем. 7, 4: „не вѣшайте на обманчивыя слова: вотъ храмъ Господень, храмъ Господень, храмъ Господень“; послѣднія выраженія повторяются три раза; чтобы указать на то, что Господь не обращаетъ вниманія даже на троскратное празднованіе одного и того же праздника въ году, если празднующіе не поступаютъ по Его волѣ.

11) *Прерванный поддокъ членомъ предложенія въ стихахъ употребляется ради некоторою объясненія.* Такъ во 2 Цар. 30, 18 и 19 порядокъ членовъ предложенія долженъ быть выищенъ.

12) *Предметъ, научая чему-либо, въ то же время и членна тѣмъ самымъ объясняется само.* Такъ Иерем. 46, 22: „моаса ео (Египта) несетъ какъ змиингій указываетъ на то, что змій, послѣ того какъ былъ проклятъ Богомъ, неупокавъ ужасный крикъ, и что Египтяне испускаютъ точно такой же крикъ; такимъ образомъ эти слова послужили и къ наученію о другомъ и въ обыкновенному невѣселинѣ.

13) *Когда за общими свидѣнствіемъ, тогда она служивше частнымъ признакомъ того общаго.* Такъ въ Быт. 1, 27: „и сотворилъ Богъ челоутка“ выражено общее, а во 2, 21: „и малора Господь Богъ на челоутка крѣпкой сать“, равно какъ и въ сл. 22: „и ссодале Господь Богъ и пр.“ (рѣчь о созданіи жены) — относящаяся къ тому общему частное.

14) *Нѣчто великое сравнивается съ чѣмъ либо малымъ, чтобы тѣмъ яснее представило ея.* Такъ во Втор. 32, 2 говорится: „полетая какъ дождь ученія мое“, т. е. какъ дождь дѣлаетъ все плодотворнымъ, такъ и ученіе; вѣдѣе ученія, какъ нѣчто великое, сравнивается съ дождемъ, далеко менѣе значительнымъ, нежели оно, предметомъ.

15) *Два стиха взаимно противорѣчающа, должны быть соглашались съ помощью третьяго стиха.* Такъ напр. выраженіе 2 Цар. (Сам.) 24, 9: „и было Израилтянъ 800000 мужей сильнѣе, способные къ войнѣ“ (во время переноса при Давидѣ, едѣланной Гоаеми) стоитъ въ противорѣчій съ 1 Цар. 21, 5: „и было естъ Израилтянъ тысяча тысяча и сто тысяча мужей. (во время той же переноса) гдѣ число показано на 300000 брдые. Это противорѣчіе соглашается при помощи 1 Цар. 27, 1, гдѣ говорится: „вотъ ссти Израилтянъ по числу ихъ, владѣе семействъ, тысяченачальники, и сточачальники и управители, которые по отдѣленіямъ служили Царю во время дѣлаха, приходя и отходя каждый мѣсяцъ, во вся мѣсяцы года. Въ каждомъ отдѣленіи было махъ по даадцати чсндре тысяча“. Отсюда видно, что все число этихъ служившихъ Царю, въ теченіи 12 мѣсяцевъ, было 280000; и такъ, какъ начальники Израилтянскіе состояли изъ 12000, то общее съ тѣми число ихъ и доставляетъ 300000, обозначающимъ въ смыслѣ Царя (1 Цар. 21, 5), но не учтеннымъ въ

народной перенеси 2 Цар. 24, 9. Такимъ образомъ оба противорѣ-
чащихъ стиха приводятся въ полное соглашеніе.

16) *Предметъ, который въ подлежащемъ мѣстѣ сама собою опре-
дѣляется.* Такъ въ 1 Цар. (Сам.) 1, 11 говорится: „И дала (Ан-
на—мать Самуила) обѣтъ, говоря: *Господи Савооѣ!*“ Здѣсь слово: *Савооѣ* излишне и указываетъ на то, что Анна этимъ выразила
слѣдующее: Владыка міра! Ты создалъ два міра; если бы я принад-
лежала къ низшему; то я была бы плодовита, если же бы принад-
лежала къ высшему, то должна была бы вѣчно жить; такимъ обра-
зомъ это слово само опредѣляетъ смыслъ мѣста. См. Verachoff,
31, 2.

17) *Предметъ, который не въ подлежащемъ а въ другомъ мѣстѣ
находится для себя разъясненія.* Такъ изъ словъ Бытія 2, 8 „и на-
садилъ Господь Богъ рай (садъ) въ Едемъ“, хотя и видно, что въ
рай (раю) были всякаго рода плоды, но чтобы не было недостатка
и во всемъ остальномъ, отсюда еще нельзя видѣть; но такъ какъ
въ Левк. 26, 13 сказано: „ты находился въ Едемъ, въ саду Вожд-
ель; твои одежды были украшены всякими драгоценными камнями“,
то отсюда ясно, что въ саду Едемскомъ и въ этомъ не было недо-
статка; такимъ образомъ первый стихъ объясняется вторымъ.

18) *Предметъ, который одна только часть упоминается, этимъ
самымъ указываетъ и на цѣлое свое.* Такъ въ Исх. 22, 31 говорится:
„мѣса, растерзаннаго затрѣмъ съ полъ, не пиште. За тѣмъ въ Лев.
22, 8 сказано: „затрѣдны онъ не должны пѣтъ“, слѣдовательно
запрещается и то, что растерзано въ городѣ, но что въ предше-
ствующемъ стихѣ употреблено слово: поле, такъ это потому, что рас-
терзываніе бываетъ чаще въ полѣ, нежели въ городѣ, и Писаніе въ
своихъ выраженіяхъ избираетъ только обыкновенно бывающее; по-
этому подъ словомъ поле должно разумѣть все: городъ, землю, лѣсъ,
гору и долину.

19) *Предметъ, въ которомъ нѣчто относится также и къ бли-
жайшему предмету.* Такъ слова Псал. 96 (евр. 97), 11: „соуть сіяеть
на праведника и на правыхъ сердцемъ веселіе“ не выражаютъ того,
чтобы и праведникъ былъ лишень веселія и правые сердцемъ—свѣта,
но что и тотъ и эти и въ томъ и другомъ имѣютъ общее участіе,
потому что и тотъ и эти въ стихѣ неставляются во взаимную связь.
Taanith 15, 1.

20) *Предметъ, о которомъ нѣчто высказывается такое, что от-
носится не къ нему, а къ другому ближайшему.* Такъ во Втор. 33,
7 выраженіе: „но объ Іудѣ сказалъ“ можетъ относиться не къ Іудѣ,
о которой далѣе сказано: „услыши, Господи, гласъ Іуды, а къ Си-
неону, котораго такимъ образомъ Моисей благословлялъ.

21) *Одному, сравниваемому съ двумя вещами предмету придаетъ*

ся, отъ обоихъ самое лучшее. Такъ въ выраженіи Псал. 91 (евр. 92), 13: *праведникъ цвѣтетъ, какъ пальма, возвышается, подобно кадру въ Ливанѣ*, — сравненіе состоитъ съ слѣдующемъ: подобно тому, какъ пальма приноситъ плоды (финики), такъ и праведникъ; такимъ образомъ сравниваемому предмету придаются только хорошія свойства отъ того, съ чѣмъ онъ сравнивается. См. Таавитъ, 25, 1.

22) *Предметъ, на который указываетъ ближайшій къ нему (предметъ)*. Такъ слова Прит. 21, 14: *подарокъ тайный, утѣшаетъ и имъ указываютъ на гнѣвъ Иеговы и дальнѣйшія: и даръ ер назуху—сильнѣйшую ярость—точно также—на ярость Иеговы. Такимъ образомъ первое указываетъ на второе. См. Вава bathra, 9, 2.*

23) *Предметъ, который указываетъ на ближайшій къ нему.* Такъ въ Пс. 28, 8: *Глазъ Господа потрясаетъ пустыню; потрясаетъ Господь пустыню Кадесъ* последнее слово излишне, какъ какъ Кадесъ, какъ пустыня, уже подразумѣвается въ предшествующемъ выраженіи: *пустыню*, но она для того упоминается, чтобы указать на предшествующее, т. е. что онъ сильно потрясъ пустыню, даже такая, какъ Кадесъ, величайшая изъ пустынь, и та потрясена была, какъ сказано во Втор. 1, 46; *и пребыли вы въ Кадесъ много времени.*

24) *Заключающійся въ общемъ предметъ, который выдѣляется изъ этого общаго ради какого-либо, в себѣ же самомъ наученія.* Такъ напр. въ I. Нав. 2, 1: *и послалъ Иисусъ, сынъ Навимъ изъ Ситри-ма двухъ соглядатаевъ тайно, и сказали: пойдите, осмотрите землю и Иерихонъ*, последнее выраженіе излишне, такъ какъ Иерихонъ и безъ того разумѣется въ словѣ: *землю*; но онъ для того названъ особенно, чтобы научить, что одинъ только Иерихонъ, вѣрностію своихъ стѣнъ и могуществомъ, равнялся всей землѣ; такимъ образомъ особо выдѣляемое изъ общаго частное служитъ для наученія о себѣ же самомъ.

25) *Заключающійся въ общемъ предметъ, который выдѣляется изъ этого общаго ради наученія о ближайшемъ къ нему предметъ.* Такъ напр. слова Числ. 35, 31: *и не берите откупъ за душу убійцы, который повиненъ смерти совершенно излишней, такъ какъ умерщвленіе убійцы принадлежитъ въ члену наказаній, какъ сказано Лев. 24, 19: какъ отплати онъ, такъ и ему съдѣлатъ* (евр. ст. 17), но объ этомъ особенно упоминается для того, чтобы отсюда дѣлать заключеніе и къ другимъ винамъ, именно, что не нужно брать выкупа, не только за душу убійцы, но и того, который сдѣлаетъ поврежденіе у ближняго своего на зубахъ, на главу его и под. См. Kethuboth, 37, 2 и 38, 1.

26) *Уподобленіе.* Такъ въ Суд. 9, 8: *пошли некогда деревья, ио мазать надъ собою царя, и сказали масличъ: царствуй надъ нами,—должны быть подразумѣваемы не деревья, а Царядѣтели, которые*

говорили въ Говенцлу, сыну Коказа, въ Деворѣ и къ Годеону: „царствуйте надъ нами“. Такъ точно и Втор. 22, 17: и *разстелютъ одеяла предъ старѣйшими городами*, означая то, что они (защитники признаювъ дѣвства выданной замужъ отроковицы, возненавидѣнной мужемъ и обвиняемой имъ въ несохраненіи ея дѣвства до замужества) должны одѣвать рѣчи свои женши подобно одеждѣ. См. Kethuboth 46, 1.

27) *Объясненіе посредствомъ предшествующаго*. Такъ напр. 4 (2) Цар. 10, 30: и сказала Господь Іузо: за то, что ты охотно сдѣлалъ, что было праведно въ очахъ Моихъ, свидѣвъ твои до четвертаго рода будутъ сидѣть на престолѣ Израилевомъ должно быть объяснено посредствомъ предшествующаго, такъ какъ четыре рода дома Ахавова: Аврий, Ахавъ, Іорамъ и его сыновья, какъ сказано въ ст. 13: мы идемъ (рѣчь встрѣтившихъ Іузу братьевъ Охозип, обращенная къ Іузу) *умать о здоровьи сыновей царя и сыновей государя* и далъ были истреблены Іуземъ, поэтому и отъ самого Іузу четыре рода должны были сидѣть на престолѣ.

28) *Объясненіе посредствомъ противопоставляемаго*. Такъ напр. въ Исая 30, 16: и *говорили (Израильтяне): нѣтъ, мы на коняхъ убожимъ,—за то и побѣдимъ; мы на быстрыхъ ускачемъ,—за то и преслѣдующіе насъ будутъ быстры*, — слова, выражающія вину (убѣжимъ, ускачемъ), — противопоставляются словамъ наказанія, и притомъ въ равномерной рѣчи и подобозвучащихъ выраженіяхъ.

29) *Объясненіе посредствомъ численнаго значенія буквъ*. Такъ имя *Elieser* (אליעזר), въ численномъ значеніи составляющихъ его буквъ, даетъ сумму 318 именно: א=1, ל=30, י=10, ע=70, ז=7 и ר=200. См. Nedarim, 32, 1. Или же посредствомъ перемѣщенія буквъ въ алфавитѣ—Atbasch или Albam и под. ¹⁷⁷⁾, вслѣдствіе чего на мѣстѣ א является ר, на мѣстѣ ל—ו и т. д. Сообразно этому, вмѣсто словъ: ארבע לוחות (противниковъ Моихъ) въ Іерем. 51, 1 можетъ быть поставлено: ארבע לוחות (Халдеевъ) чрезъ подстановку подъ א—ר подъ ל—ו, подъ ר—א подъ ו—י и подъ י—א. См. Sanhedrin, 22, 1.

30) *Объясненіе посредствомъ сокращеній* ¹⁷⁸⁾. Такъ имя *Авраамъ* значить: отецъ многихъ народовъ, — Кармель — мяккій и сокрущенный. Слово *Nitzzeleh* (ניצזעל) въ 3 (1) Цар. 2, 8 (въ рус. переводѣ: мяккій), разлагаясь на составляющія его буквы принимаетъ такое значеніе: по буквѣ ז: ארבע לוחות, по буквѣ א: ארבע לוחות Моавитяннѣ, — ר

¹⁷⁷⁾ Подробнѣе объ этомъ будетъ сказано въ отдѣлѣ о каббалистическомъ толкованіи В. Завѣта.

¹⁷⁸⁾ Объ этомъ способѣ толкованія, называемомъ *нотарикою*, будетъ сказано подробнѣе въ томъ же отдѣлѣ о каббалистическомъ толкованіи.

לַחַיִּים וּבְיָמָיו, — וְעַתָּה בְּיָמָיו, — וְעַתָּה בְּיָמָיו, — וְעַתָּה בְּיָמָיו. См. Schabbath, 106, 1.

31) *Предшествующее, позади поставленное.* Такъ 1 Цар. (Сам.) 3, 3: *и сатанилицъ Божій еще не поше и Самуилъ лежалъ въ храмъ Господень* прямо нельзя понимать, такъ какъ нѣкому, исключая царей изъ Давидова дома, не дозволялось сидѣть въ храмъ Господень, а тѣмъ болѣе лежать, а нужно понимать слѣдующимъ образомъ: *и сатанилицъ Божій еще не поше въ храмъ Господень и Самуилъ лежалъ*; слѣдовательно въ приведенномъ стихѣ должствующее стоять впереди выраженіе: *въ храмъ Господень* поставлено позади. См. Kiddushin, 78, 2.

32) *Предшествующее, которое должно быть поставлено въ отдѣленіе парши.* Такъ Быт. 15, 9: *и сказалъ (Господь) ему (Аврааму); возьми Мнѣ тридцатилетнюю теленку* стоитъ послѣ парши о войнѣ царей, хотя это обстоятельство совершилось прежде войны, потому что въ Писаніи нѣкоторыя обстоятельства совершившіяся ранѣе, ставятся послѣ позднѣйшихъ. Срав. Beraitha, 7, 2 съ Reschith, 6, 2.

Въ Писаніи извѣстное выраженіе иногда встрѣчается потому, что предшествуетъ подобное. Такъ во Втор. 19, 21 говорится: *ногу за ногу*, потому что прежде этого (въ томъ же стихѣ) уже сказано: *руку за руку*. Ср. Bava kamta 84, 1 и 88, 1 съ Beshoroth, 9, 1.

Вездѣ, гдѣ встрѣчается вмѣстѣ *повелѣніе (дѣлай)* и *запрещеніе (не дѣлай)*, если и то и другое оказывается не примѣнимымъ въ единичномъ выполненіи, повелѣніе должно быть предпочтительно запрещенію. См. Jebamoth, 20, 2.

Отнятіе и прибавленіе состоитъ въ томъ, что какая-либо буква одного слова отнимается и соединяется съ какою-либо буквою другаго слова и такимъ образомъ что либо объясняется. Такъ въ Числ. 27, 11: *отдайте удѣлъ его (nachalatho) близкому его родственнику (lischero)* буква *vav* отнимается отъ слова *nachalatho* и соединяется съ буквою *lamed* въ словѣ *lischero*, вслѣдствіе чего происходитъ слѣдующее предложеніе: *Nachalath schero lo*—*наслѣдство (удѣлъ) его жены принадлежитъ ему*, т. е. мужъ есть наслѣдникъ свей жены. См. Bava bathra, 111, 2.

Отнятіе паршей и происходитъ тогда, когда какой-либо стихъ встрѣчается въ двухъ паршахъ. См. Bava kamta 107, 1.

Отдѣленія. Двѣ парши или два предмета отдѣляются другъ отъ друга или посредствомъ промежуточнаго пространства, или же тѣмъ, что между ними ставится стихъ, какъ напр. въ Числ. 30, 1 посредствомъ каковаго стиха прежде упомянутые обѣты относительно жертвенника отдѣляются отъ слѣдующихъ обѣтовъ относительно запрещенія, зарока; или посредствомъ прибавленія каковаго-либо слова въ концѣ стиха, какъ напр. въ Числ. 31, 17: *и всаго ассимиля,*

показывает мучка на мучкемъ возить, убейте слово: убейте излишне, такъ какъ оно уже употреблено въ началѣ стиха и прибавлено только для того, чтобы этотъ стихъ болѣе отдѣлать отъ послѣдующихъ. Отдѣленіе совершается также и съ помощью акцентуаціи. См. Chagigah, 6, 2 179).

Хотя глубокая древность этихъ правилъ гагадическаго толкованія и не можетъ быть доказана, особенно же въ настоящей ихъ редакціи, однако же въ нѣкоторой мѣрѣ и о нихъ можно сказать то же, что Лиссеръ сказалъ о мидрашотъ р. Ишмаэла въ приведенныхъ нами выше словахъ т. е., что начало составленія ихъ, безъ сомнѣнія, восходитъ ко времени дохристіанскому и выработка ихъ, нѣрѣдко, совершалась постепенно въ эпоху патриархова и танаимъ и долучила завершеніе не позже эпохи амораимъ¹⁷⁹). Какъ видно изъ самаго содержанія ихъ, они служатъ дальнейшимъ развитіемъ правилъ галахическаго толкованія, особенно тому, какъ и гагада сама выработалась уже дозрѣе галахи и по слѣдамъ той послѣдней.

Итакъ вотъ первое средство, которое выработали соферины для обоснованія преданія Писаніемъ. Въ немъ уже заключаются основанія для втораго (дерашъ, основанный на убѣжденіи въ invariatio literalis) и третьяго (каббалистическое толкованіе), и такъ какъ обѣ эти средства, въ существѣ дѣла, направлены собственно къ одной цѣли — возможно болѣе извлечь изъ Писанія для обоснованія преданія, то они служатъ выраженіемъ новаго фазиса въ развитіи іудеонавостинскаго толкованія, обозначеннаго нами именемъ дераша, причѣмъ герменевтическія правила были руководствомъ, дерашъ и каббалистика — приложеніемъ этихъ руководственныхъ правилъ, а плодами трудовъ соферимъ въ этомъ направленіи — галахическія и гагадическія (какъ спеціально, такъ и не спеціально — толковательныя) памятники преимущественно тринадцатаго періода. Яснѣе всего и приложеніе герменевтическихъ правилъ къ дѣлу и свойства дераша и каббалистики будутъ видны на примѣрахъ толкованія іудеонавостинскаго въ этомъ новомъ его направленіи. Всмотрѣваясь въ содержаніе означенныхъ памятниковъ, мы видимъ постепенность, съ какою совершался уже описанный нами переходъ буквальнаго іудеонавостинскаго толкованія въ дальнѣйшую фазу развитія. Изъ всего видно, что это было не возрожденіе отъ низшей, несовершенной формы къ высшей, совершеннѣйшей, а ниспаденіе изъ лучшей въ худшую форму. На этихъ памятникахъ до наглядности очевидно, какъ исторія постепенно переходила въ гагаду, филологія въ каббалистиче-

¹⁷⁹) См. Pinner, Einleitung in den Talmud, fol. 20, 1—21.

¹⁸⁰) По крайней мѣрѣ въ Талмудѣ (Cholin 89) эти правила гагады приписываются вышеупомянутому р. Елиэберу, сыну Іоше Галкиеліана.

сую игру буквами и словами, а параллельно въ средство, къ дѣлу и не къ дѣлу,—вырывать слова или и цѣлыя изреченія безъ всякаго отношенія къ ихъ собственному смыслу, отрывавшемуся изъ контекста и такими образомъ вообще — буквальный толкованіе — въ буквализмъ. Но приступимъ къ приведенію прѣдпретъ самаго толкованія:

Отрываемъ дохристіанскій нажатникъ юдео-халдеистической письменности 8-ю книгу Ездры и въ одномъ мѣстѣ ея находимъ изложеніе той же библейской исторіи: міротворенія, которую мы раньше видѣли въ толкованіи Оттмелеса и Флавія. Хотя писатель книги Ездры и не намѣренъ былъ ни во всей своей книгѣ ни въ настоящемъ своемъ мѣстѣ представить опытъ толкованія В. Забѣта, тѣмъ не менѣе безъ сомнѣнія, въ этомъ изложеніи исторіи, какъ и въ другихъ случаяхъ того или другаго отношенія къ В. Забѣту, онъ выразилъ такое или иное пониманіе иослѣднаго, слѣдовательно татамъе или иное истолкованіе его,сообразно своему и своимъ современникамъ пониманію. Исторія міротворенія такъ излагается въ молитвѣ Ездры: „Господи! Ты отъ начала творенія 6,38 говорилъ: въ первый день сказала: да будетъ небо и земля, и 39. слово Твое было совершившимся дѣломъ. Тогда послелъ Духъ, и тьма облегла вокругъ и молчаніе: звука человѣческаго голоса еще не было. Тогда повелѣлъ Ты нѣмъ сокровищницъ Тво- 40. ихъ выйти обильному свѣту, чтобы явилось дѣло Твое. Во второй день сотворилъ Ты духъ тверди и повелѣлъ ему отдѣлать и 41. произвести раздѣленіе между водами; чтобы нѣкоторая часть нѣмъ поднялась вверхъ, а прочая осталась внизу. Въ третій день Ты 42. повелѣлъ водамъ обратиться на седьмой части земли, а нѣкоторыя частей осушилъ, чтобы онѣ служили предъ Тобю въ обсе- 43. ненію и обработанію. Слово Твое исходило, и тотчасъ явилось 44. дѣло; вдругъ явилось божественное множество плодовъ, и много- 45. различные пріятности для вкуса, цвѣты въ видѣ своемъ не измѣнны, съ запахомъ несказанно благоуханнымъ; все это со- 46. вершено было въ третій день. Въ четвертый день Ты повелѣлъ быть сіянію солнца, свѣту луны, сіянію звѣздъ и повелѣлъ, что- 47. бы они служили имѣющему быть созданнымъ человѣку. Въ пя- 48. тый день Ты сказалъ седьмой части, въ которой была собрана вода, чтобы она произвела животныхъ, летающихъ и рыбъ, что 49. и сдѣлалось. Вода и живая и бездушная, по мановенію Божію, про- 50. извела животныхъ, чтобы всѣ роды возвыщали дивныя дѣла Твоя. Тогда Ты сохранилъ двухъ животныхъ, одно называлось беге- 51. томъ, а другое левіаѳаномъ. И Ты отдѣлялъ ихъ другъ отъ друга, потому что седьмая часть, гдѣ была собрана вода, не могла принять ихъ вмѣстѣ. Бегемоту Ты далъ одну часть изъ

земли, осушенной въ третій день, да обитаетъ въ ней, въ кото-
 рой тысячи гѣрь. Левіаеану дасть седьмую часть водяную и со- 52,
 хранилъ его, чтобы онъ былъ пищею тѣмъ, кому Ты хочешь и
 когда хочешь. Въ шестой же день повелѣлъ Ты землѣ произ- 53.
 вести предъ Тобою световъ, звѣрей и пресмыкающихся; а по- 54.
 слѣ ихъ Ты сотворилъ Адама, котораго поставилъ властелиномъ
 надъ всѣми Твоими тварями, и отъ котораго происходимъ всѣ
 мы и народъ, который Ты избралъ. Все это сказалъ я предъ 55.
 Тобою, Господи; потому что для насъ создалъ Ты вѣкъ сей.
 О прочихъ же народахъ, прошедшихъ отъ Адама, Ты сказалъ, 56.
 что они ничто, но подобны сляпѣ, и все множество ихъ Ты
 уподобилъ каплямъ, капающимъ изъ сосуда. И нынѣ, Господи, 57.
 вотъ эти народы, за ничто Тобою признаны, начали владыче-
 ствовать надъ нами и пожирать насъ. Мы же, народъ Твой, ко- 58.
 торого Ты назвалъ Твоимъ первенцемъ, единороднымъ, возлюб-
 леннымъ Твоимъ, преданы въ руки ихъ. Если для насъ со- 59.
 зданъ вѣкъ сей, то почему же получаемъ мы наслѣдія съ вѣ-
 комъ? И доколѣ это“. Такимъ образомъ въ этомъ изложеніи биб-
 лейской исторіи міротворенія по отношенію къ буквѣ текста
 подлиннаго а) *трибализмо* уже много гагадическаго (см. напр.
 ст. 42. 47. 48—52; и см. съ Быт. 1, 9 и дал. 20 и дал.), б)
 сдѣланы не незначительныя *измѣненія* его (ст. 38. 41 и др. въ
 отношеніи къ Быт. 1, 1—5. 6 и др.), не говоря уже о партику-
 ляристической тенденціи, которая проникаетъ это изложеніе (напр.
 см. ст. 52. 54) и заключаетъ его (ст. 54—59). Это невольно на-
 поминаетъ намъ толкованіе той же библейской исторіи міротво-
 ренія со стороны таргумиста *Псевдо-іонаана*. „Отъ начала ¹⁸¹⁾ 1.
 сотворилъ Господь небо и землю, толкуеть таргумистъ. Земля 2.
 же была оцѣпенѣлость и пустота, не населена сынами человѣ-
 ческими и свободна отъ всякаго света; и тьма была надъ безд-
 нною; и вѣтеръ милосердія отъ лица Господня дулъ на поверх-
 ность водъ. И сказалъ Господь: да будетъ свѣтъ для освѣще- 3.
 нія на верху; и тотчасъ явился свѣтъ. И увидѣлъ Господь свѣтъ, 4.
 что онъ хорошъ. И отдѣлялъ Господь свѣтъ отъ тьмы; и 5.
 назвалъ Господь свѣтъ днемъ и создалъ его для того, чтобы въ
 теченіи его дѣлали дѣла обитатели міра; а тьму — ночью, кото-
 рую создалъ съ тьмъ, чтобы твари успокоивались въ теченіи
 ея. И былъ вечеръ, и было утро, день одинъ. И сказалъ Господь: 6.
 да будетъ пространству среди водъ; и да отдѣлится оно воды

¹⁸¹⁾ Иерусалимская таргума, которая обыкновенно идетъ въ согласіи съ тар-
 гумомъ Псевдоіонаана, въ настоящемъ случаѣ отступаетъ отъ послѣдней, замѣняя
 выраженіе „въ началѣ“ словомъ „премудрость“ (beschochmah).

7. вышнія отъ водъ нижнихъ. И создалъ Господь пространство, поддерживая его тремя перстами между охраннами небесъ и водами океана, и отдѣлилъ воды, которыя виноу пространства, отъ водъ вышнихъ, которыя находятся въ палатѣ пространства.
8. И было такъ. И назвалъ Господь пространство небесами. И
9. былъ вечеръ и было утро, день второй. И сказалъ Господь: да соберутся воды нижнія, которыя остались ввиду подъ небесами, въ одно мѣсто, и да высохнетъ земля, дабы явилась суша: и было
10. такъ. И назвалъ Господь сушу землею, а мѣсто собранія водъ
11. назвалъ морями; и увидѣлъ Господь, что это было хорошо. И сказалъ Господь: да произведетъ въ изобиліи земля сѣмена травы, которой сѣмя сѣется, и древо плодовитое, производящее плоды по роду своему, кокоряге сѣмя въ немъ самою на землѣ:
12. и было такъ. И произвела земля злакъ и траву, которой сѣмя сѣется и древо плодовитое, производящее плоды по роду своему:
13. и увидѣлъ Господь, что это было хорошо. И былъ вечеръ, и
14. было утро, день третій. И сказалъ Господь: да будутъ свѣтила въ небесномъ пространствѣ, для отдѣленія дня отъ ночи, и да будутъ они въ знаменія и времена праздниковъ, и для вычисленія по нимъ дней, и для освѣщенія новомѣсячій, и новолѣтій, и другихъ дней мѣсяцера и годовъ, оборотовъ солнца и вволюній и цикловъ. И будутъ они свѣтильниками въ пространствѣ небесномъ, для освѣщенія земли: и было такъ. И создалъ Господь два свѣтила великія, и они были равны въ блескѣ въ продолженіи двадцати одного года, уничтоженныя 872-ми частями часа, и послѣ того луна сдѣлала противъ солнца лосиний донось, и уменьшена; и назначилъ (Богъ) солнцу свѣтиломъ большимъ, чтобы владѣть днемъ, и луну, которая была
17. свѣтиломъ меньшимъ, чтобы господствовать ночью, и звѣзды. И поставилъ ихъ Господь выше начальствъ ихъ. (т. е. солнца и луны) въ пространствѣ небесномъ для того, чтобы свѣтить на землю, и чтобы служить днемъ и ночью, и чтобы отдѣлять свѣтъ
18. 19. дня отъ тьмы ночной. И увидѣлъ Господь, что хорошо. И былъ
20. вечеръ и было утро, день четвертый. И сказалъ Господь: да произведутъ водныя болота пресмыкающихся, душу живую и птицъ, которыя летаютъ, гнѣздо которыхъ надъ землею и стези
21. птицъ да будутъ въ воздушномъ пространствѣ небесъ. И сотворилъ Господь китовъ великихъ, Мавіаана и его самку, которые приготовлены на день утѣшенія ¹⁴⁸), и всякую душу жи-

¹⁴⁸) Срав. 3 Езд. 6, 52; Енох. 60, 7 и дал. срав. также Bereschith rabba на Быт. 1, 21 ит. изд. стр 40, столбецъ 2-й.

вую пресмыкающихся, которыхъ въ изобиліи произвели глубо-
кія воды по роду ихъ; родъ чистыхъ и родъ нечистыхъ, и
всѣхъ птицъ, которыя летаютъ крыльями по роду ихъ,
роды чистыхъ и родъ нечистыхъ. И увидѣлъ Господь, что 22.
хорошо. И благословилъ ихъ, говоря: плодитесь и размно-
жайтесь и наполняйте воды въ моряхъ, и птицы да размно-
жаются на землѣ. И былъ вечеръ и было утро, день пятый. 23.
И сказалъ Господь: да произведетъ глинистая земля душу твари 24.
по роду ея, родъ чистыхъ и родъ нечистыхъ; скотовъ и гадовъ и
звѣрей земныхъ по роду ихъ: и стало такъ. И создалъ Господь 25.
звѣрей земныхъ по роду ихъ, чистыхъ и нечистыхъ, и скотъ
по роду его и всякое пресмыкающееся по роду его, родъ, го-
воря чистыхъ и родъ нечистыхъ; и увидѣлъ Господь, что хоро- 26.
шо. И сказалъ Господь ангеламъ, служащимъ Ему, которые со-
здали были во 2-й день творенія міра: сотворимъ человѣка по
образу нашему, по подобію нашему; да владычествуетъ онъ надъ
рыбами морскими, и надъ птицами въ воздухѣ небесномъ, и надъ
скотомъ, и надъ всею землею, и надъ всѣми гадами, пресмы-
кающимися по землѣ. И сотворилъ Господь человѣка по обра- 27.
зу Своему, по подобію Божию сотворилъ его, съ 248-ю членами
и 365-ю нервами и окружилъ члены кожей и наполнилъ ееплотію
и кровію; мужчину и женщину каждаго въ своемъ тѣлѣ создалъ
ихъ. И благословилъ ихъ Господь и сказалъ имъ Господь: пло- 28.
дитесь и размножайтесь и наполняйте землю сыновьями и будь-
те сильны на ней дѣлами; и владычествуйте надъ рыбами мор-
скими, и надъ птицами небесными и надъ всѣми животными
пресмыкающимися, которое пресмыкается по землѣ. И сказалъ 29.
Господь: вотъ Я далъ вамъ всякую траву, сѣмя которой сѣется,
которая на поверхности земли; и всѣ деревья неплодоносныя и
и безплодныя (сухія) на нужды для постройки и для топлива;
но тѣ, въ которыхъ есть плодъ, сѣмя котораго сѣется, будутъ
вамъ въ пищу. А всѣмъ звѣрямъ земнымъ и всѣмъ птицамъ не- 30.
беснымъ и всему, что пресмыкается по землѣ, въ чемъ есть душа
живая, Я далъ всю землю травную: и стало такъ. И увидѣлъ 31.
Господь все, что онъ создалъ, и было хорошо весьма; и былъ
вечеръ и было утро день шестой. Такъ совершенно твореніе не-
ба и земли и все воинство ихъ. И закончилъ Господь въ день
седмой дѣло Свое, которое дѣлалъ и десять занятій, которыя со-
творилъ между солнцами, и успокоился въ день седмой отъ всяка-
го дѣла своего, которое дѣлалъ. И благословилъ Господь день 3.
седмой предпочтительно предъ всѣми днями недѣли, и освятилъ
его: послѣду успокоился въ тотъ день отъ всякаго дѣла Своего, ко-
торое Господь дѣлалъ и называетъ былъ дѣлать“ (1, 1—2, 3). Слѣ-

чая это толкованіе исторіи шестидневнаго міротворенія съ толкованіемъ таргума Онкелоса и даже Іосифа Флавія, мы не можемъ не видѣть здѣсь уже многого, что условливалось вліяніемъ галахическаго и гагадическаго преданія (см. 1, 7. 14. 16. 21. 24. 25. 26, 27; 2, 1. 3.), въ значительной степени болѣе, нежели у первыхъ толкователей. Здѣсь уже прямо видѣнъ переходъ библейской исторіи въ гагаду подъ перомъ досужаго толкователя. Да притомъ, вводя въ содержаніе подлинника галаху и гагаду, таргумистъ, подобно писателю 3-й книги Ездры, вводитъ ту или другую, не какъ свое мнѣніе, но или а), какъ прямыя изреченія Самото же Бога (1, 14. 21. 24.) или же б), какъ положенія, какъ несомнѣнную для читателей и уже доказанную истину (остальныя изъ вышеисчисленныхъ стиховъ). Такъ какъ цѣль таргума, какова бы ни была эта послѣдняя сама по себѣ, все-таки же есть переводъ, а не толкованіе въ строгомъ смыслѣ слова, то настоящее обстоятельство и показываетъ, до какой степени, къ времени таргумиста, галахическое и гагадическое толкованіе переводимой имъ исторіи получило право гражданства въ средѣ Іудеевъ. Такое толкованіе, согласно вышеизложенному, совершалось или путемъ *дераша* по убѣжденію въ *inspiratio litteralis*, или же путемъ *каббалистики*, чему примѣры мы увидимъ далѣе.

- Возьмемъ теперь примѣръ изъ таргума того же переводчика на
1. Исход. 20, 1 и дал. „И изрекъ Господь всѣ слова сіи, читаемъ у
 2. таргумиста, говоря: первое слово едва только вышло изъ устъ Святаго, — Котораго имя да будетъ благословено, — было подобно вихрю, молніи и пламени огня, — свѣтильникъ огненный по правую сторону его и свѣтильникъ огненный по лѣвую сторону его, носилось (слово) и летало по воздуху небесному, и возвращалось и показывалось стану Израильскому, и возвращалось и вырѣзывалось на скрижаляхъ завета, которыя даны были въ руки Моисея, и вращалось на нихъ (скрижаляхъ) съ боку на бокъ. Тогда Онъ воскликнулъ и сказалъ: народъ Мой сыны Израиля, Я есмь Господь Богъ вашъ, Который искупилъ и вывелъ васъ освобожденныхъ изъ земли Египетской; изъ дома рабства рабовъ. Слово второе, какъ только выходило изъ устъ Святаго. — Котораго имя да будетъ благословено, — было подобно вихрю, молніи и пламени огня, — свѣтильникъ огненный по правую сторону его и свѣтильникъ огненный также по лѣвую сторону его, носилось и летало по воздуху небесному и возвращалось, и показывалось стану Израильскому, и возвращалось, и вырѣзывалось на скрижаляхъ завета, которыя даны были въ руки Моисея, и вращалось на нихъ съ боку на бокъ. Тогда воскликнулъ Онъ и сказалъ: народъ Мой, домъ Израилевъ, да не будетъ у
 - 3.
 4. тебя Бога иного кромѣ Меня. Не дѣлайте себѣ изображения или

кумира, или какого либо подобія тому, что есть на небѣ вверху, и что на землѣ внизу и что въ водахъ подѣ землею. Не кланяйтесь имъ и не почитайте ихъ; ибо Я Господь Богъ вашъ, Богъ ревнитель и иститель и отмщающій за Себя съ ревностью, возмемнающій грѣхи отцовъ нечестивыхъ на сынахъ мятежныхъ, на третьемъ поколѣннн и на четвертомъ поколѣннн относительно ненавистниковъ Моихъ. И хранящій милость и благость на ты- 5. слячи родовъ относительно любящихъ меня праведныхъ и тѣхъ, вторые соблюдаютъ повелѣннн Мои и законъ Мой. Народъ Мой, 6. домъ Израилевъ, пусть не клянется кто либо изъ васъ именемъ Слова (шеишга) Господа Бога вашего напрасно: ибо не будетъ Гдс- 7. следъ считатьъ невиннымъ въ день великаго суда всякаго, кто будетъ клясться именемъ Его напрасно. Народъ Мой, домъ Изра- 8. левъ, помните день субботы, чтобы освящать его. Шесть дней 9. работайте и дѣлайте всякое дѣло ваше; въ день же седмой—суб- 10. бота и покой предъ Господомъ Богомъ вашими; не дѣлайте никакого дѣла, вы, и сыновья ваши, и пришельцы ваши, которые въ горедальъ вашихъ. Потому что въ шесть дней создалъ Богъ 11. небо и землю, и море, и все, что въ нихъ и почилъ въ день седмой; иессну и благословилъ Господь день субботы и освятилъ его. Народъ Мой, домъ Израилевъ, каждый изъ васъ пусть старает- 12. ся о почитаннн отца и матери, чтобы чрезъ это умножилось днн вами на землѣ, которую Господь Богъ вашъ даетъ вамъ. Народъ Мой, сыны Израилевы, не будьте человекоубійцами, не 13. будьте союзниками, или соучастниками человеко-убійцы, и да не будетъ видно въ собранняхъ Израилтянъ народа убійцы, пусть не восстантъ сыны ваши послѣ васъ, и сами учатся, чтобы быть съ человеко-убійцами, ибо по причинѣ грѣховъ человеко-убійцы исходятъ въ мнръ мечъ. Народъ Мой, сыны Израиле- 14. вы, не будьте прелюбодѣйцами, или союзниками и соучастниками прелюбодѣевъ, и пусть не будетъ видно въ собранняхъ Израилтянъ народа прелюбодѣевъ, чтобы не восстали сы- ны ваши послѣ васъ и сами не научились бы быть съ прелюбо- дѣями; ибо по причинѣ грѣховъ прелюбодѣяннн смерть исходитъ въ мнръ. Народъ Мой, сыны Израилевы, не будьте ворами, 15. или союзниками и соучастниками воровъ, и пусть не видно бу- дется народа воровъ въ собраннн Израилтянъ, чтобы не воз- стали сыны ваши послѣ васъ и не научилось бы сами быть съ вора- ми; ибо по причинѣ грѣховъ воровства голодъ исходитъ въ мнръ. Народъ Мой, сыны Израилевы, не произносите на ближнихъ ва- 16. шихъ (собственно сшаберейской—товарищей вашихъ) свидѣтельст- ва ложнаго; и не будьте союзниками или соучастниками съ свидѣ- тельствующими ложное, и да не явится общество дающихъ лож-

ное свидѣтельство въ собраніи Израильтѣхъ, чтобы не возстали сыны ваши послѣ васъ, и не научились сами быть съ дѣшными ложное свидѣтельство; ибо по причинѣ грѣховъ ложнаго свидѣтельства облака восходятъ, а дождь не сходитъ и жажда приходитъ на міръ. Народъ Мой, сыны Израилевы, не будьте похотливыми, или союзниками и соучастниками похотливыхъ, и да не будетъ видно общества похотливыхъ въ собраніяхъ Израильтѣхъ, чтобы не возстали сыны ваши послѣ васъ и сами не научились быть съ похотливыми; и пусть никто изъ васъ не желаетъ жонѣ ближняго своего, ни раба его, ни рабнии его, ни вола его, ни осла его и ничего, что есть у союзника его; ибо по причинѣ грѣховъ похотѣнія нападаетъ царство на дѣла рукъ человѣческихъ и захватываетъ ихъ, и богатые сыны дѣлами являются потому бѣдными и плѣнь приходитъ на міръ". Въ этомъ толкованіи а) только немногія части десятисловія (напр. ст. 8—10 и нѣк. др.) излагаются почти буквально по подлиннику; б) въ большей же части являются добавленія къ содержанію послѣдняго или свойства прямо гагадическаго (ст. 2—3) или гаалахическаго и гагадическаго вѣствѣ (ст. 13. 17.), при чемъ замѣтно предназнѣренное указаніе на извѣстныя послѣдствія отъ нешесаленія извѣстной (особенно изъ послѣднихъ отрицательныхъ) законѣди десятисловія, предполагающее опредѣленный толковательный методъ въ выводѣ этихъ послѣдствій. Это уже еще шагъ впередъ на пути къ аллегоріи (дерашъ), но только все еще не такъ рѣзко обнаруживающійся за таргумистическою цѣлію приведеннаго примѣра. Что не такъ ясно въ таргумахъ, то несравненно яснѣе обнаруживается въ мидрашотъ и притомъ опять съ замѣтною постепенностію въ отношеніи древнѣйшихъ изъ нихъ къ позднѣйшимъ.

Такъ напримѣръ въ *Мезилтотъ* на первыхъ же страницахъ читаемъ слѣдующее: „И сказалъ Господь Моисею и Аарону въ землѣ Египетской, говоря (Иск. 12, 1). Я слышу слово обращеннымъ къ Аарону и Моисею. Когда же говорить: а было въ день, въ который сказалъ Богъ Моисею, то рѣчь обращена къ Моисею, а не къ Аарону. Если же такъ, то почему здѣсь сказано: *Моисею и Аарону*? Этимъ Писаніе научаетъ, что рѣчь можетъ быть въ равной мѣрѣ обращена и къ Моисею и Аарону. Но почему не къ одному Аарону? По причинѣ славы (כבוד) Моисея. Отдѣльно къ Аарону рѣчь Господа во всемъ Пятикнижій (תורה) обращается только въ трехъ мѣстахъ: (разумѣются мѣста: Лев. 10, 8; Числѣ 18, 1 и 8). Иное толкованіе: *Моисею и Аарону*. Почему такъ сказано? Потому, что сказано: и сказалъ Господь Моисею: смотри, я поставилъ тебя Богомъ Фараону (Иск. 7, 8). Но здѣсь только Моисей ставится судьей Фараона; отъ

носителем же Аарона чѣмъ можно доказать?—Словами: *Моисею и Аарону*. Ааронъ приравнивается (שׂרָרָל, орав. Nekesch въ галах-часки-герменевтическѣхъ правилахъ Р. Инмаала) Моисею; поэтому языкъ Моисей является судьей Фараона, такъ равно и Ааронъ. Какъ Моисей говоритъ и не страшится, такъ и Ааронъ. Иное толкованіе: *Моисею и Аарону*. Я слышалъ, что кто поставленъ напередѣ въ текстѣ (מִרְרָס), тотъ преимуществуетъ и на дѣлѣ. Когда же говорится: *вотъ Ааронъ и Моисей* (Исх. 6, 25), то этимъ показывается, что оба они между собою равны. Подобное этому сказалъ бы ты, если бы выразился: *съ начала сотворилъ Богъ небо и землю* (Быт. 1, 1). Слышалъ я, что кто поставленъ напередѣ въ текстѣ, тотъ преимуществуетъ и на дѣлѣ. Но когда говорится: *то время, когда Господь Богъ создалъ землю и небо* (Быт. 2, 4), то тѣмъ самымъ показывается, что и то и другое равны между собою. Подобное этому ты сказалъ бы, если бы сослался на Исх. 3, 6: *Я Богъ отца твоего; Богъ Авраама; Богъ Исаака и Богъ Иакова*. Я слышалъ, что предшествующій въ текстѣ, предшествуетъ и на дѣлѣ. Когда же говорить: *и Я оскопью зачатъ Мой съ Иаковомъ и зачатъ Мой съ Исаакомъ, и зачатъ Мой съ Авраамомъ* (Лев. 26, 42), то этимъ показывается, что они равны между собою. Подобное этому сказалъ бы ты, если бы приоткрылъ Исх. 20, 12: *почитай отца своего и мать свою*. Ибо когда говорится: *бойтесь каждый матери своей и отца своего* (Лев. 19, 3), то этимъ показывается, что оба они равны между собою. *Въ землю Египетскую* (Исх. 12, 1). Въ города или въ городѣ. Когда же говорится: *и сказалъ ему: какъ скоро я выйду изъ города* (Исх. 9, 29), то здѣсь возможно умозаключеніе отъ меньшаго къ большому. Если рѣчь незначительная произносится лишь въ городѣ, то не болѣе ли того рѣчь важная? Но Богъ не говорилъ съ Моисеемъ въ городѣ; потому, что онъ былъ полонъ нечестія и беззаконія. Прежде, нежели избрана была земля Израильская, всѣ страны могли быть мѣстомъ откровенія Божія; а послѣ того, какъ избрана была земля Израильская, то всѣ остальные страны исключены были изъ области этой возможности. Прежде, нежели Иерусалимъ былъ избранъ для жертвоприношеній, вся земля Израильская представляла къ тому возможность; но какъ скоро Иерусалимъ былъ избранъ, то уже исключена была такая возможность, какъ сказано: *берись принести все-сожженія твои на всюкую мѣсть, но на томъ только мѣсть, которое избреть Господь* (Втор. 12, 13, 14). И такъ далѣе въ томъ же родѣ. (См. цит. изд. Мехилты л. 1-я дальн.). Уже изъ этого отрывка можно видѣть характеръ толковательнаго праксиса мидрашотъ съ его отношеніемъ къ раннимъ изложеннымъ правиламъ герменевтическимъ (middoth). Уже здѣсь нельзя не видѣть той привязчивости къ буквѣ Писанія, которая такъ характеризуетъ деращъ (аллегорію)

позднѣйшихъ мидрашотъ, переходящій въ мертвый буквализмъ, исключающій всякую возможность обращенія къ животворящему духу Писанія. Въ самомъ дѣлѣ, если для того, чтобы объяснить только одинъ первый и притомъ весьма простой стихъ 12-й главы книги Исходъ (какъ это сдѣлано въ приведенномъ отрывкѣ изъ Мехилты), потребовалось: а) ввести три различныхъ толкованія («Иное толкованіе»... «Иное толкованіе»); б) сослаться кромѣ (ясно, толковательный методъ) на одно изъ герменевтическихъ правилъ (middot); в) поставить столько стороннихъ, но правдъ сказать мало относящихся къ дѣлу и еще менѣе нужныхъ для дѣли, т. е. для уясненія подлиннаго смысла стиха вопросовъ и текстовъ Священнаго Писанія; г) не упустить случая провести партикуляристическую тенденцію (въ концѣ отрывка) и под.: то чего же ожидать отъ мидрашотъ позднѣйшихъ, когда отношеніе къ Писанію и къ дѣлу толкованія его было уже далеке не такъ строго и серьезно, какъ въ эпоху таннаимъ, къ которой относится, какъ намъ извѣстно, происхожденіе Мехилты? Въ нихъ характерныя черты іудео-палестинскаго дераша должны быть еще болѣе видны. Для примѣра открываемъ Мидрашъ «тегиллимъ» на 2. Псаломъ.

«Равви Исааэль», читаемъ мы здѣсь, «говорить: если какой-либо человѣкъ спрашиваетъ другаго, зачѣмъ ты дѣлаешь это? то этотъ послѣдній гнѣбается; однако же благочестивые спрашиваютъ: *зачѣмъ мятутся язычники?* и все-таки не наказываются за этотъ вопросъ. Почему это?—Потому, что они этотъ вопросъ предлагаютъ не въ видахъ собственнаго блага, а въ видахъ блага Израиля.

Противъ Бога и Его Помазанника. Это подобно разбойнику, который, укрываясь въ нижнихъ частяхъ дворца Царя, стоитъ и говоритъ: какъ скоро я найду сына Царева, то схвачу его, свяжу и распну и заставлю его умереть тяжкою смертію. Но Святой Духъ посѣбается надъ ними! Онъ, который пребываетъ на небѣ, смѣется.

Уже прежде объ этомъ предметѣ говорено было въ законѣ Торы, въ законѣ Пророковъ и въ законѣ Кетубимъ. Въ законѣ Моисеевомъ говорится: *перасеца Мой Израиль* (Иск. 4, 22); у пророковъ: *сати Раба Мой* (Ис. 52, 13); въ Кетубимъ: *сказалъ Господь Мой къ Господу Моему* (Пс. 109, 1). (Іегова сказалъ Миѣ: Ты—Сынъ Мой). Равви Гуна говоритъ именемъ Равви Ахасъ, что страданія распадаютъ на двѣ части, одна изъ нихъ частей падаетъ на царя Мессію. И когда часъ его придетъ, тогда Святой,—да будетъ Онъ благословенъ,—скажетъ Ему: Миѣ предложитъ заключить съ нимъ завѣтъ, и поэтому скажетъ Онъ: «Я нинѣ родиль Тебя».

Наши раввины учатъ, что Богъ скажетъ Мессію, который въ будущемъ,—можетъ быть это даже будетъ въ наши дни,—явится: проси отъ Меня, и Я дамъ Тебѣ, что Ты потребуешь, потому что въ Пс. 2 говорится: «проси отъ Меня». Но Мессія, сынъ Іосифовъ, послѣ того

какъ видѣлъ, что онъ долженъ былъ умереть, началъ говорить къ Богу: Владыка міра, ничего не прошу я отъ Тебя, какъ только жизни. Прежде нежели Ты этого потребовалъ, возразить ему Богъ, Твой отецъ Давидъ уже предсказалъ о Тебѣ, говоря: *жизни просилъ Онъ отъ Тебя и Ты далъ ему домодедствіе на вѣчность* (Цс. 20, 5).

Ты поразилъ мѧ жезломъ жемчужнымъ, т. е. Мессіа, сынъ Іосифанъ, который господствуетъ съ жезломъ. потому что говорится: *не отнимается скипетръ отъ Іуды до тѣхъ поръ, пока не придетъ Шило* (Быт. 49, 10).

Лобзайте Сына. Слово сынъ принимается въ значеніи «сироты» и относится къ Израилю. Лобзайте руки того Сына, которому дана власть надъ всѣмъ и которому все должно служить, потому что Онъ не гнѣвается. Ему симетонъ вѣнецъ справедливости и милосердія, такъ что Онъ того, который заслуживаетъ, наказываетъ, а другому, который того достоинъ, оказываетъ милость. Всякое благословеніе и свыше и долу приходитъ къ этому Сыну и вѣнчаетъ Его (Sohar in Deuteron. f. 109 c. 436).

Дабы не возгорѣлся тѣмъ Ею. Это подобно Царю, который гнѣвается на жителей страны; тогда жители приходятъ къ сыну Царя съ нѣлю склонить его къ тому, чтобы онъ умиловивилъ къ нимъ отъа его. Сынъ дѣлаетъ это, и когда жители хотятъ благодарить Царя за это, онъ говоритъ: обратитесь къ сыну, потому что если бы его не было, то я уничтожилъ бы всю страну. Такъ Богъ ивкогда скажетъ извинивамъ, если они захотятъ благодарить его: *если бы не было Израиля, то вы не существовали бы одного часа*... Сличая это толкованіе Псалма съ толкованіемъ арамейской таргумы на тотъ же Псаломъ, выше приведеннымъ нами, мы видимъ лишь ясное доказательство въ пользу сказаннаго нами о переходѣ буквального толкованія въ буквализмъ. И партикулярнистическая тенденція и казуистическая привязчивость въ буквѣ Писанія безъ особеннаго вниманія къ смыслу ея и вліяніе преданія до наглядности очевидны въ последнемъ толкованіи, близкомъ къ пародіи на буквальное толкованіе, въ противоположность изложенію таргумы.

Раньше мы высказывали мысль, что Мишна, въ значительной своей части содержитъ еще много данныхъ въ пользу буквального толкованія и указывали эти данныя въ Sedarim: Moed и Taharoth. Мы при этомъ конечно имѣли въ виду тѣ отдѣлы Мишны вообще и въ частности означенныхъ Sedarim, которые тверже всего опираются на самое писанное законѣ ¹⁸²⁾. Но въ большей своей

¹⁸²⁾ Ср. напр. особенно трактатъ Negaim въ Seder Taharoth. съ Лев. 13 и 14 гл., тракт. Parah въ томъ же Seder съ Лев. 19 гл. и др.

части Мишны представляет галахическое развѣтѣе замонной части Пятикнижія. Такъ напр. о празднованіи и некоемъ субботняго дня въ законѣ Моисеевомъ (именно въ Исх. 20, 8—11; 23, 12; 31, 12—17; 34, 21; 35, 1—3; Втор. 5, 12—15) мы находимъ только самыя общія постановленія относительно того, что должно дѣлать и чего не дѣлать въ день субботній. Послѣдствіемъ соферимъ, ревновавшихъ по законъ, не удовлетворившись этимъ. Желая дать народу точнѣйшія опредѣленія того, чего именно нельзя дѣлать въ субботу, они указали 39 работъ, которыхъ нельзя совершать въ субботу, именно: 1) сѣять; 2) пахать; 3) жать; 4) вязать; 5) молотить; 6) вѣять; 7) очищать землю; 8) молотъ; 9) просѣивать; 10) мѣсить; 11) печь; 12) отстричь шерсть; 13) бѣлить ее; 14) мять; 15) красить; 16) прядь; 17) сплести; 18) дѣлать два узла на ниткѣ; 19) двѣ нитки выткавъ; 20) разорвать двѣ нитки; 21) сдѣлать одинъ узелъ; 22) развязать одинъ узелъ; 23) сплести два шва; 24) разорвать, чтобы сплести ихъ; 25) козью дикую козу; 26) убивать ее; 27) снимать съ нея кожу; 28) солить ее; 29) обдѣлывать кожу ея; 30) очищать эту кожу; 31) разрѣзать ее; 32) написать хотя бы двѣ буквы; 33) вытереть, чтобы написать двѣ буквы; 34) строить; 35) разрушать; 36) гасить огонь; 37) зажигать огонь; 38) молоткомъ ударить; 39) перенести что-либо изъ одного мѣста въ другое ¹⁸⁴). Но эти опредѣленія требовали въ свою очередь болѣе частныхъ разграниченій касательно смысла, условій исполненія ихъ и проч. И вотъ на эти опредѣленія выросли еще опредѣленія, на Мишну Гемара, такъ что: изъ всѣхъ этихъ разъяснительныхъ галахическихъ постановленій раввинскихъ, обязательныхъ не менѣе самыхъ постановленій закона Моисеева, образовалось весьма тяжелое и неудобнослепное бремя (срав. Малк. 23, 4) для исполнителей ихъ. Таковъ въ общемъ и весь талмудъ, представляющій собою длинную цѣпь галахическихъ постановленій, прикрѣпленную къ буквѣ закона Моисеева и постепенно удаляющуюся отъ нея по мѣрѣ своей длины. Какъ на примѣръ того, какъ въ талмудѣ, на оборотъ, раввинскія мнѣнія, слишкомъ удалившись отъ буквы закона Моисеева, опять стремятся приблизиться къ ней, утвердиться на ней, подтвердиться ею, мы увидимъ на нѣсколько случаевъ раввинскаго галахическаго и гаггадическаго отношенія къ Писанію. Въ трактатѣ (древнѣйшомъ) Pirke Aboth, 1, 18 читаемъ: „Раббанъ Шимеонъ бенъ Гамалѣль говоритъ: на трехъ основахъ зиждется міръ: на истинѣ, на правобудіи и на мирѣ, какъ сказано: *по истинѣ и миролюбію судите у сорота вашихъ* (Зах 8, 16)“. Во 2, 13: „Рабби Шимеонъ училъ: когда молишься, то пусть молитва твоя будетъ не дѣломъ привычки, а вы-

¹⁸⁴) См. тракт. Мишны Schabbath, cap. VII, 2, partis 2-dae ex ed. Surenhus. pag. 29.

разсужденіемъ искренняго умиленія предъ Господомъ, какъ сказано въ Писаніи: *Господь блазъ и милосердъ, долготерпѣливъ и многомилостивъ, и сожалетъ о бѣдѣ свои* (Ионл. 2, 13)^а. Въ 3, 2: „Рабби Халанья бенъ Терадіонъ говоритъ: если двое сидятъ и нѣтъ между ними словъ закона, то это собраніе развратителей, какъ сказано: *и не сидимъ въ собраніи развратителей* (Ис. 1, 1). Но если двое сидятъ и есть между ними слово закона, то Шехина присутствуетъ между ними, какъ сказано: *тогда боящіеся Бога говорили другъ другу: внимасть Господь, и слышитъ это, и предъ лицемъ Его пишется памятная книга о боящихся Господа и чтущихъ имя Его* (Мал. 3, 16). Здѣсь рѣчь идетъ о двоихъ, но откуда можно заключить, что Господь назначаетъ возмездіе и одному, который сидитъ и занимается закономъ? Изъ словъ Писанія: *сидимъ* (человѣкъ, несущій яго въ шестѣ своей) *удивително и молчитъ, ибо Онь (Богъ) возложилъ его (яго) на него* (Плачъ Іереміи 3, 28 ср. ст. 27)^а. 3, 3: „Рабби Шимеонъ говорилъ: если трое, ядущіе за однимъ столомъ, не произнесли при этомъ словъ закона, то это все равно, какъ если бы они вкушали отъ идоломертвеннаго, какъ сказано: *ибо есмь столъ* (въ Израилѣ, особенно же у Ефромлянъ и у священниковъ съ пророками, очевидно, не строго отвѣсившихся въ исполненію своего призванія) *наполненъ отравительною блесотиною, итъ чистаго мѣста* (Ис. 28, 8). Но если трое, ядущіе за однимъ столомъ, произносятъ при этомъ слова закона, то это все равно, какъ если бы они ѣли отъ стола Господня, какъ сказано: *и сказалъ онъ мнѣ* (т. е. пророку Іезекилю мужъ, объяснявшій подробности видѣнія пророка, описаннаго въ 40 и дал. глав. его книги): *это* (т. е. жертвенникъ небеснаго храма, видѣннаго пророкомъ) *трапеза, которая передъ Господомъ* (Іез. 41, 22)^а. 6, 2: „Рабби Йегошуа бенъ Леви сказалъ: ежедневно раздается батьколъ (эхо) съ горы Херива, возглашающій и говорящій: горе презирающимъ законъ! ибо кто пренебрегаетъ закономъ, тотъ презрѣнный, какъ сказано: *что золотое кольцо въ носу у свины, то женщина красная и безразсудная* (Притч. 11, 22). И еще сказано: *скрижали были драгобогъ, и письмена, начертанныя на скрижаляхъ, были писмена Боасіи* (Исх. 32, 16)^а.

Въ Генарѣ трактата *Abodah Sarab* на 1-ю мишну его, въ которой главнымъ образомъ идетъ рѣчь объ отношеніи Іудеевъ къ язычникамъ (или вообще не-іудеямъ) предъ праздниками послѣднихъ, называемыми въ мишнѣ именемъ *Euseihen*, читаемъ: „*Рабъ* (т. е. р. Іуда Святой) и *Шмуэль* не одинаковаго мнѣнія относительно игени, которое прилагается къ языческимъ праздникамъ. Первый называетъ ихъ *Aedehen*¹⁸⁵) т. е. ихъ надежіе, ихъ несчастіе, а послѣдній на-

¹⁸⁵) ׀ׁׂ׃ׁׂ отъ — ׀ׁׂ — несчастіе, бѣдствіе, паденіе, погибель.

противъ *Eidehen*¹⁸⁶⁾ т. е. ихъ свидѣтели. Оба ссылаются на мѣста Св. Писанія, чтобы обосновать свои мнѣнія. Первый, который называетъ праздники *Aedehen*, выводитъ это названіе изъ Втор. 32, 35: *близокъ день погубимъ ихъ*, гдѣ выраженіе: *погубимъ ихъ* въ текстѣ обозначается словомъ *Aedehen*.¹⁸⁷⁾ Другой, который называетъ ихъ *Eidehen*, ссылается на Исаи 43, 9: *пусть представятъ свидѣтелей отъ себя, и оправдаются*. Здѣсь выраженіе: *свидѣтелей отъ себя* въ подлинникѣ обозначается словомъ *Eidehen*¹⁸⁸⁾. Почему же одинъ, отвергая значеніе: *свидѣтелей* обозначаетъ праздники словомъ: *несчастье, погубель*? Потому что онъ думалъ, что такіе праздни-ки приличнѣе назвать погубелью. Если же такъ, то почему друго-й не называетъ ихъ такимъ же именемъ? Потому что онъ былъ того мнѣнія, что свидѣтельство, представляемое ими противъ самихъ себя, произведетъ ихъ погубель. Поэтому онъ и думалъ, что при-личнѣе было бы назвать ихъ *Eidehen*. Однако же приведенный изъ Исаи стихъ (43, 9) относится не къ народамъ міра, а къ народу Израильскому¹⁸⁹⁾; потому что Р. *Йешуа бень Лези* говорилъ: всѣ заповѣди, которыя Израильтѣне соблюдаютъ въ этомъ мірѣ, гдѣ-тогда явятся и принесутъ свидѣтельство въ пользу ихъ въ будущемъ мірѣ; какъ написано: *пусть представятъ свидѣтелей отъ себя и оправда-ются* (Исаи, 43, 9). Это относится въ Израильтѣнамъ; тогда другие услышатъ и скажутъ: это правда, это будутъ дѣлать народы міра; именно они скажутъ, что Богъ произведетъ судъ по справедливости; поэтому Р. *Гуна*, сынъ Р. *Йешуа* говоритъ, что учитель, который праздни-ки язычниковъ называетъ *Eidehen*, ссылается на слѣдующее мѣсто: *оплакишіе идоловъ свои ничтожны и возжеланныйшіе ихъ не при-носятъ никакой пользы, и они сами себя свидѣтели въ толи* (Иск. 44, 9). Р. *Хананія*, сынъ *Пама*, — другие же говорятъ, что то былъ Р. *Шаммаи*, — нѣкогда держалъ слѣдующую рѣчь: въ день воздаянія Богъ принесетъ книгу закона и воззоветъ: кто занимался ею, приходи и получи свою награду! Тогда выступитъ всѣ племена въ нестроимъ смѣшеніи передъ Богомъ, по изреченію пророка: *пусть отъ народовъ соберутся вѣтошь и совокупятся мѣлкая* (Исаи, 43, 9). Тогда Богъ скажетъ: не приходите ко мнѣ въ такомъ безпорядкѣ; пусть каждое племя является отдѣльно и свидѣствіе изъ этого племена; по изре-

¹⁸⁶⁾ עֵיִדֵהֶם отъ עֵיִדָה — свидѣтель

¹⁸⁷⁾ Въ подлинникѣ сокращенно — עֵיִדָה

¹⁸⁸⁾ Въ подлинникѣ עֵיִדֵהֶם

¹⁸⁹⁾ Въ приводимомъ мѣстѣ однако же не израильскій народъ разумѣется, а на-роды и племена вообще.

челю пророка: *мудрыя соберутся народы* (тамъ же). А подъ народомъ всегда разумѣется царство, какъ это видно изъ Быт. 25, 23: *однаго народа съдѣлашея сильныя дружины*¹⁰⁰). Почему же однако не могли бы выступить всѣ народы заразъ? Развѣ ихъ не знаетъ всевидящее око Бога? И развѣ Онъ не знаетъ, кто къ какому племени принадлежитъ? Богъ хорошо знаетъ каждого. Но Онъ хочетъ, чтобы каждое племя выступивши отдѣльно, тѣмъ яснѣе разслушало и восприняло то, что Онъ скажетъ ему. Тогда прежде всего появятся Римляне. Почему же прежде всего? Потому что они занимаютъ первое мѣсто между народами. Чѣмъ это можно доказать? — Слѣдующими словами изъ книги пророка Давида 7, 23: *четвертый зверь — четвертое царство будетъ на землѣ, отличное отъ всѣхъ царствъ, которое будетъ похищать всю землю, попираетъ и сокращаетъ ее. И тогда говорить: это — безбожный Римъ, вину котораго знаетъ весь миръ. А чѣмъ можно доказать то, что могущественнѣйшее будетъ имѣть преимущество въ день суда? — Словами Р. Хизды, который говорить: когда Царь и подданные явятся на судъ Божій, то Царю принадлежитъ преимущество по словамъ 3 Цар. 8, 59: *дабы Онъ съдѣлалъ, что потребно для раба Своего; и что потребно для народа Своего, Израиля*. Это говоритъ Царь Соломонъ и такимъ образомъ сперва называетъ себя рабомъ Божиимъ, а за тѣмъ народъ. Отсюда равви выводять, что Царю надлежитъ преимущество¹⁰¹) и т. д. Еще нѣсколько дальше въ той же Гемарѣ читаемъ: „Нимродъ долженъ будетъ засвидѣтельствовать (на будущемъ судѣ), что Авраамъ не чтилъ идоловъ, Лаванъ, — что Иаковъ не воровалъ, жена Потифара, — что Иосифъ остался невиннымъ, Царь Навуходоносоръ, — что Анаанія, Мисаилъ и Азарія не преклонились предъ его изображеніемъ, Дарій, — что Даниилъ не переставалъ молиться, Вилдадъ Сухитянинъ, Цофаръ Ноевитянинъ, Елифазъ Феманитянинъ и Еліагу, сынъ Варахилевъ Вузитянинъ, — что Израиль соблюлъ весь законъ, согласно изреченію Ис. 43, 9: *пусть представятъ свидѣтели отъ себя и оправдываются*“ (ibid S. 11). Вотъ еще примѣръ изъ Ialkut chadasch. Дѣло идетъ о синайскомъ законодательствѣ. „Когда Иегова далъ имъ (Евреямъ при Синаѣ) слышать изъ огня голосъ Свой и показалъ Свое величіе, то испуганныя души ихъ бросились вонъ изъ тѣла, какъ сказано: *душа у меня вышла, когда Онъ заговорилъ* (Шѣнъ пѣсней 5, 6) и весь станъ еврейскій представлялъ собою одни мертвыя трупы. Тогда законъ сказалъ Богу: какой Царь, вразднуя бракосочетаніе своей дочери, убиваетъ своихъ приближенныхъ?*

¹⁰⁰) Въ итурскомъ мѣстѣ идетъ рѣчь о двухъ народахъ, имѣвшихъ происхожденіе отъ Нахана.

¹⁰¹) Abodah Sarah von Ewald, S. 2—6.

Всѣ люди въ мірѣ радуются, а Твои дѣти погибли въ часъ завѣта Твоего съ ними. Вслѣдствіе сего всѣ души были возвращены назадъ въ тѣла, по ходатайству закона, какъ говорится: *закономъ Иеговы совершена, оны возвращаемы души* (Пс. 13, 8)¹⁹².

Здѣсь очевидно а) какова раввинская логика, благодаря которой выросли галака и гаггада, б) какъ ведется при этомъ аргументація отъ Писанія и в) какъ примѣняются самыя изреченія Писанія для доказательства того или другаго раввинскаго мнѣнія, или утѣшенія: цитація произвольна; одно изреченіе принимается въ нѣсколькихъ смыслахъ (напр. Исаи, 48, 9), лишь бы подтвердить мнѣніе Писаніемъ; одно слово Писанія безъ всякаго отношенія къ мысли цѣлаго предложенія въ его контекстѣ берется нерѣдко для подтвержденія того или другаго раввинскаго мнѣнія. Здѣсь іудео-палестинскій дерашъ, своеобразная аллегорія видна уже въ весьма значительной мѣрѣ. Но еще болѣе она видна на дальнѣйшей ступени своего развитія,—въ *каббалистикѣ*.

Каббала отъ гл. *kabel* — принимать, получать, на еврейско-библейскомъ языкѣ употребляемаго только въ повдѣйныхъ книгахъ, какъ напр. 2 Пар. 29, 16. 22; Езд. 8, 30; Дан. 2, 6; 6, 1; 7, 18 и др. есть вообще „doctrina a majoribus tradita et asserta“¹⁹³). Частіе, это есть „сокровенное, таинственно и загадочно переданное вѣдѣніе о вещахъ божественныхъ, ангельскихъ, богословскихъ, небесныхъ и метафизическихъ, объ ангелахъ и духахъ, и неложное въ удивительныхъ символахъ и тайныхъ видахъ ученія“¹⁹⁴). Отсюда у Іудеевъ иногда Писанія пророковъ называются каббалою, какъ напр. въ Мишнаѣ *Thaanith* 2, 1, при цитаціи изъ Іолия 2, 13¹⁹⁵). И слѣдовательно основаніе каббалистическаго толкованія заключается въ томъ, сильно развившемся, тайномъ, сокровенномъ іудейскомъ преданіи, которое мы ранѣе обозначили именемъ гаггады¹⁹⁶). И по содержанію своему каббала служитъ дальнѣйшимъ развитіемъ гаггады. Со стороны технической мало еще замѣтная въ оставшихся до насъ ве-

¹⁹²) Fol. III, 2. См. А. Олесницкаго цит. статью въ Труд. Кіев. Д. Ак. 1870 г. т. 1 стр. 408; срав. также Abodah Sarah, herausgeg. von Ewald S. 27 f. и др.

¹⁹³) *Buxtorffii Lexicon*, pag. 971. Ср. *Гартмана* цит. соч. стр. 669,—*Ewald's Abodah Sarah*, S. XIV. Conf. item „Kabbala denudata sive doctrina hebraeorum transcendentalis et metaphysica atque theologica etc. 2 tomi, auct. Knorr von Rosenroth. Francofurti, 1677. 1684.

¹⁹⁴) *Buxtorffii* ibidem pag. 971—972. Conf. *Knorr von Rosenroth* cit. op. Praefat. См. также сочиненія, цитуемія у *Зуифрида* въ его „*Philo von Alexandria*“ etc. S. 289. Jena, 1875. См. также въ *Herzog's Real-Encyklopädie* B. 7, S. 193—207.

¹⁹⁵) Edit. *Surenhianii*. Срав. также *Buxtorffia* цит. изд. стр. 972.

¹⁹⁶) Срав. въ Спр. 39, 1 и дал. выраженія: *ἀπόκρυφα*, *αἰνύματα* *καρτέλα* и др. Ср. также 3 Езд. 13, 56; 14, 8. 26. 47—48 и др.

важнѣйшихъ книгакъ В. Заѣта, каббалистика является болѣе замѣною къ ветхозавѣтныхъ апокрифакъ. Такъ напр. въ іудео-палестинскомъ апокрифѣ „Вознесеніе Моисея“ (Assumptio Moyses), по времени происхожденія своего относимомъ къ 1 христіанскому вѣку¹⁹⁷⁾, мы читаемъ слѣдующее: „тогда (—изображаются времена мессіанскія—) человекъ изъ колѣна Левіина, имя котораго будетъ Тахо (лат. Тахо) и который будетъ имѣть 7 сыновей, скажетъ къ нимъ (т. е. смнѣвающимъ), вопрошая: смотрите, дѣти, вотъ другое наказаніе народа этого было краткое“ и пр. (9. 1 и дал.) Не говоря о символическомъ значеніи числа 7, особенно чтимаго Іудеями¹⁹⁸⁾, таинственное имя Тахо, по самой своей этой таинственности, неисторичности, необходимо предполагаетъ для себя какое либо каббалистическое основаніе. И дѣйствительно, такъ какъ разсматриваемый апокрифъ дошелъ до насъ только въ латинскомъ, да и то въ испорченномъ текстѣ, несомнѣнно однако же предполагая греческій для себя подлинникъ¹⁹⁹⁾, то въ имени Тахо нельзя не видѣть греческаго численнаго количества $\Gamma\acute{\epsilon}\tau\acute{\alpha}$ ($\Gamma=700$ $\acute{\epsilon}=60$ и $\acute{\alpha}=3$)=863, латинскими буквами начертаннаго, а это и есть ровно то число, которое даетъ собою имя Мессіи въ еврейскомъ языкѣ²⁰⁰⁾. Такимъ образомъ имя Тахо здѣсь употреблено на основаніи одного изъ способовъ (гематрія) каббалистическаго толкованія Іудеевъ. Эти способы суть: а) Гематрія, б) Нотариконъ и в) превращеніе буквъ въ словъ, а также алфавитное превращеніе (Темура)²⁰¹⁾.

а) Гематрія (gematrijah=γεωμετρία—измѣреніе)²⁰²⁾, основывался на

¹⁹⁷⁾ Справ. *Fritzsche* (Libri V. T. apokryphi etc) praefat. p. XXXVI и *Hilgenfeld* „Messias Iudaeorum“ etc. p. LXXIII—LXXIV. Справ. сказанное при обзорѣ источниковъ для сужденія объ іуд. толкованіи.

¹⁹⁸⁾ Между прочимъ справ. для этого св. *Григорія Богосл.* „Слова на 50-цѣ“ стр. 6—7. Москва, 1844.

¹⁹⁹⁾ Ἀνάληψις Μωϋσεως по Геласію Кизическому см. у *Фриче* въ предисл. стр. XXXIV. *Гильменфельдъ* въ цит. изданіи своемъ возстановляетъ и самый этотъ греческій подлинный текстъ, какъ мы замѣтили раньше.

²⁰⁰⁾ $\Gamma = 700$, $\acute{\epsilon} = 60$, $\acute{\alpha} = 3$, сумма всѣхъ чиселъ = 863. Такъ толкуютъ это выраженіе въ *Assumptio Moyses* *Гильменфельдъ* въ цит. соч. стр. 466—467, *Филиппи* въ „Das Buch Henoch“ S. 177 и др. Справ. также въ Апок. 18, 18 звѣренное число 666 ($\chi\epsilon\varsigma$) = $\aleph\aleph\aleph$ $\rho\rho\rho$ ($\rho = 100 + \phi = 60 + \gamma = 200 + \delta = 50 + \gamma = 200 + \iota = 6 + \jmath = 50$) = 666. Справ. объ этомъ *Гильменфельдъ* цит. соч. стр. 467. Справ. также Апок. 17, 9; Посл. Варн. гл. 9 и др.

²⁰¹⁾ Справ. объ этомъ *Викторфій Lexic.* pag. 229, 677 sq. *Kabbala demodata* t. II pag. 1, pag. 179. 195. 288 et alibi. *Hartmann's* cit. W. S. 687—698; статью *Peusson* въ цит. мѣстѣ 7 тома *Hersog's Real-Encyclopädie* и др.

²⁰²⁾ V. *Викторфій Lexic.* p. 228, *Гартмана* цит. соч. стр. 688 и дал. *Peusson* въ цит. мѣстѣ стр. 204 и др.

численномъ значеніи буквъ еврейскаго алфавита ²⁰²⁾, есть твоей способъ каббалистическаго толкованія, по которому изъ наиболѣе численнаго соотношенія буквъ въ различныхъ словахъ выводится совершенно неожиданное и не принадлежащее слову, по буквальному смыслу его, значеніе. По этому способу напр. слове *jaip* (—вино) въ книгѣ Пѣснь пѣсней 4, 10 таргумистами толкуется о 70 народахъ земли. Весь стихъ читается такъ въ переводѣ съ подлинника: „О, какъ любовны ласки твои, сестра моя невѣста! О, какъ много лучше вина (י״י) ласки твои и благовопіе мастей твоихъ лучше всѣхъ ароматовъ!“ Таргумистъ же толкуетъ его слѣдующимъ образомъ: „какъ прекрасны ласки твои, сестра моя—общество Израиля,—уготованная къ тому, чтобы быть стыдливою невѣстою! Какъ много лучше семидесяти народовъ ласки твои; и доброе имя праведниковъ твоихъ лучше всѣхъ ароматовъ“ ²⁰³⁾. Незначительное видоизмѣненіе этого способа заключается въ томъ когда одно слово таинственно объясняется другимъ, имѣющимъ равное съ нимъ численное значеніе составляющихъ его буквъ. Такъ въ таргумѣ Онекелоса на числ. 12, 1 жена Еѳіоиплянка (ת״שׁׁת״ת) толкуется какъ прекрасная на видъ (евр. ת״שׁׁת״ת ת״שׁׁת״ת), потому что послѣднія выраженія съ первымъ словомъ въ полной его формѣ и безъ члена (ת״שׁׁת״ת) имѣетъ одинаковое численное значеніе: 736 ²⁰⁴⁾. Тѣмъ же таргумистомъ и, безъ сомнѣнія, на томъ же основаніи выраженіе извѣстнаго мессіанскаго мѣста Быт. 49, 10 ²⁰⁵⁾—הַשֵּׁלֶטֶט״ת объясняется о Мессіи ²⁰⁷⁾. По гематріи же Іудеи объясняли ת״שׁׁת״ת (отрасль) въ Зах.

²⁰²⁾ א = 1, ב = 2; ג = 3, ד = 4, ה = 5, ו = 6, ז = 7, ח = 8, ט = 9, י = 10, יא = 20, יב = 30, יג = 40, יד = 50, יו = 60, יז = 70, יח = 80, יט = 90, כ = 100, כא = 200, כב = 300, כג = 400.

²⁰³⁾ См. таргуму на это мѣсто въ изд. *Вальтона* т. 3, стр. 436. י״י (י = 10 + י = 10 + י = 50) = 70.

²⁰⁴⁾ ב = 20 + ו = 6 + ז = 300 + י = 10 + ח = 400 = 736 и י = 10 + ט = 80 + ח = 400 + ד = 40 + ו = 200 + א = 1 + ח = 6 = 736. См. Таргуму по дат. изд. т. 1 стр. 593.

²⁰⁵⁾ Все это мѣсто читается такъ: „Не отойдетъ симетръ отъ Іуди и закондатель отъ чреслъ его, доколѣ не придетъ Прииритель (הַשֵּׁלֶטֶט״ת) и Ему покорность народовъ“. Срав. объясненія этого мѣста въ комментаріяхъ на него, а также спеціальныя изслѣдованія о томъ же.

²⁰⁷⁾ י = 10 + ב = 2 + א = 1 + ז = 300 + י = 10 + ח = 80 + ח = 5 = 388 и ד = 40 + ז = 300 + י = 10 + ח = 8 = 368. См. таргуму дат. изд. т. 1 стр. 221.

3, 8 ²⁰⁸) о Мессии как Утѣшитель — מְנַחֵם , такъ какъ и то и другое слово имѣеть одинаковое численное значеніе: 138. ²⁰⁹).

б) *Нотариконъ* ²¹⁰) состоитъ въ томъ, что или одна, а также и нѣсколько буквъ въ совокупности, не дающихъ собою никакого опредѣленнаго слова, служатъ символами цѣлыхъ понятій съ относящимися даже къ нимъ предикатами, или же, что встрѣчается чаще, начальныя, а также и конечныя буквы нѣсколькихъ словъ, въ своемъ сочетаніи, составляютъ слово, служащее объясненіемъ тѣхъ словъ. Такъ напр. изъ Быт. 1, 12 זרע למינהו *спящее стѣмя по роду своему*, чрезъ нотариконъ, каббалисты выводятъ слово מור со- звѣздіе, свѣтило, счастливая звѣзда, а изъ Быт. 2, 3 ברא אלהים לעשות (*творилъ Богъ, чтобы дѣлать*) слово תמך твердость, вѣр- ность, истинность въ отношеніи къ Пс. 118, 160: *основаніе слова твоего истинно* ²¹¹). Или наоборотъ, какое либо слово служитъ осно- ваніемъ къ образованію цѣлаго предложенія, начальныя или конеч- ныя буквы частей котораго составляютъ изъ себя то слово. Такъ напр. изъ $\text{אנא נפשי כחכית יהכית}$ (я составляется предложеніе: *я самъ написалъ, далъ* ²¹²); равнымъ образомъ слово *milah* — обрѣзаніе разрѣшается въ четыре слова, составляющія собою извѣст- ный, приводимый Апостоломъ Павломъ въ Рим. 10, 6 стихъ (12-й) изъ 30 гл. кн. Второзаконія: מי יעלה לנו השמים — *кто возо-*

²⁰⁸) „Вотъ я привожу“, говорятъ Иегова первосвященнику Іусусу, видѣнному въ видѣніи пророка Захаріи, „Раба Моего, Отрасль“ (פמץ). Срав. Іер. 23, 5; 33, 15; Зах. 6, 12. Ср. на это и паралл. ему мѣста толкователей.

²⁰⁹) $\text{ז} = 90 + \text{ד} = 40 + \text{מ} = 8 = 138$ и $\text{ד} = 40 + \text{ל} = 50 + \text{מ} = 8 + \text{ד} = 40 = 138$. См. таргуму Іонае. на Зах. 3, 8 цит. изд. т. 3 стр. 114. Для обозначенія Мессіи, какъ Утѣшителя срав. Лук. 2, 25 и толкователей на это мѣсто. Другіе примѣры см. въ цит. статьѣ *Реусса* на стр. 204—205. Блаж. Іеро- нимъ вѣроятно на томъ же основаніи въ Осіи 3, 2 слово קספ серебро, сребренникъ толкуеть о мѣсяцѣ Нисанѣ (ניסן), такъ какъ то и другое слово имѣеть одинаковое численное значеніе ($\text{ק} = 20 + \text{ס} = 60 + \text{פ} = 80 = 160$ и $\text{ל} = 50 + \text{ד} = 60 + \text{ל} = 50 = 160$).

²¹⁰) *Notarjekun* отъ лат. *notarii*, которые, въ качествѣ судебныхъ писцевъ, для ускоренія записей, нерѣдко употребляли сокращеніе (въ родѣ стенографическихъ) звуки. См. объ этомъ *Вукторфія* Лексик. стр. 677, *Гартмана* 694 и др. Срав. *notarikon* въ Мишнахъ *Schabbath* 12, 5 ed. Surenh. и толкованіе Маймонида на это мѣсто (*ibidem*).

²¹¹) Въ первомъ случаѣ слово составлено изъ начальныхъ, а въ послѣднемъ—изъ конечныхъ буквъ частей приведенныхъ предложеній. См. *Гартмана* цит. соч. стр. 695.

²¹²) См. *Вукторфія* Lexic. р. 677. Въ предложеніи начальныя буквы каждаго слова составляютъ въ своей совокупности слово *apochi*.

мелъ бы далъ насъ на небо? ²¹³) Или наконецъ изъ одного слова составляютъ два или нѣсколько, какъ напр. изъ כַּרְמֶל (садъ, роща и собственное имя мѣстности) составляютъ כר (верблюдь) и מלא (наполнять, напоять) ²¹⁴).

в) *Тамура* (столбецъ отъ *tameg*—дѣлать колонну, столбецъ) или способъ превращенія буквъ въ словѣ состоитъ въ простой перестановкѣ ихъ, слѣдствіемъ чего является новое слово съ своимъ значеніемъ, которымъ и объясняется первое слово. Такъ напр. изъ имени חן (Ной), черезъ перестановку согласныхъ буквъ, составляютъ слово חן милость, благодать въ отношеніи къ Быт. 6, 8: *Ной же обрѣлъ благодать предъ очами Господа*. Изъ слова בְּרֵאשִׁית (въ началѣ) (Быт. 1, 1) открываютъ, что міръ созданъ въ мѣсяцъ Тисри (תִּשְׂרִי)—1-й мѣсяцъ года по еврейскому календарю, а также слова בְּרֵית אֵשׁ (завѣтъ огни) въ отношеніи къ Втор 33, 2 ²¹⁵): *одесную Ею* (Иеговы) *оимъ закона*. Болѣе замѣчательное видоизмѣненіе этого способа составляетъ разнообразное алфавитное превращеніе, которое впрочемъ въ сущности есть только двойное, по первымъ четыремъ параллельно стоящимъ буквамъ называемое *Albat* и *Athbasch*. Въ первомъ случаѣ буквы алфавита, съ цѣлю каббалистическаго толкованія, располагаются такъ, чтобы подъ первую половину всего алфавита (отъ *алефъ* до *кафъ* включительно) размѣщалась равная ей по числу буквъ другая половина его (отъ *ламедъ* до конца) и притомъ въ прямой

²¹³) См. *Гартмана*, цит. соч. стр. 695 прим. Изъ послѣднихъ буквъ этого стиха (י, מ, ו, ו ח) каббалисты составляютъ тетраграмму неизреченнаго имени Иегова (יהוה). См. *Гартмана* тамъ же. Этимъ же способомъ объясняются и слова, написанныя таинственно явившеюся рукою на пиру у Валтасара (Дан. 5, 5): *мене, мекел, текел, упарски* (ст. 25), какъ очевидно изъ дальнѣйшаго раскрытія Давидомъ Валтасару смысла ихъ (26—28): *мене—исчислилъ* (סָפַר) *Богъ царство твое* (Валтасара) *и положилъ конецъ ему; текел—ты взвѣсилъ* (שָׁקַל) *на вѣсахъ, и найденъ очень легкимъ; пересъ—раздѣлено* (פָּרַס) *царство твое, и дано Мидянамъ и Персамъ*.

²¹⁴) См. *Victorfi*, *Lexicon*, pag. 678.

²¹⁵) См. *Гартмана* цит. соч. стр. 696. Срав. *Bereschith rabba*, *Parascha V*: „По мнѣнію Р. Иоханана Богъ заключилъ съ моремъ (Чермнымъ) договоръ, съ тѣмъ условіемъ, чтобы оно раздѣлилось передъ Израилемъ, согласно сказанному въ Исх. 14, 27: *и море возвратилось въ свое мѣсто* (לָאֵי תַנּוּ) т. е. къ заключенному съ Нимъ договору.“ При этомъ очевидно слово לָאֵי תַנּוּ въ объясненіи замѣнено словомъ (לְתַנּוּ), по силѣ перестановки буквъ.

последовательности т. е. *мемедъ* подъ *алефъ*, *мамъ* подъ *бетъ* и т. д.; а во второмъ случаѣ, подъ тою же первою половиною алфавита, та же другая половина, только въ обратномъ порядкѣ, т. е. подъ *алефъ*—*шавъ*, подъ *бетъ*—*шимъ* и такъ дал. ²¹⁶⁾. Искусство пользованія этимъ способомъ въ обоихъ случаяхъ очевидно состоитъ въ томъ, чтобы буквы въ словѣ объясняющемъ могли быть правильно подставлены подъ буквы объясняемаго слова. Такъ напр. уже бл. *Иеронимъ*, конечно знавшій иудейское преданіе ²¹⁷⁾, только въ этомъ способѣ видѣть достаточное основаніе того, почему таргумистъ *Ионаанъ* въ *Иерем.* 25, 26 слово שָׁשׁוּ истолковалъ словомъ כָּבַל ²¹⁸⁾. Равнымъ образомъ отсюда только можно объяснить то, почему въ *Иерем.* 51, 1 еврейское выраженіе לֵב קָמִי у LXX истолковано словомъ $\chi\alpha\lambda\delta\alpha\iota\omicron\iota$ (евр. כַּשְׂדִּים) ²¹⁹⁾. Этимъ же способомъ каббалисты въ *Ис.* 7, 6 имя *Тавенла* толкуютъ о *Ремалин*, царѣ *Израильскомъ* ²²⁰⁾.

Но будучи первоначально безвреднымъ и даже полезнымъ, какъ сообщавшій прикровенно такія истины или и мнѣнія, которыя не всѣмъ могли быть сообщены прямо, каббалистическій способъ толкованія, особенно въ рукахъ иудейскихъ книжниковъ христіанской эпохи, сталъ свидѣтельствомъ уже не о мудрости (срав. *Апок.* 13, 18; 17, 9; также *Варн.* 9 гл.), а объ утратѣ въ нихъ съ одной стороны пониманія настоящей задачи буквального толкованія Библии, а съ другой—и должнаго благоговѣнія предъ сею последнею. Каббалисты обратили всю

²¹⁶⁾ Вотъ какъ располагаются въ обоихъ этихъ случаяхъ буквы алфавита:
въ первомъ:

א ב ג ד ה ו ז ח ט י כ
ל מ נ ס ע פ צ ק ר ש ת

во второмъ:

א ב ג ד ה ו ז ח ט י כ
ל מ נ ס ע פ צ ק ר ש ת

²¹⁷⁾ Для этого срав. изслѣдованіе *М. Рамера* „Die hebräischen Traditionen in den Werken des Hieronymus.“ Breslau, 1861.

²¹⁸⁾ По способу Athbasch: $\left. \begin{matrix} \text{שָׁשׁוּ} \\ \text{כָּבַל} \end{matrix} \right\}$ См. таргуму изд. *Валтона* т. 3. стр.

262. Срав. *Гартмана* цит. соч. стр. 697.—*Кейля*, Комент. на *Иерем.* стр. 284. Leipzig, 1872. Conf. *Buxtorffii* Lexic. p. 131 и др.

²¹⁹⁾ $\left. \begin{matrix} \text{לֵב קָמִי} \\ \text{כַּשְׂדִּים} \end{matrix} \right\}$ По способу $\left\{ \begin{matrix} \text{См. Кейля цит.} \\ \text{Комент. стр. 513} \\ \text{Гартм. стр. 697 и др.} \end{matrix} \right.$ Athbasch

²²⁰⁾ $\left. \begin{matrix} \text{לֵב קָמִי} \\ \text{אֶלְמֵלֶךְ} \end{matrix} \right\}$ По способу $\left\{ \begin{matrix} \text{См. Гартмана цит. соч. стр. 697. Срав.} \\ \text{также таргуму Ионаана на Ис. 7, 6, гдѣ вмѣ-} \\ \text{сто этого прямого обозначенія имени Ремалин говорится 'уключиво: „поставилъ въ} \\ \text{ней (Иудеѣ) царемъ того, кто вамъ нравится“ (рѣчь Рецина царя Сирійскаго и Фа-} \\ \text{кел, сына Рамелинна, царя Израильскаго).} \end{matrix} \right.$ Albam

Библию почти въ игрушку, которую они потѣшались, раздробляя ея буквальный текстъ своими ухищренными толкованіями и совершенно не внимая духу, проникающему содержаніе ея. Большою частію цѣль такою отношенія къ Библии была та, чтобы важнымъ бы то ни было образомъ извлечь изъ нея подтвержденіе многимъ совершенно стороннимъ, а не рѣдко даже и противоположнымъ библейскому духу и содержанію элементамъ теологін, теософін, морали и пр., напльвинимъ въ Иудею изъ различныхъ инородныхъ источниковъ ²²¹⁾. Это сторона гагадическая. Но въ значительной степени имѣла долю участія въ этомъ и галаха. „Новые законы поставлялись съ связью съ библейскими мѣстами то болѣе тѣсную, то болѣе слабую, рѣдко выраженную безъ натягутаго умо-

²²¹⁾ Это привнесеніе стороннихъ элементовъ началось еще, какъ мы уже замѣтили раньше, со времени ассиро-вавилонскаго плѣна и затѣмъ продолжалось въ эту преемственную владческую надъ Иудею со стороны Персовъ, Грековъ и Римлянъ, и этому нисколько не препятствовалъ, да и не могъ препятствовать религиозно-нравственный поворотъ, совершившійся въ іудействѣ вслѣдствіе вавилонскаго плѣна, который, повидимому, могъ бы настроить Іудеевъ противъ иноземнаго вліянія. Предъ силой историческихъ условий этого вліянія не могла устоять и замкнутость послѣдствіа іудейства. Воспринятое отъ иноземныхъ народовъ въ область возрѣній іудейскихъ не только не морщилось, а на оборотъ было признаномъ и источникомъ мудрости (chochmah). Это ясно изъ примѣровъ Данила Нееміи, Мардохея и др. Это видно также изъ того значенія, какое имѣла въ глазахъ послѣдствіа Іудеевъ апокалиптика, вся проливавшая этими сторонними элементами. Особенно важно, какъ и очевидно, было вліяніе ассиро-вавилонское и персидское. Греко-римское, частію по причинѣ самой расовой разницы, частію же вслѣдствіе политическихъ отношеній и симпатій, не могло имѣть такого вліянія, хотя также внесло свой вкладъ частію и въ матеріальную (гагадическую), а болѣе въ техническую сторону іудейскаго толкованія. Съ этой стороны каббалистика многимъ обязана ассиро-вавилонскому вліянію (срав. Дан. 5, 25 и дал. и выше сказанное объ этомъ). Много слѣдовъ ассиро-вавилонскаго вліянія очевидно также въ таргумахъ, особенно Псевдо-Іонаана, въ Мишнѣ и др. Въ Талмудѣ и самое количество смысловъ Писанія ставится въ связь съ количествомъ звѣздъ на небѣ (Chagiga 5, 1). Персидское вліяніе отразилось главнымъ образомъ на матеріальной, гагадической сторонѣ толкованія, особенно же на ангелологін и демоологін. Грандіозное представленіе парсизма о двухъ началахъ—добромъ и зломъ, подъ именемъ Ормузда и Армана,—въ ихъ взаимной борьбѣ, отображается уже въ неканонической и апокрифической литературѣ послѣдствіа іудейства (срав. Тов. 3, 8. 17; 8, 3 съ талмудическимъ представленіемъ объ Асмодеѣ,—также 3 Мак. 6, 18 и дал. Апок. Вар. 56, 14; 59, 11 и др. Кн. Ен. гл. 6 и дал. 9, 10 гл. и др.). Въ Талмудѣ же это представленіе, съ присовокупленіемъ къ нему теогоническихъ элементовъ миеологін греко-римской, развивается въ цѣлую миеологію, о чемъ см. статью А. Олесницкаго въ Тр. Д. Ак. за 1870 г. подъ заглавіемъ: „Изъ талмудической миеологін“. Болѣе характеръ греко-римской миеологін отражаетъ на себѣ іудейское представленіе о паденіи ангеловъ чрезъ смѣшеніе съ дочерами человеческими и о происхожденіи отсюда гигантовъ, не выолнѣ правильно обосновывавшееся на Быт. 6, 1 и дал. См. напр. толкованіе этого мѣста у LXX, въ таргумахъ и др. выше приведенныхъ памятникахъ іудейской письменности.

заключенія, болѣею же частію съ помощію искусственной діалектики²²²⁾, каббалистической махинаціи. Той полноты чувства благоговѣнія и смиреннаго, глубокаго вниманія къ Библии, той возвышенности и единства духа религіознаго и религіозно-нравственныхъ, равно какъ и національныхъ, стремленій вообще, какая характеризовала мужей великой синагоги и вообще древнихъ соферимъ, пропѣтавшихъ до временъ христіанскихъ, уже не существовало теперь. Дух книжничества измелъчалъ. Этому много способствовало также политическія обстоятельства того времени (разрушеніе Іерусалима и храма, разсѣяніе Іудеевъ и др.) равно какъ и не сбывшіяся мессіанскія мечты Іудеевъ. Тому же способствовало раздѣленіе Іудеевъ на секты и партіи. Уже мы видѣли разницу въ отношеніи къ пониманію В. З. и толкованію его со стороны секты фарисейской и саддукейской. Еще болѣе въ этомъ отношеніи имѣло значеніе почти постоянное противорѣчіе между школою Гиллела и Шаммаи. Приверженцы той и другой секты, той и другой партіи стремились обосновать свои воззрѣнія на Св. Писаніи, а достигнуть такого обосновація чаще всего они могли только съ помощію искусственной діалектики и каббалистической махинаціи. Но что объединяло всѣхъ ихъ въ этомъ отношеніи, — принадлежалъ ли предметъ спора къ области галахи или къ области гаггады, — такъ это именно стремленіе строить свое зданіе на одномъ и томъ же, т. е. библейскомъ основаніи, безъ обращенія вниманія на то, соотвѣтствуетъ ли, и если соотвѣтствуетъ, то на сколько надлежаще соотвѣтствуетъ зданіе основанію. Тоже самое, какъ очевидно изъ предшествующаго, было и при введеніи стороннихъ элементовъ гаггадическаго свойства, равно какъ и въ отношеніи къ галахѣ. Во всѣхъ этихъ отношеніяхъ буква была на первомъ планѣ и чѣмъ дальше, тѣмъ больше, тѣмъ мельче становился духъ толкователей, тѣмъ привязчивѣе къ буквѣ Писанія, тѣмъ изобрѣтательнѣе на способы извлекать изъ нея желательный смыслъ, съ постепеннымъ черезъ то удаленіемъ отъ собственнаго, буквальнаго смысла Библии. И вотъ начали расти и расти книги іудейскія — плодъ досужей фантазіи авторовъ ихъ, начали умножаться чуждые наросты, начало увеличиваться дикое мясо на организмѣ библейскаго содержанія съ искусственнымъ прикрѣпленіемъ къ послѣднему, и все только по буквѣ его. Вотъ одинъ изъ множества примѣровъ этого. Въ талмудической демонологіи между второстепенными демонами довольно видное мѣсто занимаетъ Бедаргонъ, представляемый какъ бѣсъ величиною не больше ладони, съ 50-ю однако же головами и 56 ю сердцами, весь исписанный буквами еврейскаго алфавита, исключая **ד** и **ו**. Имя и представленіе этого бѣса талмудисты, какъ обыкновенно, основыва-

²²²⁾ L. Diestel's „Geschichte des A. T. etc. S. 8. Jena, 1869

отъ на Писаніи и именно на Ис. 1, 5—6 слѣдующимъ образомъ. Слова пророка Исаіи, сказанныя отъ лица Господи о непокорности Израилѣ: *во что васъ бить еще, продолжающіе свое упорство?* (ст. 5) талмудисты объясняютъ о Бедаргонѣ, потому что слово *упорство* на еврейскомъ языкѣ (אָרְפָּוּת), въ численномъ значеніи составляющихъ его буквъ ($\text{א} = 60 + \text{ר} = 200 + \text{פ} = 5$), даетъ сумму 265, одинаковую съ суммою буквъ имени Бедаргона (בְּדַרְגֹּן) ²²³). Дальнѣйшія слова пророка: *вся голова въ язвахъ и все сердце изчало*, объясняются талмудистами о видѣ Бедаргона, ибо слово לֵב (весь, вся, здѣсь—*голова*), въ численномъ значеніи буквъ ($\text{ל} = 20 + \text{ב} = 30$), даетъ сумму (50) головъ бѣса, а дальнѣйшее לֵב (и все, т. е. *сердце*)—сумму ($\text{ל} = 6 + \text{ב} = 20 + \text{ב} = 30 = 56$) сердецъ его. Но и этого мало. Въ дальнѣйшихъ изреченіяхъ пророка талмудисты видятъ указаніе и на другіе признаки Бедаргона. У пророка (въ 6 ст.) мы читаемъ: *отъ подошвы ноги до теменн головы нѣтъ у него здороваго мѣста*. Выраженіе: *здоровато мѣста* по еврейски читается אֵינָהּ, въ кабовомъ словѣ буква א повторяется, слѣдовательно въ сущности въ немъ только двѣ буквы (безъ гласныхъ конечно), א и ה. Если пророкъ говоритъ, что съ головы до ногъ у него нѣтъ этого אה, то стало быть у него всѣ другія буквы алфавита есть, которыми онъ испи-санъ съ головы до ногъ и недостаетъ только означенныхъ א и ה. Наконецъ и величина бѣса указана Исаіею въ словахъ, слѣдующихъ за вышеприведенными: *язвы, ятна, раны*, такъ какъ начальныя буквы этихъ словъ, — א (אֵצֶרֶת—язва), ה (הַרְבֵּוֹת—рубець, пятно) и ה (הַרְבֵּוֹת—рана), съ измѣненіемъ послѣдней въ сходную съ нею по начертанію букву ו, въ сочетаніи своемъ, даютъ слово אֵוֶה что и значить—ладонь. Итакъ по этому каббалнстическому толкованію выходитъ, что въ разсматриваемомъ мѣстѣ (1, 5—6) пророкъ Исаіи говоритъ о бѣсѣ Бедаргонѣ ²²⁴).

Мы дошли до предѣла, за которымъ дальнѣйшее представленіе данныхъ для характеристики іудеопалестинскаго толкованія В. Завѣта уже оказывается излишнимъ. Изъ предшествующаго, какъ намъ кажется, достаточно ясно виднѣется образъ этого толкованія во всей его наготѣ. Если изъ прежде приведенныхъ примѣровъ толкованія іудейскаго можно было выводить, что въ немъ только предполагается толковательный методъ, по которому сторонніе элементы

²²³) א — 2 + ר — 4 + ר — 200 + ל — 3 + ו — 6 + ו — 50 — 265.

²²⁴) Срав. А. Олесницкаго: „Изъ талмудической мнѣологии“ въ Тр. Киев. Д. Ак. 1870 г. ч. II, стр. 28.

содержанія впривносятся къ собственному содержанію подлинника, то послѣдне приведенный примѣръ ²²⁵⁾ прямо показываетъ, что даже не скрытъ в самый способъ (каббалистическій) толкованія. И такимъ образомъ, совершая выше показанный путь развитія своего, иудеопалестинское толкованіе постепенно принимало все болѣе и болѣе ложное направленіе, ложное отношеніе къ подлинному, собственному содержанію Ветхаго Завѣта, особливо къ пророчественной сторонѣ этого содержанія (*ta perì autò*, т. е. *христò*, Луки 24, 27). Съ тѣхъ поръ, какъ съ Малахією угасъ въ Израилѣ духъ пророческій, глубоко проникавшій и широко созерцавшій тайну ветхозавѣтнаго домо-строительства спасенія не только саму въ себѣ, но и въ ея тѣсномъ взаимоотношеніи съ тайною грядущихъ (новозавѣтныхъ) благъ месіанскихъ, — тайну, сокрытую въ глубинѣ содержанія ветхозавѣтныхъ Писаній, угасло какъ бы и надлежащее пониманіе этой стороны содержанія В. Завѣта въ Израилѣ, ослабѣлъ даже и интересъ къ ней. „Вся духовная дѣятельность Іудеевъ въ послѣднѣе время сосредоточивалась на изъясненіи, дальнѣйшемъ развитіи и огражденіи закона“ ²²⁶⁾. При томъ мы изъ предшествующаго видѣли, въ какомъ направленіи шла даже и эта (номистическая) дѣятельность послѣднѣннаго іудейства и къ чему пришла она, — какъ изъ заботливости объ огражденіи закона до его буквы вытекала привязчивость къ самой этой буквѣ, и какъ буквальное толкованіе его дошло до жалкаго и вмѣстѣ смѣннаго буквализма. Такимъ образомъ буква подавляла, убивала (2 Кор. 3, 6) ревнителей закона и толкователей его. Для совершенной правильности, вѣрности толкованія имъ не доставало вниманія къ животворящему духу (2 Кор. 3, 6) Писанія; а этотъ духъ и вѣсть именно въ пророчественной сторонѣ содержанія Писаній В. Завѣта. То несомнѣнно, что „въ Ветхомъ Завѣтѣ въ дѣйствительности уже положены были всѣ сѣмена Новаго Завѣта, сообразно чему Новый Завѣтъ есть только *plürosc* Ветхаго“ ²²⁷⁾ и стало быть нужно было только отрѣшиться отъ рабства буквѣ Писанія и внять духу его, чтобы убѣдиться въ томъ, что весь Ветхій Завѣтъ есть одно великое предсказаніе, одинъ великій прообразъ будущаго, въ самомъ же Ветхомъ Завѣтѣ предугааннаго (Іер. 31, 33 и дал. срав. Евр. 8, 8 и дал.) Завѣта Новаго ²²⁸⁾. Средоточіемъ всей про-

²²⁵⁾ Мы выше сказали, что это одинъ изъ множества примѣровъ. Мы и дѣйствительно могли бы привести ихъ множество, если бы не считали достаточнымъ для цѣли и приведеннаго. Этихъ примѣровъ особенно много въ гемарѣ на Мишну, въ позднѣйшихъ идрашотъ, въ каббалѣ и другихъ произведеніяхъ іудейской письменности христіанскаго позднѣйшаго періода.

²²⁶⁾ *Keil's*, Commentar zu *Makkab.* а. а. О.

²²⁷⁾ *Olschansens* Commentar zu *Rom.* 1, 17, S. 80; vergl. desselb. zu *Math.* 5, 17.

²²⁸⁾ Срав. слова *Девятые*, приведенныя у *Гиртмана* въ цит. соч. стр. 817.

рочественной стороны Ветхаго Завета была великая мессіанская идея. На самых первых страницах книги Бытія начертанная въ видѣ обѣтованія о Сѣмени жены, имѣвшемъ стереть главу змія, сокрушить гордость говорившаго въ семь послѣднемъ діавола, оболести-теля первыхъ людей гордою же надеждою быть равными съ Богомъ²²⁹), эта идея, подъ разными образами, въ различныхъ отгѣнкахъ, съ многоразличными подробностями проникаетъ всѣ дальнѣйшія Писанія Ветхаго Завета, постепенно все болѣе и болѣе выясняясь, все болѣе и болѣе дѣлаясь конкретною, такъ что въ книгахъ позднѣйшихъ пророковъ ея развитіе доходитъ почти до новозавѣтной наглядности въ представленіи главнаго лица—Мессіи и подробностей, связанныхъ съ этимъ лицомъ и Его великимъ дѣломъ. Послѣ перво-евангелія о Сѣмени жены, выраженіе мессіанской идеи подъ образомъ сѣмени сдѣлалось самымъ господствующимъ въ ветхозавѣтномъ представленіи ея. Сѣмя Адама, съ самыхъ же первыхъ страницъ Библии, видоопредѣляется какъ *сѣмя праведности* и *сѣмя нечестія*, зла, чрезъ Авеля и Каина, а затѣмъ чрезъ Сіеа и Каина съ ихъ потомствомъ (срав. Евр. 11, 4). Послѣ того какъ сыны Божіи (сѣмя праведности) смѣшались съ дочерьми сыновъ человѣческихъ (сѣмя нечестія, Быт. 6 гл.), нечестіе проникло и въ потомство сѣмени праведнаго столь глубоко, что оказалось нужнымъ произвести всеобщій *судъ* ма нечестивыхъ: долготерпѣніе Божіе истощилось и нечестіе наказано всемірнымъ потопомъ. Одинъ только Ной—отрасль сѣмени праведности, съ его семьей, остался отъ всеобщей гибели, дабы не изсякло *обѣтованное* сѣмя, и въ немъ съ его потомствомъ продолжала свое постепенное осуществленіе и раскрытіе идея сѣмени. Но уже и въ самомъ семействѣ Ноя, рядомъ съ сѣменемъ праведности въ лицѣ Сіаи и Іафета, оказались удѣлѣвшими отъ потопа остатки сѣмени нечестія въ лицѣ Хама. И вотъ опять раздвояется возобновленный и какъ бы омытый водами потопа родъ человѣческій на сѣмя праведности и сѣмя нечестія. По времени сѣмя нечестія, сѣмя злое опять усилилось подобно тому какъ передъ потопомъ и опять подобно тому какъ передъ потопомъ вершиною зла его было—внушеніе діавола—гордость, стремленіе стать наравнѣ съ Богомъ. Какъ тамъ сѣмя нечестія стало *пренебрегать Духомъ Божіимъ* (Быт. 6, 3), такъ и здѣсь оно надменно говорило: *построимъ себѣ городъ и башню высокую до небесъ; и сдѣлаемъ себѣ имя* (11, 4). Опять оказалось нужнымъ произвести судъ надъ сѣменемъ нечестія, и такъ какъ послѣ потопа Богъ обѣщалъ уже не наказывать впредь подобнымъ же образомъ родъ человѣческій (9, 15), то этотъ судъ разрѣшился смѣ-

²²⁹⁾ Ср. объ этомъ въ ученіи Простр. Катех. Православ. Вост. церкви о 3 членіи на вопросъ: оставалась ли послѣ грѣхонаденія надежда на спасеніе?

шеміемъ языковъ и разсѣяніемъ племенъ по всей землѣ (11, 7—8): Послѣ того начинается выдѣленіе изъ всѣхъ разсѣянныхъ племенъ одного племени изъ рода Еверова (Быт. 11, 16)—Евреевъ, дабы въ немъ продолжала свое осуществленіе идея сѣмени, хранилось и развивалось сѣмя праведности и яснѣе раскрывалось обѣтованіе о сѣмени. Знаменитѣйшимъ патріархомъ, вторымъ родоначальникомъ этого племени и вмѣстѣ съ тѣмъ достойнѣйшимъ представителемъ сѣмени праведности и носителемъ божественнаго обѣтованія о сѣмени, былъ Авраамъ. Самое обѣтованіе это уже теперь получаетъ болѣе широкій смыслъ: благословеніе въ этомъ сѣмени простирается на *всю племени земная* (Быт. 12, 3; 18, 18; 22, 18). Сверхъ того къ этому обѣтованію присоединяется обѣтованіе о размноженіи потомства Авраамова и о *наслѣдіи* земли, ближе всего—Ханаанской (Быт. 13, 14—17; 15, 4—5; 17, 2. 4—8; 18, 18; 22, 17—18). Тѣ же обѣтованія потомъ повторяются Исааку (26, 3—5. 24) и Иакову (28, 13—15; 35, 11—12; 46, 2—4). Но въ то же время опять двоятся сѣмя праведности, сѣмя благословенія, избранное сѣмя и сѣмя злое, сѣмя отверженія и гибели въ Исаакѣ и Измаилѣ, въ Иаковѣ и Исавѣ съ ихъ потомствомъ (ср. Гал., 4, 22—31; Рим. 9, 7—13). Переселились Евреи въ Египетъ при сынѣ Иакова Иосифѣ, но обѣтованіе Божіе было твердо: они должны были получить въ обратное владѣніе землю Ханаанскую, землю отцевъ своихъ, какъ прямыя по Божію устроенію наслѣдники ея; и вотъ Господь воздвигаетъ имъ великаго вождя Моисея, котораго вмѣстѣ съ тѣмъ дѣлаетъ ближайшимъ органомъ отроженія Своихъ тайнъ, какъ никого изъ ветхозавѣтныхъ мужей (срав. Числ. 12, 7). Великими чудесами сопровождался выходъ Евреевъ изъ Египта и путешествіе до Синая,—мѣста божественнаго законодательства. Съ этого момента начинается новая эра исторіи Еврейскаго народа избраннаго, усыновленнаго Богу Самимъ же Богомъ (Исх. 4, 22, срав. Сир. 36, 13). Здѣсь въ полной ясности съ обстоятельнѣйшими подробностями выступила на видъ другая сторона мессіанской идеи, это *заповѣдь* въ связи съ *обѣтованіемъ*. Заповѣдь, данная Адаму въ раю о невкусеніи отъ древа познанія добра и зла, подъ условіемъ исполненія ея, имѣла бы слѣдствіемъ своимъ *вѣчную жизнь* человека; неисполненіе же ея, наоборотъ, повлекло за собою *смерть*. Въ дальнѣйшей исторіи рода человѣческаго *хождение предъ Богомъ* (срав. Быт. 5, 22. 24; 17, 1), какъ признакъ сѣмени праведности, было также выраженіемъ заповѣди, равно какъ, наоборотъ, удаленіе отъ Бога, пренебреженіе Имъ (Быт. 6, 3), служило признакомъ сѣмени нечестія; плоды же этого хожденія—близость къ Богу, жизнь съ нимъ, слѣдовательно, вѣчная жизнь, были выраженіемъ обѣтованія. Теперь при Синаѣ, во всей обстоятельности выражена была Богомъ заповѣдь и обѣтованіе и заключенъ былъ завѣтъ съ народомъ

Израильскимъ. Господь уже Самъ прямо сказалъ здѣсь: *соблюдайте постановленія Мои и законы Мои, которые исполняя, человекъ будетъ живъ. Я Господь, Богъ вашъ* (Лев. 18, 5). *Если вы будете слушаться гласа Моего, и соблюдать заветъ Мой, то будете Моимъ удѣломъ изъ всего народовъ, ибо Моя вся земля. Вы будете у Меня царствомъ священниковъ и народомъ святымъ* (Исх. 19, 5—6). Такимъ образомъ теперь уже ясно было указано, кто съ правомъ могъ быть причисленъ къ сѣмени праведности и кто къ сѣмени нечестія, кто, на основаніи даннаго закона, по суду подлежалъ оправданію и кто—осужденію, И судьба Корея, Даана и Авирона, съ ихъ приверженцами, судьба погибшихъ въ разное время различными образомъ вслѣдствіе возмущеній и преступленій противъ закона показываетъ ясно, что Судія бодрствовалъ и не давалъ имени Своего на поруганіе сѣмени нечестія. Въсѣтъ съ тѣмъ и обѣтованіе о наслѣдіи земли не терялось изъ виду (Исх. 23, 20. 22—23. 27—31). Сами образъ Мессіи при этомъ не только не затухивался, а напротивъ все яснѣе и яснѣе открывался, и представленіе о Немъ становилось въ связь съ новыми откровеніями съ Синайской горы. Мессія является теперь подъ образомъ Ангела Іеговы ²⁹⁰). *Вотъ Я посылаю предъ тобою (народомъ Израильскимъ) Ангела, возоритъ Господь, хранить тебя на пути, и ввести тебя въ то мѣсто, которое Я приготовилъ. Блуди себя предъ лицемъ Его, и слушай гласа Его, потому что Онъ не проститъ грѣха вашего, ибо имя Мое въ Немъ* (Исх. 23, 20—21 срав. ст. 22—23). Мессія здѣсь является какъ бы замѣстителемъ Самого Бога невидимаго въ непосредственномъ и ближайшемъ отношеніи къ народу избранному, какъ хранитель этого народа, но въ то же время и какъ строгій судія неповорныхъ и нечестивыхъ. Въсѣтъ съ тѣмъ не исчезала мысль о Мессіи и какъ грядущемъ осуществителѣ идеи сѣмени. Въ пророчествѣ Валаама (Числ. 24, 17—19) Мессія является какъ звѣзда отъ Іакова и жезлъ отъ Израиля. Въ пророчествѣ Моисея (Втор. 18, 15. 18—19) Онъ изображается какъ Пророкъ изъ среды Израиля, изъ среды братьевъ его, подобный Моисею. Когда затѣмъ наступило время ближайшаго исполненія обѣтованія о наслѣдіи земли Ханаанской, то оказалось, что сѣмя нечестія не получило доли участія въ этомъ наслѣдіи, бывъ погублено въ пустынь. Въ дальнѣйшей исторіи обладанія землею Ханаанскою повторяется тоже явленіе благоволенія къ исполненію заповѣди (въ представителяхъ сѣмени праведности) и суда надъ нарушителями ея (изъ области сѣмени нечестія). Такъ прошли времена судей. Настали времена царствъ, и вотъ мессіанская

²⁹⁰) Даже раціоналисты признають это изображеніе мессіанскимъ, см. напр. Блека въ Theol. St. und Krit. 1835, 455.

идея получает новое освѣщеніе, не теряя однако же прежнихъ чертъ образа своего. Мессія представляется теперь также какъ Сѣмя, но уже сѣмя Давида,—Царя и лучшаго представителя временъ царствъ,— и именно какъ наслѣдникъ царскаго престола его (2 Цар. 7, 12—14, Іерем. 33, 15—18; Іезек. 37, 24—25; и др.). Въ то же время Онъ прямо, какъ сѣмя называется *отраслью праведною* (Іерем. 33, 15; срав. также Исаи 4, 2 и Зах. 3, 8; 6, 12); изображается также и какъ грядущій *Судія* нечестиваго сѣмени, только въ болѣе яркихъ сравнительно съ прежнимъ краскахъ (срав. Іерем. 33, 15, особенно же Малах. 3—4 гл.) и представляется подъ образомъ *Пастыря* (Іезек. 34, 23; 37, 24; Ис. 40, 11) и блюстителя за исполненіемъ заповѣдей со стороны людей (срав. Іезек. 37, 24). Самыя мелкія обстоятельства Его явленія предсказываются: что онъ родится отъ Дѣвы (Ис. 7, 14), что Онъ родится въ Вилеємѣ (Мих. 5, 2), что передъ явленіемъ Его будетъ предтеча, подобный Іліи (Мал. 4, 5; 3, 1) и др. Не скрыто было и то, что Онъ будетъ въ величайшемъ униженіи, какъ Сынъ человѣческой и постраждетъ и закланъ будетъ въ жертву за грѣхъ ради прощенія грѣховъ людскихъ (Ис. 53 гл.), чтобы Своею жертвою окончить рядъ безсильныхъ въ окончательному исцѣленію отъ грѣховъ жертвъ ветхозавѣтныхъ (Дан. 9, 24. 27). Дается вмѣстѣ съ тѣмъ обѣтованіе о заключеніи и съ народомъ новаго, вѣчнаго завѣта, не по завѣту Синайскому (Іерем. 31, 31 и дальн. срав. Іезек. 37, 26), полнаго благословеній и всепрощенія (Іерем. 31, 33—34; срав. Іоилы, 2, 28—32; Ис. 44 и д. 60 и дал. и др.). Съ приближеніемъ времени плѣна вавилонскаго, съ наступленіемъ самаго плѣна, мысль о благахъ мессіанскихъ нерѣдко идетъ безраздѣльно рядомъ съ мыслию объ освобожденіи отъ плѣна (Іерем. 25, 30 и дал.), особенно въ Ис. 40—66. Послѣ освобожденія мысль о Мессіи связывается съ мыслию о возобновленномъ Іерусалимѣ и храмѣ іерусалимскомъ (Аггей, 2, 7; Зах. 2, 10—13). Во время самаго плѣна и въ эпоху освобожденія отъ него является въ Халдеѣ богодухновенный „мужъ желаній“ (Дан. 9, 23; 10, 19) и въ то же время великій мудрецъ востока (сравни. Дан. 2, 48)—Даніилъ, который пророческимъ взоромъ своимъ обнимаетъ даже цѣлый рядъ грядущихъ вѣковъ и царствъ до самаго времени царства Христова (2, 31—45; 5, 25—30; 7—12). Онъ точно опредѣляетъ и самое время осуществленія мессіанской идеи (9, 24—27). Вслѣдствіе этого онъ пользовался величайшимъ уваженіемъ въ потомствѣ, о чемъ свидѣтельствуетъ *І. Флавій* ²³¹⁾, и вся іудейская апокалиптика послѣдующаго времени имѣла его своимъ преимущественнымъ

²³¹⁾ См. *ero Antiquit. Lib. IX 7.*

образцом ²³²⁾. Но не то было на первомъ планѣ въ послѣднѣмъ іудействѣ. Законъ и его исполненіе и истолкованіе опять для исполненія,—вотъ, повторяемъ, чѣмъ занята была духовная дѣятельность послѣднѣго іудейства. Этому же благопріятствовало политическое и національное спокойствіе подъ благосклоннымъ владычествомъ сперва Персовъ и Мидянъ, а затѣмъ Александра Великаго, дозволившихъ Іудеямъ полную свободу жить по своимъ законамъ. Только сирское владычество, стремившееся ниспровергнуть эти законы и вообще національное богопочтеніе Евреевъ (1 Мак. 1, 10 и дал. Іос. Флав. Древн. 12, 6—8 и дал.) вновь выдвигаетъ на видъ мессіанскія чаянія Евреевъ, чаянія освободиться изъ подъ иноземнаго гнета. Это настроеніе затѣмъ постепенно все болѣе и болѣе развивается и усиливается и въ эпоху Римскаго владычества, съ наступленіемъ предсказанныхъ пророками и особенно Даніиломъ мессіанскихъ временъ, не уничтожая собою значенія номистическаго направленія самаго въ себѣ, становится рядомъ съ нимъ, а въ первомъ и второмъ христіанскихъ вѣкахъ даже само является на первомъ планѣ, затѣняя собою на время (но только на время) номистическое направленіе, становится національно-политическимъ стимуломъ, источникомъ возмущеній противъ Римскаго правительства. Къ этому-то времени главнымъ образомъ относится происхожденіе и выше упомянутой іудейской апокалиптики, какъ мы замѣчали о томъ раньше. Но это же выясненіе условій развитія мессіанской идеи въ послѣднѣе время, въ ихъ отношеніи къ подлинно ветхозавѣтной идеѣ мессіанской указываетъ и на то, какой она должна была принять характеръ въ этомъ своемъ развитіи. Не дѣйствительно ветхозавѣтный Мессія представляется взору угнетенныхъ Іудеевъ, а Пророкъ—вождь, подобный Моисею-освободителю Евреевъ отъ рабства египетскаго,—Царь земной изъ племени Давидова, освободитель ихъ изъ подъ иноземнаго владычества и покоритель всего міра подъ свое и ихъ владычество (срав. Іоан. 6, 15). Доказательствомъ справедливости всего высказаннаго доселѣ о развитіи мессіанской идеи въ послѣднѣе время самой въ себѣ и въ отношеніи къ номистической сторонѣ жизни народа іудейскаго служатъ послѣднѣе же памятники іудейской литературы. Во всей довольно значительной по объему книгѣ Премуд. І. Сына Сирахова, среди массы галахическихкихъ положеній и наставленій сравнительно очень немного посвящено пророчественной сторонѣ жизни іудейскаго народа (срав. напр. 36, 16—17; 48, 1 и доп. 25—28 и нѣк. др.) и замѣтно лишь слабое выраженіе мессіанскихъ чаяній послѣдняго (36, 1—19 и нѣк.

²³²⁾ Срав. объ этомъ von *Hilgenfeld* „Die Jüdische Apokalyptik“ etc. Jena, 1857 и *Lücke* „Die Offenbarung Iohannes“ etc. Bonn, 1852.

др.). То же самое и въ другихъ неканоническихъ книгахъ В. Завѣта (сравни. напр. 1 Макк. 4, 46; 14, 41 и нѣк. др.). Между тѣмъ въ апокрифахъ ветхозавѣтныхъ, наоборотъ, галахическая сторона отодвигается на задній планъ, а гаггадическая, выраженная болѣею частью въ формѣ апокалиптики, въ связи съ обнаруженіями мессіанскихъ чаяній, стоитъ на первомъ планѣ. Для насъ въ настоящемъ случаѣ имѣеть существенную важность лишь мессіанская часть этой гаггадической стороны. Такъ въ одной 3-й книгѣ Ездры мессіанской сторонѣ посвящены отдѣлы: 5, 1—12; 6, 18—28; 7, 26—35. 42—45; 8, 50—62; 11, 38—46; 12, 11—34; 13, 21—52; 14, 9—12; 15, 16 и др. ²³²⁾. Въ Апок. Варуха гл. 29—30; 39—40; 70—74 и др. Псал. Солом 17; 18. Возн. Мѣс. гл. 2—10; кн. Енох. гл. 1, 39 и дальн. 46—47; 53—56; 58. 61—68; 69. 90 и др. Изъ этихъ мѣстъ ясно видно, каковы были мессіанскія чаянія Іудеевъ времени близкаго къ началу христіанства: а) ожидался царь изъ племени Давидова (срав. напр. Пс. Сол. 17, 5. 28) со всѣми лучшими достоинствами могущественнѣйшаго земнаго царя (тамъ же ст. 28 и дал.); б) этотъ царь долженъ былъ производить во бнирнѣйшемъ смыслѣ судъ (срав. ст. 4. 12. 22 съ 28. 31. 48); в) характеристическою чертою этого суда должно быть сокрушеніе власти (ст. 24 25 и др.), изгнаніе грѣшниковъ изъ наслѣдія Божія т. е. земли израильской (ст. 26 и др.), истребленіе язычниковъ (ст. 27. Апок. Вар. 72, 6) и подчиненіе ихъ Мессіи и Израилю (Пс. Сол. 17, 32; Ап. Вар 72, 5) ²³⁴⁾. „Придетъ время Мессіи Моего, говорится 2. напр. въ 72 гл. Апок. Варуха, отъ имени Іегобы, и призветъ Онъ всѣ народы и часть ихъ оставитъ въ живыхъ, а часть ихъ умертвитъ. И такъ вотъ что въ грядущемъ придетъ на народы тѣ, 3. которые будутъ оставлены въ живыхъ; всякій народъ, который 4. не знаетъ Израіля и не попіралъ ногами сѣмени Іакова, тотъ будетъ оставленъ въ живыхъ; и это именно потому, что изъ всѣхъ 5. народовъ они подчинятся народу Твоему. Всѣ же тѣ, которые гос- 6. подствуютъ надъ вами, или знали васъ, тѣ всѣ преданы будутъ мечу“ ²³⁵⁾. Еще болѣе рѣзкое выраженіе тѣхъ же мессіанскихъ чаяній находимъ мы въ таргумахъ, мидрашотъ и талмудѣ. Для дополненія къ прежде приведеннымъ примѣрамъ изъ таргумы и мидраша на Пс. 2 приведемъ еще таргуму Іонаеана на Ис. 53 гл.: 1. „Кто повѣрилъ сей вѣсти нашей?“ говоритъ таргумистъ, и кому открыта крѣпость мышцы могущества Господна? и возвеличится

²³²⁾ См. изложеніе мессіанской части содержанія 3 кн. Ездры въ изслѣдованіи объ этой книгѣ *Шаероза*, стр. 108—111. С.-нб. 1861.

²³⁴⁾ Срав. вышеприведенныя мѣста изъ другихъ апокрифовъ.

²³⁵⁾ Переводъ сдѣланъ по изданію *Фриче*.

2. праведный предъ нимъ, какъ отпрыски, которые цвѣтутъ и какъ дерево, которое пускаетъ корни свои близъ потоковъ водныхъ. Не будетъ видъ его, какъ видъ каждаго изъ людей, и страхъ его, какъ страхъ глупца; но будетъ красота его, красота святини, такъ что всякій, кто увидитъ его, будетъ разсматривать
3. его. Онъ будетъ презрѣнъ; но затмитъ славу всѣхъ царей: они будутъ слабыми и болящими, подобно мужу, открытому для бо-лѣзней и слабостей. И когда онъ отвращалъ лице величiя отъ
4. насъ, мы были презираемы и въ ничто вмѣняемы. Поэтому самъ онъ будетъ молиться за грѣхи наши, и преступленiя наши ради его отпустятся: и мы считаемся изъязвленными, отвергнуты-
5. ми отъ лица Господня, и пораженными. И онъ построитъ дождь святини, который разрушенъ за грѣхи наши, и преданъ за беззаконiя наши. И учениемъ его умножится миръ среди насъ: и если мы будемъ повиноваться словамъ его, то отпустятся намъ
6. грѣхи наши. Всѣ мы разсѣяны какъ овцы, каждый по своей доро-гѣ идя, переходимъ съ мѣста на мѣсто; и была на то Господ-
7. ня воля, чтобы онъ отпустилъ грѣхи наши ради его. Онъ мо-лился и былъ услышанъ и прежде нежели открылись уста его, Онъ принять былъ. Сильныхъ среди народовъ онъ предастъ какъ бы агнца въ жертву и какъ овцу, которая молчитъ предъ стригущимъ ее, и не будетъ такого, который бы открылъ уста
8. свои въ виду его и вымолвилъ слово. Изъ слабости и мщениiя онъ соберетъ илѣженiе наше; и о чудесахъ, которыя будутъ для насъ во дни его, кто можетъ рассказать? Поелнику Онъ уничто-житъ владычество народовъ съ земли Израилевой: грѣхи, кото-
9. рые совершилъ народъ мой, перейдутъ къ нимъ. И нечестивыхъ онъ предастъ гееннѣ, и богатыхъ имуществомъ, которые пока-зали силу поносною смертiю, дабы не оставались дѣлающими
10. беззаконiе и не говорили лести устами своими. На то была Господня воля, чтобы Онъ оставилъ и очистилъ остатокъ на-рода своего, чтобы очистить отъ грѣховъ души ихъ: они уви-дятъ царство Христа его, умножать сыновей и дочерей, и продлятся дни ихъ; и исполня законъ Господень, въ во-лѣ Его исправятся. Отъ подчиненiя народамъ избавитъ онъ души ихъ; они увидятъ отмщенiе врагамъ своимъ и насытятся добычею царей ихъ. Мудростию своею Онъ (Мессiя) оправдаетъ праведныхъ, чтобы подчинить многихъ закону: и за грѣхи ихъ
12. самъ будетъ молиться. Посему я отдѣлю Ему добычу мно-гихъ народовъ и богатства сильныхъ государствъ: онъ раз-дѣлитъ добычу, потому что предалъ душу свою на смерть; и пре-ступниковъ онъ подчинитъ закону, и самъ за грѣхи многихъ будетъ молиться и преступникамъ будетъ прощено ради Его». Здѣсь оче-

видно: а) весьма значительное удаление от буквального смысла подлинника, б) толкование мессіанских мѣстъ главы въ смыслѣ іудейско-партикуляристическомъ, стремленіе дать всюду понять нежелательность подчиненія иноземнымъ народамъ (ст. 8. 11) и наоборотъ желаніе освобожденія во времена Мессіи (тамъ же), слинкомъ наглядно указываетъ здѣсь на разрушеніе 2-го храма іерусалимскаго Римлянами (ст. 5) и разсѣваніе Іудеевъ (ст. 6, срав. 8 ст.). Этими отношеніемъ Іудеевъ къ пророчественной (и особенно мессіанской) сторонѣ содержанія В. З. объясняются и тѣ несогласные факты, что: а) въ 1-мъ вѣкѣ христіанства, когда приблизилось время явленія Мессіи, народъ увлекается лжемесіями, каковы напр. Февда, Иуда Галилеянинъ (Дѣян. 5, 36—37), обольщавшими его мыслию объ освобожденіи отъ римскаго владычества, а Баркохба ²²⁶⁾ въ началѣ 2-го вѣка даже прямо объявилъ себя Мессією; царемъ, предназначеннымъ къ освобожденію Іудеевъ отъ власти Римлянъ и дарованію имъ мессіанскихъ благъ; б) согласно этому Іудеи нерѣдко относились и къ дѣйствительному Мессіи—Господу Іисусу Христу, какъ это видно напр. изъ того, что они, по чудесномъ насыщеніи Имъ нѣсколькихъ тысячъ человѣкъ незначительнымъ числомъ хлѣбовъ и рыбы, хотѣли сдѣлать Его Царемъ (Іоанн. 6, 15), что называли Его, хотя и въ насмѣшку, Царемъ іудейскимъ (Мар. 15, 9. 12. 18; срав. Мѣ. 2, 2 и др.) и изъ др. случаевъ, напр. см. Мѣ. 20, 21; Дѣян. 1, 6 и др. и наконецъ в) Іудеи, предводимые фарисеями и книжниками, убили дѣйствительнаго Мессію, объявлявшаго во всеуслышаніе, что царство Его не отъ міра сего (Іоан. 18, 36) и тѣмъ самымъ доказали, что они не разумѣли предоткрытой въ В. Завѣтѣ тайны домостроительства спасенія, какъ сказалъ о нихъ Св. Апостолъ Павелъ (1 Кор. 2, 8). А между тѣмъ Онъ дѣйствительно былъ Мессією, Котораго предуказывалъ Вѣтхій Завѣтъ. Будучи отъ сѣмени жены, сѣмени праведнаго, сѣмени Авраамова, Исаакова, Іаковлева и Давидова по плоти ²²⁷⁾, родившись въ Вифлеемѣ, но въ то же время будучи Божественнаго происхожденія по предвѣчному бытію Своему ²²⁸⁾, Онъ явился на землю дѣйствительнымъ Помазаникомъ (Мессією, Христомъ), бывъ предваренъ въ Своемъ явленіи явленіемъ предтечи—Іоанна Крестителя, отрывшагося въ духъ и силъ Іліи Лук. 1, 17; Мѣ. 11, 14; 10—13. Онъ явился: а) какъ Пророкъ, Ангелъ, Вѣстникъ Завѣта Новаго, возвѣстившій волю Отца Своего не-

²²⁶⁾ См. объ этомъ ближайшаго свидѣтеля *Св. Густина Философа* 1 Апол. гл. 31.

²²⁷⁾ Ср. родословіе Христа у Мѣ. 1, 1—16 и Лук. 3, 23—38; срав. также Рим. 1, 3 и др. п. д.

²²⁸⁾ Срав. зареченіе Ісаіи 53, 8: *мо родъ Его, кто изъяснитъ?*

беснаго о избавленіи людей, но не отъ владычества иноземныхъ народовъ, какое освобожденіе въ В. Завѣтѣ было само лишь прообразомъ нѣкотораго лучшаго освобожденія, а объ освобожденіи отъ власти діавола, отъ рабства ему, а въ лицѣ его—грѣху, проклятiю и смерти для праведности, благословенiя и вѣчной жизни, возвѣстившій миръ всѣмъ дальнимъ и ближнимъ, примиреніе человѣка съ Богомъ, съ людьми и самимъ собою и всѣ связанныя съ тѣмъ благословенiя, но въ то же время возвѣстившій и судъ міру сему и князю этого міра—діаволу (Іоан. 12, 31; ср. 16, 11), судъ надъ ненормальнымъ состояніемъ міра, подчинившагося власти и водительству діавола и оставившаго пути Господни, судъ надъ сѣмемъ нечестiя для осужденiя его и судъ въ пользу сѣмени праведности для одаренiя его—этого истиннаго сѣмени Авраамова (срав. Римл. 9, 7, 8; Гал. 4, 28), истиннаго Израиля Божiя (Гал. 6, 16 срав. Рим. 9, 6) всѣми благами мессіанскаго царства, для введенiя его въ истинную обѣтованную землю подобно какъ Моисей,—въ Іерусалимъ небесный (Гал. 4, 26; Евр. 12, 22; Апок. 3, 12), въ царство небесное. Онъ явился далѣе: б) какъ Царь новаго царства, царства небеснаго (срав. Мѣ. 3, 2; 4, 17, 23 и др.), царства благодати и славы, царства объединяющаго въ себѣ, безъ различiя, Іудеевъ и Еллиновъ, рабовъ и свободныхъ (1 Кор. 12, 13; Гал. 3, 28 и др.),—царства, которое, по Апостолу, есть *правда миръ и радость о Дусѣ Святѣ* (Рим. 14, 17); какъ Владыка всего видимаго и невидимаго, повелѣвавшій бурѣ утихнуть, и она утихла, ходившій по водамъ и пр., распорядившійся и духами злобы какъ подчиненными Ему; какъ Судiя міра, уже и теперь принесшій судъ міру и князю міра (срав. вышеприведенныя мѣста Св. Писанiя Н. Завѣта), но особенно имѣющій совершить окончательный, страшный, всеобщій судъ міру при концѣ этого міра (срав. Мѣ. 25, 31—46 и др.) и пр. Это, очевидно, далеко не то царство, котораго ожидали Іудеи. Наконецъ Онъ явился, в) какъ Первосвященникъ, долженствовавшій принести Себя въ жертву за грѣхи людей по Писанiю (Ис. 53) и дѣйствительно пострадавшій, умершій позорною смертiю (срав. Гал. 3, 13), чтобы имъ прiобрѣсть некупленіе отъ грѣха, проклятiя и смерти, сдѣлать ихъ святыми и опять безъ различiя племенъ и состоянiй и тѣмъ прекратить рядъ предъизображавшихъ эту великую жертву, но бессильныхъ самихъ въ себѣ (*ибо невозможно, какъ говоритъ Св. Апостолъ, чтобы кровь телцовъ и козловъ уничтожила грѣхи* Евр. 10, 4) ветхозавѣтныхъ жертвъ. Эта послѣдняя черта Мессіи особенно была неудобоприемлема для Іудеевъ, которымъ царство Его представлялось земнымъ. Поэтому, какъ мы видѣли изъ предшествующаго, тотъ же Іонаанъ бенъ Узіель, который представилъ намъ такой прекрасный образецъ буквального толкованiя 2 Цар. 7 гл. такъ превратно толковалъ Исаи

58 гл. 240). Поэтому то въ особеннѣсти приводимые слѣдующими вождями слѣдующихъ Иудей и разнѣхъ не соответствовавшихъ ихъ ожиданіямъ Иисуса Христа, сами того не понимая, что приносятъ Его въ великую жертву за грѣхъ, предуказанную въ Ветхомъ Заветѣ.

Такимъ образомъ, кромѣ того, что цѣннѣе Иудеями Ветхого Завета и толкованіе его было ложно, не истинно, не объективно (откровенно отрицательная), оно еще можетъ быть охарактеризовано (съ полагательской стороны) чертой плоскостности, грубости, несмотря на всѣ тонкости, ухищренія каббалистики. Что Св. Іустинъ Философъ высказалъ о характерѣ современнаго ему (1-й половины 2-го вѣка по Р. Хр.) иудейскаго пониманія и толкованія ветхозавѣтныхъ обрядовыхъ учрежденій, и жившихъ живую истину свою въ Христѣ и христіанствѣ, упрямству Іудеевъ: „вы не все поняли плотски“ 240), что же самое характеризуетъ и общее отношеніе Іудеевъ къ В. Завету. И это также не стояло внѣ связи съ тѣмъ, что они оставляли безъ вниманія духъ Писанія, привязываясь къ буквѣ его. Вникнувши глубже въ духъ Писанія ветхозавѣтнаго, которое какъ и Писаніе новозавѣтное, по иѣтельному выраженію одного западнаго богослова 241), „все написано кровію Христа“, они увидѣли бы, что не о земномъ спасеніи и не о земномъ Мессіи и Его царствѣ тамъ рѣчь, а о томъ, что несравненно выше земнаго, временнаго, о духовномъ, небесномъ, вѣчномъ, къ чему земное служитъ только временнымъ переходнымъ переносомъ (срав. Евр. 18, 14) и только прообразомъ, предуказаніемъ 242). Въ самомъ дѣлѣ, не даромъ же все въ Ветхомъ Заветѣ, тѣмъ обставлена была жизнь подзаваннаго человѣка (заповѣди, учрежденія, пророчество и пр.), напоминало послѣднему объ его гдѣнной бодѣзни, которою онъ страдалъ съ самаго времени Адамова преступленія, — о грѣхѣ. Не къ тому ли направлены были заповѣди еще до Моисея данныя въ родѣ слѣдующей, данной Аврааму: *адамъ предъ Мною и буди непороченъ* (Быт. 17, 1)? Не къ тому ли направлены были за тѣмъ всѣ заповѣди обширнаго закона Моисеева, даже таковыя въ которыхъ указывалась на высшее значеніе народа Израильскаго среди другихъ народовъ земли, какова. Исх. 19, 4—6. ср. 8 243), Лев:

240) Мы нарочито представляли образцы толкованія іудейскаго преимущественно изъ мессіанскихъ отдѣловъ библейскаго содержанія.

241) Dialog. cum Tryphone Iudaeo, cap. 14 pag. 114 ed. cit: „ὅμεις δὲ πάντα σαρκικῶς νοεῖτε“.

242) В. Stier. Andeutungen für gläubiges Schriftverständnis. 2te Sammlung. Königsberg, 1824 S. XXVII, Einl.

243) Какъ напр. земной Іерусалимъ въ отношеніи къ Іерусалиму небесному (срав. ижеприведеннаго мѣста изъ Н. Завета).

244) Въ этомъ достопамятномъ изреченіи, сказанномъ при незнакомѣйшей горѣ Синай, заключается глубокое основаніе всего дальнѣйшаго законодательства, — основоположеніе Завета Синайскаго, сущность котораго, какъ всегда, есть заповѣди и

19, 2 и др.? Не въ тому ли былъ направленъ весь ветхозавѣтный теократическій институтъ, всѣ обрядовыя и другія учрежденія сего послѣдняго? Напр. всякій священникъ ежедневно стоялъ въ служеніи и многократно приносилъ одни и тѣ же жертвы, которыя однако же иногда не могли истребить грѣховъ (Евр. 10, 11), а только временно прикрывали ²⁴⁴⁾ ихъ предъ Богомъ. Пророки отъ лица Бога достойно выставляли къ народу также съ товъ дѣлю, чтобы сдѣлать его достойнымъ обѣтованія, заключающагося въ условіи, выраженномъ въ Исх. 19, 4—6 и вотъ, повторяемъ мысль, прежде высказанную, когда пришло самое время спасенія во Христѣ, іудейство, въ большей и важнѣйшей своей части, не узнало Его: такъ удалилось оно отъ истины Вѣчнаго Завѣта въ своемъ пониманіи послѣдняго и именно существеннѣйшей стороны содержанія его мессіанской!

Такимъ образомъ все доселѣ разсмотрѣнное въ отношеніи къ іудео-палестинскому толкованію приводитъ къ слѣдующимъ результатамъ.

1) *Іудео-палестинское толкованіе Вѣчнаго Завета является на первомъ планѣ букввальнымъ изъясненіемъ собственнаго смысла послѣднихъ, въ селеніи съ практическимъ приложеніемъ или, точнѣе, съ мнѣніемъ на основаніи истолкованію. Это—таргумъ, изложеніе на арамейскомъ нарѣчій писаннаго древне-еврейскимъ языкомъ закона. Но 2) взявшіе на себя обязанность—руководить народомъ въ его духовной жизнедѣятельности—послѣднѣйшіе соферины не ограничились выполненіемъ этой ближайшей и въ то же время высокой своей задачи въ отношеніи къ Писанію. Увлечшись ролью пророковъ и непосредственныхъ продолжателей дѣла богодухновенныхъ мужей и пророковъ въ изъясненіи воли Божіей народу, соферины предприняли двойную деятельную работу въ отношеніи къ Писанію. Они начали мало по малу добавлять къ содержанію ветхозавѣтныхъ Писаній многоразличные элементы галактическаго и мифическаго преданія, которое однако же, по разнымъ причинамъ, старались не ставить въ непосредственную связь съ Писаніемъ. Обоснованіе преданія на Писаніи влечетъ за собою другой фазисъ развитія іудео-палестинскаго толкованія, выразившійся на первой своей ступени въ извлеченіи мсты изъ В. Завета по налеку (retes), по воспоминанію сходнаго и под. (аккомодация), а на дальнѣйшей ступени обнаруживавшійся въ такъ называемомъ дерашъ. Отличительное свойство этого вида толкованія—признаніе множественности смысловъ въ Писаніи, даже въ его буквахъ.*

обѣтованію. Отъ того-то народъ вѣдѣлъ, когда Моисей передавалъ ему эти изреченія Іакоба, сказавъ не что другое, какъ то, что и должно было: *все исполнимъ!* (ст. 8).

²⁴⁴⁾ Въ этомъ, болѣе точномъ смыслѣ ни повсѣмѣ употребляется въ В. З. выраженіе о дѣлѣ и слѣдствіи жертвъ: *карфар*—очищать. Лев. 1, 4; 4, 20 и др.

3) *Транзитъ и постепенный фазисъ въ развитіи іудео-палестинскаго толкованія представляется собою каббалистическое толкованіе*, которое въ существѣ дѣла есть то же, что и дерашъ, но только на высшей ступени развитія со стороны техники. 4) Въ (упомянутыхъ) дальнѣйшихъ фазахъ своего развитія іудео-палестинское толкованіе представляетъ собою, строго говоря, лишь постепенный переходъ изъ *буквального толкованія въ буквалистическое, достигшее высшей степени съ каббалистическомъ толкованіи*. Но это очевидно было не восхожденіемъ отъ низшаго къ высшему, а нисхожденіемъ отъ лучшаго къ худшему. 5) Основнымъ недостаткомъ іудео-палестинскаго толкованія является тотъ, что оно, привязываясь къ буквамъ Писанія, упустило изъ виду *духъ ея* (срвн. 2 Кор. 3, 6). Вслѣдствіе этого увлеченія мертвыми и мертвящими буквализмомъ, оно почти упустило изъ виду и во всякомъ случаѣ превратно и грубо поняло важнейшую сторону содержания Ветхаго Завета, проникающую весь послѣдній—*пророческую, средоточіемъ которой является мессіанская идея*. Такимъ образомъ оно въ цѣломъ объемѣ развитія оказывается *одностороннимъ*, даже больше, *ломтымъ* и *выбѣтъ съ тѣмъ грубымъ*, такъ сказать, *плоскимъ*. Этой грубости, влеченности соответствовало и постепенно развившееся и нѣдѣвшее прямое отношеніе къ толкованію представленію о Мессіи, какъ земномъ Царѣ-освободителѣ Іудеевъ изъ подъ власти иноземныхъ народовъ.

Переходимъ теперь къ разсмотрѣнію іудео-александрійскаго толкованія.

Б.

Іудео-александрійское толкованіе В. Завета.

Іудео-александрійское толкованіе, *съ характеристическими своими чертами*, возникло и развилось совершенно подъ иными условіями, нежели іудео-палестинское ¹⁾.

Уже въ эпоху плѣна вавилонскаго мы видимъ довольно значительную часть Іудеевъ въ Египтѣ ²⁾. Послѣ плѣна вавилонскаго,

¹⁾ Согласно высказанному равнѣе, настояція наши выраженія водсе не крѣпятся въ виду того, что въ іудео-александрійскомъ экзегесѣ нѣтъ ничего общаго съ іудео-палестинскимъ: матеріалъ (—Библия) и почва (—іудаизмъ, съ его исторіей, традиціями, обычаями и пр.) того и другаго экзегеса были общи. Мы такимъ образомъ готовы признать нѣкоторое историческое вліяніе послѣдняго на первый, (для этого срвн. *Энфрида* стр. 5—6), хотя и не въ столь значительной мѣрѣ, какъ то дѣлаетъ *Франкель* въ своемъ „*Ueber d. Einfluss d. paläst. Exegese auf die alexandrin. Hermeneutik*“. Лpz. 1851. Въ настоящемъ случаѣ мы говоримъ объ іудео-александрійскомъ толкованіи лишь въ его *характеристическіиъ чертахъ*.

²⁾ См. 4 Цар. 26, 28, Іерем. 26, 21; 43, 2. 5—44, 1. 8. 12—15 и др.

особенно же со времени Александра Македонскаго — основателя Александрии Египетской и при его преемниках — Птоломеяхъ Иудеи особенно часто были переселяемы въ Египетъ ³⁾ по разнымъ причинамъ болѣею частью политическаго свойства, какъ напр. въ качествѣ составной части войскъ, въ видахъ колонизаціи новооснованнаго города (Александриі), который, по мысли его основателя, долженъ былъ стать центромъ всемірной торговли и образованности и под. Но кромѣ этихъ невольныхъ переселеній, переселенія Иудеевъ въ Египетъ нерѣдко совершались и по доброй волѣ ихъ. Такъ ихъ влекло туда желаніе воспользоваться широкими правами и преимуществами, обѣщанными имъ со стороны Александра и ближайшихъ его преемниковъ, влекла присущая имъ по самому складу ихъ національнаго характера предприимчивость въ дѣлахъ торговли и промышленности и под. ⁴⁾ Слѣдствіемъ всего этого было то, что въ Египтѣ скоро образовалось весьма значительная иудейская община ⁵⁾, сдѣлавшая своимъ мѣстопребываніемъ главнѣйшіе города, каковы: упомянутая Александрія, Иліополь ⁶⁾ и нѣк. др. Изъ пяти кварталовъ, на которые раздѣлялась Александрія, двѣхъ два квартала занимаемы были исключительно Евреями ⁷⁾. Преемниками Александра, — Птоломеями Иудеямъ дарованы были завидныя права гражданскія ⁸⁾. Птоломеи имѣли важныя причины какъ въ самыхъ переселеніяхъ Евреевъ въ Египетъ, такъ и въ облагодѣлствованію ихъ здѣсь. Будучи сами не египетской крови и сознавая хорошо, что на нихъ, какъ и на всѣхъ пришедшихъ съ ними Грековъ, туземное населеніе смотрѣло, какъ на похитителей престола и правъ народныхъ, Птоломеи имѣли нужду въ поддержкѣ въ случаѣ народнаго возстанія. А таковую поддержку, при недостаточности греческихъ выходцевъ, они могли имѣть въ Иудеяхъ, которые, какъ по самому свойству своей религіи, такъ и въ силу побужденій, условленныхъ историческою традиціею ⁹⁾, не могли быть въ союзѣ съ народомъ египетскимъ, между тѣмъ какъ наоборотъ выгоды, какія они

³⁾ *Ios. Flavii*, Antiquitt lib. XI, 8, 6; XII, 1, 1 и др. Contra Apion. 1, 22 и др.

⁴⁾ *Ios. F.* Contra Apion. II, 3; cf. *Phil.* in Flac. pag. 758, *Ios. Fl. Ant.* XII, 2, 3.

⁵⁾ *Фило*нь считаетъ ихъ въ свое время до милліона. In Flac. pag. 752.

⁶⁾ *Ios. Ant.* XIV, 7, 2. Contra Ap. II, 4.

⁷⁾ *Philo* in Flac. pag. 753. При этомъ *Фило*нь добавляетъ, что не мало иудейскихъ жилищъ разсѣяно было и по другимъ кварталамъ.

⁸⁾ Имъ дано было право гражданства наравнѣ съ Македонянами. См. *Ios. Ant.* XII, 1, 1, С. Apion II, 4. De bello Iud. II, 18, 7. А съ этимъ связаны были и всѣ другія преимущества и выгоды, главнѣйшимъ изъ которыхъ была свобода жить по своимъ законамъ. Срав. также *Фило*на in Flac. pag. 753.

⁹⁾ Воспоминаніе о гнетѣ, которому вѣкогда Иудеи подвергались со стороны Египтянъ-предковъ, переносимое и на Египтянъ-современниковъ, замѣтно напр. въ Прем. Сол. 10, 18—11, 21; 16, 1—2; 18—19. 3 Мак. 2, 6—7; 4, 1 и др.

могли извлекать изъ услугъ правительству, заставляли ихъ тѣснѣе применить къ сему послѣднему. И изъ исторіи мы видимъ, что Іудеи дѣйствительно являлись защитниками правительства во время народныхъ возстаній. Такъ напр. было во время возстанія Александрійцевъ противъ Птолемея Филометора (около 156 г. до Р. Х.) ¹⁰⁾. Правда, послѣдніе цари изъ династіи Птолемеевъ не всегда благосклонно относились къ Іудеямъ, нѣкоторые изъ нихъ даже воздвигали гоненія противъ нихъ, какъ напр. Филопаторъ (222—205) ¹¹⁾, Фисконъ (145—116) ¹²⁾ и др.; но это не мѣшало общему развитію благосостоянія Іудеевъ.

Благодаря такому положенію своему вообще и въ частности по отношенію къ правительству, Іудеи не замедлили перенести на почву Египта какъ все національно-священное, принятое изъ глубокой древности: вѣрованія, обряды и пр., такъ и развитыя и также освященныя памятью мужей великой синагоги послѣдствіями традиціи. Такъ у нихъ является по времени свой храмъ, построенный близъ Иллиополя ¹³⁾, съ священствомъ и обрядностію по образцу іерусалимскаго храма ¹⁴⁾, являются, далѣе, синагоги, которыя во множествѣ были разсѣяны по Египту, особенно же ихъ много было въ Александріи ¹⁵⁾, является, затѣмъ, синедріонъ или, какъ называетъ его Филонъ ¹⁶⁾, герусія, состоявшій изъ законнаго числа 70 членовъ. Наконецъ, самоуправленіе Іудеевъ, какъ народа еще болѣе обезпчивается учрежденіемъ должности этнарха, вѣдавшаго дѣла гражданскія, между тѣмъ какъ, синедріонъ, позднѣе учрежденный (при Августѣ) ¹⁷⁾, имѣлъ въ своемъ завѣдываніи преимущественно дѣла религиозныя. Въ этомъ отношеніи они находились въ далеко болѣе благоприятныхъ условіяхъ, нежели ихъ сродники въ Палестинѣ, которымъ приходилось испытывать больше бѣдствій, нежели благоденствія. Унаслѣдованную при переселеніи въ Египетъ нравственную связь съ родною Палестиною египетскіе Іудеи не прерывали и по переселеніи. Кромѣ торговыхъ сношеній, эта связь поддерживалась и другими способами. Несмотря на то, что въ Египтѣ былъ построенъ особый храмъ, только іерусалимскій храмъ считали египетскіе Іудеи

¹⁰⁾ *Ios. C. Ap. II, 5.*

¹¹⁾ Это гоненіе описывается въ 3 Мак. книгѣ.

¹²⁾ *Ios. C. Ap. II, 5.*

¹³⁾ *Ios. Ant. XIII, 3, 1—3.*

¹⁴⁾ Срав. *Ios. Ant. XIII, 3, 3; De bello Iud. VII, 10, 3.* Содержаніе священниковъ и все нужное для богослуженія обезпечивалось доходами съ земли, подаренной Птоломахемъ Филометоремъ. См. цитован. мѣсто изъ *De bello Iud.*

¹⁵⁾ *Phil. De legat. ad Cajum, p. 782. Cf. Ios. Ant. lib XIII, 3, 1.*

¹⁶⁾ *Phil. in Flac. p. 781.*

¹⁷⁾ *Phil. ibid.; De legat. ad Cajum p. 801.*

собственнымъ мѣстомъ обитанія Іеговы, и выражали признаніе этого тѣмъ, что вносили въ этотъ послѣдній ежегодную священную дань ¹⁸⁾, посылали въ Іерусалимъ родословныя записи лицъ, имѣющихъ право на священство ¹⁹⁾, и участвовали въ важнѣйшихъ празднествахъ іерусалимскихъ ²⁰⁾. Этому, равно какъ и другимъ способамъ сношеній Іудеевъ александрійскихъ съ палестинскими не препятствовали и не благопріятныя отношенія, существовавшія между греческими правителями Палестины и Египта; мало того, благодаря безтактности палестинскихъ правителей, въ Іерусалимѣ была цѣлая партія, благопріятно расположенная къ египетскимъ правителямъ, желавшимъ владѣть и Палестиною. Эта партія имѣла прямыя сношенія съ египетскими Іудеями. Члены ея, когда имъ угрожала опасность въ Палестинѣ, спасались и бѣгствомъ большею частію въ Египеть. Таковымъ мы видимъ первосвященника Онію, основателя храма Иліопольскаго ²¹⁾. Позднѣе въ Египеть же удалились раввины Іозуя бенъ Перахія и Симонъ бенъ Шетахъ. Особенно же выдающимся и важнымъ для нашей собственно цѣли фактическимъ доказательствомъ связи іудейства палестинскаго съ египетскимъ служитъ греческій переводъ Библии, извѣстный подъ именемъ 70 толковниковъ, существенныя черты обстоятельствъ происхожденія котораго не могутъ быть исторически отрицаемы съ достаточнымъ основаніемъ ²²⁾. Насколько несомнѣнна въ немъ извѣстная, хотя бы то и посредственная, доля участія палестинскихъ книжниковъ, настолько же извѣстно въ свою очередь распространеніе его (около времени Христа), кромя Египта, и въ Палестинѣ ²³⁾. Въ то же время Іудей египетскіе не остаются чуждыми и образованности греческой. Этому отъ нихъ требовало уже одно положеніе, ихъ въ отношеніи къ правительству. Чтобы, пользуясь равноправностію одинаково съ Греками, приобрести болѣе значенія въ глазахъ правительства и силы при послѣднемъ, египетскимъ Іудеямъ (разумѣемъ конечно лучшую и важнѣйшую часть ихъ) очевидно нельзя было ограничиваться однимъ традиционнымъ образованіемъ палестинскимъ, а нужно было владѣть и греческимъ образованіемъ. Знаніе Іудеями греческаго языка предполагается съ необходимостію уже самими отношеніями ихъ къ Грекамъ, каковыя

¹⁸⁾ Conf. *Phil.* in Flac. pag. 752; De leg. ad Cajum. p. 801. 785; *Ios. Ant.* XIV, 7, 2.

¹⁹⁾ *Ios. Contra Ap.* I, 7.

²⁰⁾ *Phil.* in Flac. p. 752; срав. также Дѣян. 2, 5. 10.

²¹⁾ *Ios. Ant.* XIII, 8, 1 и дал.; De bello Iud. I, 1, 1 и др.

²²⁾ Срав. объ этомъ сказанное при обзорѣ источниковъ для сужденія объ іудейскомъ толкованіи.

²³⁾ Это доказывается уже однимъ тѣмъ, что новозавѣтная цитация изъ В. Заѣта совершается большею частію по переводу LXX.

отношенія были чрезвычайно разнообразны. Еще болѣе преисполняетъ это знаніе вышеупомянутый переводъ LXX, начатый уже при Птоломѣй Филадельфѣ (285—247 г. до Р. Х.). Но мы въ раннее же время видимъ среди Іудеевъ людей и прямо значительно образованныхъ грековъ. Таковъ былъ напр. Аристовуль, учитель Птолемея Филометора (180—145), посвятившій послѣдному свое толкованіе на Пятовнижіе. Іезекіиль (жившій во 2-мъ или даже 3 в. до Р. Х.), авторъ драмы *ἑξαισιμή*, позднѣе—знаменитый своими сочиненіями Филонъ и др. Въ связи съ этимъ, помимо общихъ преимуществъ, которыми пользовались Іудеи въ Египтѣ, нѣкоторые изъ нихъ (какъ напр. упомянутый Аристовуль, также Онія и др.) достигаютъ большого значенія въ управленіи Египтомъ. Объ Оніи и Доскоесѣ (во 2 в. до Р. Хр.) Флавій даже говоритъ, что имъ вѣрено было все царство ²⁴). Такое положеніе и значеніе пришельцевъ—Іудеевъ въ странѣ египетской конечно не могло быть пріятнымъ не только туземцамъ, но и самимъ Грекамъ. Неблагопріятныя отношенія поддерживала, раздѣляясь, также и значительная разность въ религіозныхъ и національно-историческихъ воззрѣніяхъ Іудеевъ и остальнаго населенія Египта. Іудеи, сознавая неизмѣримое величіе своего Бога, Бога Израилева, предъ ничтожными идолами язычниковъ, воспоминаніе полное чудеснаго, Божественнаго участія прошедшее своей исторіи, съ презрѣніемъ смотрѣли на язычество. Язычникамъ это конечно, также не могло быть пріятнымъ, и вотъ ближайшимъ слѣдствіемъ этихъ отношеній съ самихъ же первыхъ временъ Птоломеевъ являются столкновенія между ними ²⁵). Это въ массѣ. Въ болѣе развитыхъ сферахъ борьба обнаруживается другимъ путемъ, путемъ устной и письменной полемики. Здѣсь-то лучше всего, въ свою очередь, познакомилось и язычество съ сокровищницею духовнаго богатства Іудеевъ, особенно благодаря переводу ихъ священныя книгъ на греческій языкъ. Язычество воочию увидѣло теперь то, чѣмъ такъ надмѣнно гордилось іудейство, какъ исключительнымъ своимъ національнымъ достояніемъ и изъ за чего презирало язычниковъ. Въ силу неблагопріятныхъ своихъ отношеній къ Іудеямъ, язычники при этомъ конечно желали видѣть, а при недостаточномъ вниманіи къ содержанію Св. Писанія и видѣли только то, что, по ихъ мнѣнію, было недостойно того высокаго уваженія, котораго требовали къ нему Іудеи.

²⁴) Contra Ap. II, 5. Конечно этимъ сказано уже слишкомъ много, но это и не басня. Доказательствомъ тому служатъ то, что даже и сыновья Онія Хелкія и Анавіа, благодаря его протекціи, въ послѣдствіи получили важныя должности. При Клеопатрѣ 1-й (116—81 до Р. Х.) ихъ вліяніе при дворѣ было такъ сильно, что они, угрозой нерасположенія египетскихъ Іудеевъ ко двору, отклонили ее отъ избранія завоевать Палестину. См. *Ios. Ant.* 10, 4; 18, 1—2.

²⁵) *Ios. C. Ap.* II, 18, 7; VII, 11, 1.

Главными критеріями для нихъ въ этомъ отношеіи служили философскіи воззрѣнія и общія логическія требованія. Господствующими философскими воззрѣніями того времени въ Александріи служили воззрѣнія философіи Платона, Аристотеля, стоиковъ и пнеагорейцевъ. Въ смыслѣ этихъ философскихъ воззрѣній объяснима была въ то время и мнѳологія—содержаніе языческой религіи ²⁶⁾, представляющая собою (у поэтовъ—Гомера, Гезіода и др.) большею частію самыя грубыя понятія о богахъ, ихъ происхожденіи и отношеіяхъ, какъ между собою, такъ и къ людямъ. До насъ остались значительно объяснены труды стоиковъ по этой части, каковы: сколіи на Иліаду *Вастарія*, — *Плутарха* „О жизни и поэзіи Гомера“ и особенно *Гераклида Понтийскаго* „Гомеровы аллегоріи“ ²⁷⁾ и др. Девизомъ для воіхъ

²⁶⁾ Еще у Платона мы встрѣчаемъ указаніе на существовавшее въ его время аллегорическое объясненіе мнѳовъ. Такъ въ одномъ мѣстѣ своей „Республики“ онъ говоритъ: „объ узлахъ Гери со стороны сына, о низверженіяхъ отцемъ (т. е. Зевсомъ) Гефесты, намѣревавшася заштити мать отъ побоевъ (отца), о сраженіяхъ богамъ, свисавшихъ Гомеромъ, не должно сообщать въ городѣ (—разумеется идеалный городъ, представленный Платономъ), ни съ аллегорическимъ объясненіемъ, ни безъ такового объясненія“. Lib II pag. 74. Ed. Lipsiae, 1829.

²⁷⁾ См. Изданіе толкователей Гомера, собранное *П. Матримоу* и озаглавленное такъ: *Anecdota graeca* voll. 2. Romae, 1850. Такъ напр. у *Гераклида* мы читаемъ слѣдующее въ началѣ его „Гомеровыхъ аллегорій“: „у Гомера повѣствуется о сильной и тяжелой вѣднѣ въ небѣ, возникшей изъ за превращенія въ божество; онъ вполнѣ былъ бы начестившиъ, если бы не говорилъ при этомъ въ аллегорическомъ смыслѣ“. Затѣмъ, приведенъ нѣсколько стиховъ изъ Иліады и Одиссеи въ доказательство того, что у Гомера рядомъ съ грубыми, челоѳкообразными представленіями о богахъ, являются мысли и возвышенныя (*εροπρεπὸς τε θεολογικά*), *Гераклидъ* добавляетъ: „теперь вы сами—свидѣтели благочестиваго намѣренія Гомера; потому что онъ и самъ—божественный (*θεός*). Если же нѣкоторые не хотятъ вѣрять Гомеровою аллегорію, не спустываютъ въ глубину его вѣздурствъ (*σοφίας*), но спѣшатъ произнести безнаказанный судъ объ истинѣ и, не зная философск. (*φιλοσοφίας*) выраженнаго, приурочиваютъ это къ простому баснословію, тѣ пусть лучше замолчатъ. Мы же, очистивши умъ священнымъ кропленіемъ, будемъ слѣдить за скривавшимся подъ поэтическими образами истиною“. (t. 1, pag 296. 297—298). Далѣе у него и слѣдуетъ аллегорическое разьясненіе гомерическихъ мнѳовъ. Такъ *Аполлонъ*, вторымъ въ первой же рандіи Иліады (см. напр. ст. 9 и дальш., особенно 43 и дальш.) является дѣйствующимъ въ качествѣ истителя за оскорбленнаго *Агамемнономъ* жреца своего—*Хризеса*, поражающимъ лагерь Ахейцевъ своими смертоносными стрѣлами (язвою), объясняется *Гераклидомъ* какъ солнце (*ὁ δὲ γὰρ Ἀπόλλων ἥλιος*, pag. 301). Въ этомъ смыслѣ стрѣлы *Аполлона* являются у *Гераклида* дулами солнца, движеніе его съ неба на землю—движеніемъ солнца, выраженіе, что *Аполлонъ*, соединяи съ неба, „сѣль вдали отъ караблей и пустыя отърау“ (Ил. 1, 48) объясняется о солнцѣ, какъ ближайшей иричию моревой язвы въ лагерь Ахейскомъ и под. (308 и предместъ.). *Зевсъ*, не этому объясненію, является символомъ огненной стихіи (сюда приурочиваются эпитеты: молніеносный, громовержець и под.), а *Гера*—воздуха (откуда будто бы выраженіе: *ἀνεμολαός*—бѣлорукая, указывающее на бѣлизну, прозрачность воздуха и под. pag. 310) и др.

нѣ служило изреченіе *Гераклида*: „Гомеръ былъ бы самымъ нечестивымъ, если бы не говорилъ аллегорически“²⁷⁾. Человѣкообразныя представленія о Богѣ и Его отношеніяхъ къ міру и человѣку, нерѣдко встрѣчающіяся въ Священномъ Писаніи Евреевъ, главнымъ образомъ и послужили теперь мишенью для нападеній изычниковъ александрійскихъ на іудейство. Къ этому они не стыдились присоединять и ходившія въ народѣ нерѣдко весьма нелѣпыя басни о богочтеніи Евреевъ, о происхожденіи ихъ, какъ народа и пр.²⁸⁾ Долгомъ образованныхъ Іудеевъ было защитить національную религію и священныя памятники отъ нападокъ язычества. Но какое средство избрали они для доказательства неосновательности этихъ нападокъ, этихъ упрековъ? Конечно нелѣпыя басни о богочтеніи Іудеевъ, объ ихъ національномъ происхожденіи и под. были опровергаемы простымъ раскрытіемъ дѣйствительности, исторіи народа Израильскаго, какъ это мы и видимъ уже въ книгѣ Премудрости Соломона²⁹⁾, въ книгѣ Манаевскихъ³⁰⁾, въ сочиненіи І. Флавія³¹⁾ „Противъ Аніана“ и др.³²⁾. Но и въ этомъ отношеніи многіе изъ Іудеевъ, въ свою очередь, тоже доходили до крайности, преувеличивая значеніе народа Израильскаго въ его исторіи и рассказывая о древнихъ судьбахъ этого народа то, что не содержалось и въ самой Библии, да не могло быть подтверждено никакими историческими данными, принадлежащими области гагады. Такъ напр. о Моисеѣ рассказывалось, что, когда онъ въ Египтѣ произнесъ имя Божіе, то предъ нимъ палъ ницъ самъ царь египетскій, а насмѣхавшійся надъ нимъ жрецъ умеръ въ судорогахъ на глазахъ царя, а Лаванъ, что онъ былъ монархомъ Сиріи³³⁾ и под. Въ связи съ этимъ возникло у Іудеевъ стремленіе

²⁷⁾ Въ началѣ цитованнаго сочиненія его.

²⁸⁾ Такъ напр. *Манссонъ*, египетскій жрецъ и историкъ времени Птолемея, *Хермонъ*, *Лермилла*, ученые александрійскіе послѣдняго вѣка предъ Р. Хр., и другіе утверждали, что народъ іудейскій произошелъ изъ египетскихъ, сгнѣвавшихся съ прокаженными, изгнанными изъ Египта. См. *Флавій* „Противъ Аніана“ 1. 26—27 и дальн. *Аніонъ*, александрійскій грамматикъ перваго вѣка по Р. Хр., говоритъ, что въ Иерусалимскомъ храмѣ у Іудеевъ пользовалась особеннымъ почетомъ ослиная голова, что день субботній установленъ у нихъ для отдыха во время болѣзни, названіе которой на египетскомъ языкѣ созвучно было со словомъ „суббота“ и под. *Флавій* тамъ же 11, 8. 10.

²⁹⁾ Такъ напр. срав. 10, 15—11, 21; 16, 1—2; 18—19.

³⁰⁾ 3 Мак. 2, 2—10; 4 Мак. 13. 16 и др.

³¹⁾ *Иосифъ Флавій*, въ этомъ отношеніи, мы считаемъ за прямого выразителя воззрѣній Іудеевъ египетскихъ. Да и вообще его зависимость отъ іудео-александринизма нельзя скрывать. Срав. для этого данныя въ цит. соч. *Зимбрида*, стр. 276—287.

³²⁾ См. напр. у *Ессейя* Кесарійскаго въ его сочиненіи „*Праераг. evang.*“ 1. IX. ed. Lipsiae, 1842—1843.

³³⁾ См. въ цит. книгѣ *Ессейса* „*Праераг. evang.*“ гл. 29. 22 и др. по цит. изданію *Геймхена* въ Лейпцигѣ, 1843, т. 2, стр. 42—44 и стр. 29.

даже самыя греческія философскія идеи, равно какъ и отрасли другихъ наукъ и искусствъ возводятъ къ іудейскому источнику, производятъ ихъ изъ библейской основы. Такъ напр. Еноха они считаютъ изобрѣтателемъ астрономіи въ томъ ея видѣ, какъ она является у Евполема ³⁵⁾, а Авраамъ представляется даже учителемъ астрономіи въ самомъ Египтѣ: онъ учитъ фараона и жрецовъ египетскихъ ³⁶⁾ и под. Въ объясненіи возможности заимствования Греками научныхъ и философскихъ идей своихъ у Евреевъ, Аристовуль высказалъ даже предположеніе, что переводъ священныхъ книгъ еврейскихъ на греческій языкъ существовалъ уже издавна и имъ пользовались Орфей, Музей, Пифагоръ, Платонъ и друг. ³⁷⁾.

Но болѣе важенъ и самъ по себѣ и въ отношеніи къ нашему главному вопросу путь, который избрало учное іудейство египетское для защиты высокаго достоинства библейскаго содержанія. Мысль о немъ стояла въ тѣсной связи съ тогдашнимъ общимъ образованіемъ іудейства (о которомъ мы говорили уже выше). Познакомившись чрезъ это образованіе съ содержаніемъ религіи языческой уже не по одному только народному пониманію ея, а и по изложенію этой религіи въ памятникахъ языческой литературы, іудейство прежде всего пришло въ искреннему убѣжденію въ несравнимой высотѣ своей религіи предъ религією языческою даме и въ этой ея формѣ, а не только въ грубой народной ³⁸⁾. Но такъ какъ съ одной стороны и язычество представляло не одно только худое въ своей религіи, особенно по изложенію ея въ сочиненіяхъ поэтовъ и философовъ, а съ другой стороны нельзя же было скрывать и того, что въ самомъ священномъ кодексѣ іудейской религіи дѣйствительно много было человѣкообразныхъ представленій о Богѣ и Его отношеніяхъ къ міру и человѣку, слишкомъ чувственныхъ изображеній способовъ отношенія человѣка къ Богу (обрядовая сторона религіи) и под., то, кромѣ явнаго отрицательнаго направленія, вышеупомянутая защита получила у Іудеевъ существенно важныя черты и положительнаго свойства. Съ одной стороны, проникаясь все болѣе и болѣе, — и при томъ часто невольно, — духомъ языческаго образованія

³⁵⁾ Срав. гагадическія свѣдѣнія по астрономіи, сообщаемыя отъ дѣда Еноха въ книгѣ съ его именемъ, напр. 18, 14 и дал. и др. (по Дильманову изданію). См. цит. книгу Евсевіева „Praepar. evang.“. гл. 17, стр. 20—21, цит. изд.

³⁶⁾ См. цитованное сейчасъ мѣсто изъ Евсевіева „Praepar. evang.“.

³⁷⁾ См. отрывки изъ сочиненія Аристовула, собраннаго въ его „Bibliothek der biblischen Literatur“ В. 5. S. 289 ff. Такого же мнѣнія о заимствованіи держалъ и Филонъ, какъ напр. это видно изъ его „Quis regum div. haer. p. 398 sq.; De mundi incolit. p. 728 sq.; De vita Moysis, lib. II, p. 509.

³⁸⁾ Такимъ убѣжденіемъ проникнута напр. книга Премудрости Соломона, обѣ іудейскія книги Сивилль (3-я и 5-я) и др.

и такимъ образомъ уже выходя изъ прежнихъ узкихъ границъ національнаго партикуляризма, а съ другой — ища средствъ примирить вышеозначенные кажушіеся недостатки библейскаго содержанія съ своимъ высокимъ понятіемъ о немъ, большею частію въ духѣ того же образованія, египетскіе Іудеи постепенно все болѣе и болѣе (при томъ повторяемъ, большею частію невольно) стали присоединять къ библейскому содержанію элементы этого образованія, а въ объясненіи его (содержанія) упорчиваться на пути, которымъ шло и язычество тогдашнее въ объясненіи своихъ мнѳовъ, т. е., на пути *аллегоріи*. Въ первомъ отношеніи іудейство дошло почти до отождествленія языческихъ болѣе высокихъ понятій религіи и нравственности съ библейскими, во второмъ же оно, особенно въ лицѣ Филона, превзошло даже самихъ язычниковъ. И то другое мы раскроемъ на основаніи памятниковъ іудео-александрійской письменности. Подъ элементами, которые іудейство египетское присоединяло къ библейскому содержанію, мы ближе всего и главнымъ образомъ разумѣемъ идеи философскія, а частію и представленія изъ поэтической теогоніи. Потому что изъ всего, что усвоили Іудеи въ языческомъ (главнымъ образомъ греческомъ) своемъ образованіи, многія философскія представленія, особенно же на высшей степени развитія ихъ у Платона, Аристотеля, стоиковъ, пнеагорейцевъ и др. ²⁹⁾ они не могли не считать возвышенными, достойными стать на ряду съ библейскими. Мало того, сами не будучи въ состояніи оторваться отъ нихъ, какъ элемента уже не чуждаго себѣ, а нѣкоторымъ образомъ роднаго, они считали ихъ и въ язычествѣ какъ бы за искру божественную, сообщенную чрезъ богодухновенныхъ мужей — Моисея и пророковъ язычникамъ. Такъ вольно или невольно, въ большей или меньшей мѣрѣ, съ большею или меньшею разборчивостію, Іудеи египетскіе дѣлаются эллинизированными въ своихъ убѣжденіяхъ, отражая это въ своей письменности. Въ этомъ отношеніи изъ ветхозавѣтной неканонической и апокрифической письменности іудео-александрійскаго происхожденія особенно замѣчательны книга Премудрости Соломоновой и 4 книга Маккавейская. Уже самый изысканный греческій стиль, риторическое изложеніе въ обѣихъ этихъ книгахъ обнаруживаетъ сильное вліяніе греческаго образованія на ихъ происхожденіе. Если же мы взойдемъ въ глубь ихъ содержанія, то увидимъ прямыя слѣды вліянія

²⁹⁾ Восточная философія, по разнымъ причинамъ, а главнымъ образомъ благодаря самымъ условіямъ образованія тогдашнихъ египетскихъ Іудеевъ и положенію, въ какое они были поставлены и поставили себя въ отношеніи къ Грекамъ и туземцамъ, за исключеніемъ общихъ семитическихъ основъ, не могла быть важнымъ элементомъ образованія ихъ.

на него со стороны собственно даже философскаго греческаго образованія. Это постоянное предпочтеніе мудрости, философскаго обсужденія предметовъ вѣры и нравственности, исторіи и закона, не рѣдко (а особенно въ 4 Маккав.) прямое изложеніе мыслей господствовавшей тогда философіи или изъявленіе притязанія на философскій способъ обсужденія предметовъ (4 Мак. 1, 1) суть несомнѣнные свидѣтели вышесказаннаго. Въ самомъ дѣлѣ, кто прочитавши 8 главу книги Премудрости Соломоновой (особенно со стиха 4) не вынесетъ непосредственнаго впечатлѣнія о выраженномъ здѣсь философскомъ образѣ мыслей. Здѣсь видимъ мы и философское дѣленіе добродѣтели на 4 главныхъ вида: *цѣломудріе, разсудительность, справедливость и мужество* ⁴⁰⁾ (ст. 7) и ученіе о переселеніи душъ (ст. 19—20) ⁴¹⁾ и др. Самое (основное) понятіе премудрости (*σοφία*) избрано, какъ лучшее средство для той же цѣли, т. е., для удобнѣйшаго внесенія философическихъ элементовъ въ библейское содержаніе, такъ какъ это понятіе, будучи библейскимъ (Прит. 7—8 гл.), въ то же время и философствующему сознанію не было чуждо. Но въ этой книгѣ все-таки же преобладающимъ элементомъ содержанія является ученіе, выработанное глубокимъ изученіемъ Библии и національно-іудейской традиціи. Она, по своему содержанію, скорѣе примыкаетъ къ подлиннымъ Соломоновымъ писаніямъ, помѣщеннымъ въ библейскомъ канонѣ, а по характеру изложенія, по отношенію къ каноническимъ писаніямъ вообще, стоитъ наряду съ другими неканоническими книгами, происшедшими на іудео-александрійской почвѣ. Далекое отъ насъ видимъ въ 4-й Маккавейской книгѣ. Здѣсь прямо и безъ обиняковъ высказывается притязаніе на философскій образъ мыслей. Она даже начинается такими словами автора: „имѣя намѣреніе предлагать наиблаговѣстнѣе разсужденіе (*λόγος*) изъ области философіи, о владычествѣ благочестиваго разсудка надъ страстями, я считалъ бы нужнымъ предложить вамъ (читателямъ) благосклонно внимать философіи“ (1, 1). Въ дальнѣйшемъ своемъ изложеніи эта книга, „описывая исторію мучениковъ, пострадавшихъ во времена Маккавейскія, такъ ведетъ свой разсказъ, что онъ скорѣе можетъ считаться трактатомъ изъ нравственнаго ученія стоической философіи, чѣмъ истори-

⁴⁰⁾ *Σωφροσύνη, φρόνησις, δικαιοσύνη καὶ ἀνδρεία*, срав. Платонове ученіе объ этомъ въ Исторіи философіи Бауэра, стр. 73—74. С.-Пб. 1866.

⁴¹⁾ „Я былъ отрокъ даровитый“, говоритъ авторъ книги отъ лица Соломона, „и душу получалъ добрую; притомъ, будучи добрымъ, я вошелъ и въ тѣло чистое“. Срав. ученіе о переселеніи душъ въ пнеагорейской и частію Платоновой философіи по Бауэру цит. соч. стр. 14. 70. Срав. напр. также ученіе о тѣлѣ, какъ претвращающемся духовно-нравственному совершенству началъ въ Прем. Солом. 9, 15 и дал. и др.

цескимъ источникомъ для знакомства съ „борьбою Маккавейской“ ⁴²⁾. Кромѣ того, что здѣсь также предлагается историческое дѣленіе добродѣтели или мудрости въ смыслѣ Платоновой философіи (1, 18 стр. ст. 6) ⁴³⁾, съ предпочтеніемъ разсудительности. (ст. 19) въ смыслѣ стоической философіи, въ ней даже историческія лица и событія являются выразителями философскихъ идей. Цѣлемудренный Иосифъ даже ставится въ примѣръ побѣды разсудительности надъ слодо-страстными пожеланіями (2, 12). „Ибо будучи юнакъ и находясь въ возрастѣ, склоненъ къ удовольствію слодострастныхъ пожеланій“, говоритъ о немъ писатель книги, „онъ однако же укрѣпилъ покоемъ страстей разсудокъ“ (ст. 3). „Менсѣй, разгнѣвавшись на Давана и Авирона, ничего не сдѣлалъ съ ними въ удовольствіе чрева, а укрѣпилъ гнѣвъ разсудкомъ“ (2, 17). Елеазарь—извѣстный страдалецъ за законъ отечественный во времена Маккавеевъ такъ говоритъ мучителю своему по 4-й гл. Маккавейской: эти сибещеся надъ на-цѣю (т. е. іудейскою) философію, какъ будто бы не живемъ въ слѣ-дуя здравому разуму. А между тѣмъ она научаетъ насъ *φλο-μυρίῳ* (*σωφροσύνη*), чтобы господствовать надъ всѣми пожеланіями и похотѣніями, и *μυσσησύνῃ* (*αὐδραχία*) научаетъ въ добровольному подвѣтанію великаго труда, воспитываетъ также *σεπαραδίκειαν* (*δίκη-σοσύνη*), чтобы во всѣхъ случаяхъ нравственныхъ дѣяній поступать одинаково законоу, и *βλασησύνῃ* научаетъ, чтобы дѣятелимо чить одного истиннаго Бога ⁴⁴⁾. И въ заключеніи своей рѣчи восклицаетъ: „не обману тебя, законъ, мой наставникъ, но отринуся отъ тебя, любезное воздержаніе (*ἀγκράτεια*), не посрамлю тебя, любящій мудрость разумъ, не отринуся отъ тебя, честное сличанство и знаніе законоположенія“ и пр. ⁴⁵⁾. Наконецъ все событіе мученической пош-чины Елеазара и семи братьевъ съ ихъ матерью авторъ образно представляетъ въ видѣ борьбы (какъ это бывало на древнихъ аренахъ съ атлетами) некушаемой въ терпѣннѣ добродѣтели съ злодѣянѣмъ и жестокостію, причемъ побѣда остается на сторонѣ добродѣтели; борцами являются, съ одной стороны, Елеазарь и семь братьевъ съ матерью, а съ другой—тиранъ Антиохъ, зрителями—миръ и жизнь человѣческая, награда—вѣчнѣе въ жизни вѣчной, награждающей—благочестіе ⁴⁶⁾. Дальѣйшее поступаніе во внѣсеніи философическихъ

⁴²⁾ См. цитованную раньше статью: „Египетскіе Іудеи“ въ Хр. Чт. за 1870 г. т. 8, стр. 403—404, а также сказанное объ этой книгѣ при обзорннхъ источни-кова для сужденія объ іудейскомъ толкованіи.

⁴³⁾ *Φρόνους καὶ δικαιοσύνης καὶ αὐδραχίας καὶ σωφροσύνης*. Стр. ст. 6, гдѣ упоми-наются только три послѣдніа добродѣтели.

⁴⁴⁾ 4 Мак. 5, 21—23.

⁴⁵⁾ Тамъ же, ст. 33—34.

⁴⁶⁾ См. гл. 17, 11—15.

и теогенетических элементов в библейское содержание представляють дружи происхожденія иудео-александрійской инъженности. Уже въ книгѣ Иудей, назвавшего себя языческимъ именемъ Аристеса, при передачѣ содержанія разговора иудео-палестинскаго первосвященника Елеазара съ посланниками Птолемея Филадельфа, высказываются отъ лица этого первосвященника многія мысли такого рода, что заповѣдь иудейскій, подъ покровомъ буквы предписаній, содержитъ въ себѣ правила философской правды (47). Точно также Аристесу въ библейское ученіе о ирогвереніи, о днѣ субботахъ и пр. сно-вейно введуть проагеріанское ученіе о седмичномъ числѣ и иро-ченія поговѣ о томъ же (48). Въ драмѣ Иудей *Λευκίμωλος* «*Λευκίμωλος*»; кромѣ того, что встрѣчается указаніе на языческое представленіе о *Θαῦτος*—божествѣ смерти (49), о *Τιτάνη Γαλιόου* (50) и др., прямо высказывается мысль, что въ книгѣ Моисей силъ *Δεμος* (51) и это тѣмъ важнѣе, что такая мысль проводится въ рѣчи самого Бога. Въ книгѣ Сивиллы, особенно же 3-й мы видимъ еще болѣе широкое внесеніе элементовъ (преимущественно поэтическихъ) языческихъ въ библейское содержаніе. Лучше сказать, они даже представляютъ прямое подражаніе греческимъ поэтическимъ произведеніямъ по формѣ и изложенію (52), но содержанію носи въ себѣ ясныя слѣды иудейской апокалиптики, которая не была чужда и почвѣ египетской. Такъ, налага библейское повѣствованіе (Быт. 11, 1—9) о построе-ніи башнями Ноемъ города и башни въ долинѣ Сеннааръ съ его по-слѣдствіемъ—сбѣженіемъ языковъ и разбѣженіемъ строившихъ по всей землѣ (8 кн. Сивиллы ст. 97—100), 3-я книга Сивиллы въ непосредственной связи съ этимъ ставитъ языческую мифологию о Кроносѣ и Титанѣ, вронндахъ и титандахъ съ второстепенными божествами

47) См. въ изгледованіи *Van Dale* „*Supra Aristeo de LXX interpretibus*“ стр. 274—284. Amstelredami, 1706. Срав. *Zeller's* „*Die Philosophie der Griechen*“ etc. III: 2. S. 227 f. Leipzig, 1868.

48) См. отрывки его сочиненій, помѣщенные въ 5 томѣ Ейхгорновой, „*Библиотекѣ*“ стр. 290—297. Онъ здѣсь прямо говоритъ, что Гомеръ и Гезіодъ, заимство-вавши содержание своихъ твореній изъ еврейскихъ книгъ, все признавали субботу (седмой день) священною и даже приводятъ стихи изъ Гезіода и Гомера. Въ даль-нѣйшемъ ходѣ нашего изслѣдованія намъ придется встрѣтиться даже съ нѣкоторыми выдержками изъ сочиненій какъ Аристесула, такъ и Аристеса.

49) Ст. 187 (въ изданіи *Delicte*), въ рѣчи самого Бога, по отношенію къ Исх. 12, 28. 37.

50) Ст. 217, въ рѣчи Ангела. Срав. какъ о *Θαῦτος*, такъ и о *Γεμος* въ *Leib-ker's Real-Lexicon d. classischen Alterthums*, S. 999. 426 f. Leipz. 1874.

51) Ст. 99. *См. Густавъ 1 Апол.* § 62—66 мѣт. изд.

52) Онъ даже написанъ тѣмъ гекзаметромъ, каковы написанъ Илиада, Одиссея и др. Въ нѣхъ въ каждомъ почти стихѣ встрѣчаются поэтическія выраженія Илиады, Одиссея и др.

мужскими и женскими (ст. 110—158), въ отношеніи титанидовъ къ женамъ человѣческимъ въ смыслѣ палестинскаго апокалиптического толкованія Быт. 6, 2 и дал. (см ст. 136—138). Затѣмъ, изобразивъ въ ярнихъ, нерѣдко чисто библейскихъ (срав. особенно напр. ст. 722—744), чертахъ грядущія мессіанскія времена, въ заключеніе этого изображенія (ст. 808 и до конца), авторъ книги дѣлаетъ наименее признаніе, что все это изображеніе, равно какъ и другіе апокалиптическіе элементы содержанія его творенія, принадлежатъ не кому другому, какъ Сивиллѣ — языческой пророчицѣ, дочери Цирцея и Гноста. Но обширнѣе всего внесеніе философскихъ и теогоническихъ элементовъ въ библейское содержаніе является въ сочиненіяхъ Филона. Всѣ сочиненія его, за исключеніемъ весьма немногихъ трактатовъ, суть ни больше, ни меньше, какъ философскій комментарий на Моисеево Пятикнижіе. Въ настоящемъ нашемъ изслѣдованіи нѣтъ возможности, да и нужды выставлять всѣ философскія воззрѣнія и представленія, которыя Филонъ еkleктически вноситъ въ библейское содержаніе, подставляя ихъ подъ покровъ буквы Писанія. Въ настоящемъ случаѣ мы удовольствуемся однимъ краткимъ изложеніемъ его ученія о Логосѣ, какъ болѣе всего связываемомъ съ новозавѣтнымъ ученіемъ о Словѣ Божіемъ (Іоан. 1, 1 и дал. 1 Іоан. 1, 1) со стороны аккомодативовъ направленія *Губертура Теологуса* и друг.

Прежде всего мы укажемъ основоположенія Филонова ученія о Логосѣ, а затѣмъ раскроемъ и самое ученіе его о немъ. Какъ вся вообще іудео-александрійская, такъ въ частности и Филонова философія или, вѣрнѣе, теософія имѣла двойной образовательный элементъ для себя, для своего содержанія: религіозно-библейскій и язычески-философскій. Что вообще касательно философіи, тоже въ частности и касательно ученія о Логосѣ. Одинъ корень этого ученія заключался въ библейскомъ ученіи о *Словѣ Божіемъ* ³³⁾, въ связи съ ученіемъ о *Премудрости Божіей* ³⁴⁾, а другой — въ ученіи Гераклита и стоиковъ о Логосѣ и Платона объ *идеяхъ* ³⁵⁾.

³³⁾ См. напр. Псал. 82, 6, относящійся къ Быт. 1, 8. 6. 14; срав. также Псал. 118, 89, причѣмъ въ обѣихъ случаяхъ у LXX для еврейскаго ׀׀׀׀ стоятъ выраженіе *logos*; срав. также между прочимъ и поэтическое ׀׀׀׀ въ Псал. 11, 7; 17, 31; 118, 38. 50. 103, причѣмъ у LXX поставлено *logos*.

³⁴⁾ *Слово Божіе*, *свѣтъ*, см. особенно въ Прит. 3, 19; срав. 8, 22 и дал. Какъ Слово Божіе, такъ и Премудрость Божія, въ библейскомъ смыслѣ, являются какъ творческое, зачаточное начало (срав. Быт. 1, 8 и дал. Псал. 82, 6 и др.) — послѣдняя какъ *очувствованіе*, а первая какъ *смыслие*. Срав. ALoth, 5, 1, гдѣ говорится, что міръ создается десятью иереченіями („и сказалъ Господь: да будетъ“ и пр.).

³⁵⁾ Самъ Филонъ прямо ссылается на Гераклита и космологію Платонову, какъ оправдательный авторитетъ для своихъ космологическихъ воззрѣній, гдѣе связаныхъ у него съ ученіемъ о Логосѣ. См. напр. его трактаты: „*Quis rerum divinarum*

Но повсюду замѣтно у Филона предпочтеніе и большее тяготѣніе собственно къ послѣдному корню. Первый же является болѣе поводомъ къ изложенію ученія философіи, покровомъ скрывающимъ для Филона подъ собою послѣднее. Сообразно этому ученіе Филона о Логосѣ, какъ ни разбросано оно, какъ ни многообразны значенія, соединяемыя у Филона съ этимъ выраженіемъ, въ существенномъ есть слѣдующее ⁸⁵⁾: Самое главное, основное и болѣе общее понятіе Филона о Логосѣ есть то, что послѣдній у Филона является, какъ „божественная идея идей, міръ мысленный, идеальный“ (*θεός λόγος*) ⁸⁶⁾. Изъ того основоположенія, что Логосъ есть мысль божественная; почему онъ и называется именно *Λόγος θεῶν*, *θεός Λόγος*, вытекають всѣ черты, опредѣляющія его собственный характеръ, какъ *λόγος ἐνδιαιθεός*—слово сокровенное. Но подобно мысли человека, онъ не остается только таковымъ, а также есть и только познается, какъ *λόγος προφορικός* (слово произносимое) ⁸⁷⁾. Это составляетъ переходъ къ другому основоположенію, вытекающему изъ перваго, что онъ, какъ первая божественная мысль—*ἰδέα ἰδέων*, есть «міръ мысленный» или «бестѣлесный, по образцу котораго созданъ міръ чувственный» ⁸⁸⁾. Изъ этого втораго основоположенія вытекають всѣ частныя понятія Филона объ отношеніи Логоса къ міру или, лучше, міра къ Логосу.

haeres ait pag. 328 sq. n. „Quae quidem sit insensitum; p. 784. „Идей Платона суть действительныя, хвалы и божественныя субстанции, живущія въ неизвѣданныхъ міражахъ и созерцаемыя только очами ума; не подверженныя переизмѣнѣ или смѣненію; онъ всегда тождественны, всегда равны самимъ себѣ, онъ—первообразы всего земнаго“. *Бауэръ* Исторія философіи стр. 65 цит. изд. Ученіе Гераклита о постоянной борьбѣ, т. е. вѣчномъ происхожденіи вещей изъ противоположностей, на что ссылается въ изложеніи мыслѣ трактатѣ „Quae gerant divinatam haeres ait“ Филонъ въ опредѣленіи своѣмъ ученіе о Логосѣ, *срв. у Бауэра на стр. 21—22. Ученіе стоиковъ о Богѣ, какъ мірероумъ разумѣ см. у того же Бауэра на стр. 137—138.*

⁸⁵⁾ Главнымъ сочиненіемъ Филона, рассуждающимъ о Логосѣ, безъ сомнѣнія, нужно признать трактатъ его „De mundi orificie“. Этотъ трактатъ, какъ по всему замѣтно, болѣе всѣхъ другихъ и выработанъ у Филона, такъ какъ онъ имѣетъ въ виду важнѣйшія догматы Іудео-александрійской теософіи—ученіе о происхожденіи міра. О филоновомъ Логосѣ срв. между прочимъ изслѣдованіе Грессингера „De logō Philonia“, Lipsiae, 1829 *Зинфрида* цит. сочиненіе стр. 219 и дальш. и др.

⁸⁷⁾ De mundi orif. pag. 4 ed. cit. Срв. также выраженія Филона о Логосѣ какъ *σείας πηγή*; De profugis, pag. 382, какъ *συνή* промудрости—матери ея. Ibidem, pag. 384 и нед.

⁸⁸⁾ De vita Mosia lib. III. pag. 520. Въ этомъ отношеніи между прочимъ Филономъ объясняетъ Иех. 25, 22: *тамъ* (т. е. надъ кришковъ ковчега заветѣ) *я буду говорить съ тобою*,—о Логосѣ. De profug. pag. 383 и дальш. образомъ несколько съ приближеніемъ съ іудео-александрійскимъ ученіемъ о Шемхѣтѣ.

⁸⁹⁾ *Παρά τῷ ἀρχαιτέρῳ καὶ ἀπαιρέτῳ (т. е. λόγος) ἀγαλλοματώτερος. Сопф. De mundi orific. p. 4. 5. 2—4.*

Въ силу перваго основоположенія и въ болѣе или менѣе близкомъ отношеніи ко второму, Логосъ у Филона называется а) „образомъ Божиимъ“ ⁶⁰⁾, „отобразомъ“ (*ἀπεικόνισμα*) котораго является весь видимый міръ ⁶¹⁾, подобно тому, какъ мысль архитектора, предполагающаго создать какой-либо городъ, есть незримый образъ (*εἰκὼν*) самаго будущаго города, который такимъ образомъ уже есть отображеніе (*ἀπεικόνισμα*) того образа ⁶²⁾, б) также α) *πρωτόγονος θεῶν* ⁶³⁾; какъ первая мысль Божественная, идея идей, который есть „превыше всего міра, и старѣйшій и есть какъ бы самое главное родовое понятіе для всего, что произошло“ ⁶⁴⁾, —β)—«первообразная печать, первоначальный образецъ» ⁶⁵⁾ всего міроваго бытія въ его родахъ и видахъ ⁶⁶⁾. Но в) будучи «первороденнымъ Божиимъ», какъ слово сокровенное (*λόγος ἑνδιάθετος*), Филоновъ Логосъ, какъ слово произносимое (*λόγος προφορικὸς*), есть виѣсть съ тѣмъ и то орудіе (*ὄργανον*, *ἐργαλεῖον*), чрезъ которое Богъ невидимый устроилъ видимый міръ ⁶⁷⁾. А такъ какъ, затѣмъ, Самъ Богъ есть существо сокровенное, невидимое ⁶⁸⁾, —*ὁ νοητὸς θεός*, ⁶⁹⁾, то божественный Логосъ, какъ слово произносимое, есть, въ связи съ тѣмъ, и γ) «коричій и управитель всего» ⁷⁰⁾. Въ свою очередь д) видимый, чувственный міръ, *ὁ αἰσθητός κόσμος*, какъ *ἀπεικόνισμα*, отображеніе міра мысленнаго (*κόσμος νοητός*), т. е., Логоса, невидимаго (*ἀόρατος*) ⁷¹⁾, во всѣхъ частяхъ своихъ носить на себѣ слѣды своей первообразной печати (*ἀρχέτυ-*

⁶⁰⁾ *Εἰκὼν τοῦ Θεοῦ*. De mundi opif. pag. 5. Conf. De monarchia, lib II, pag. 636. Срав. Кол. 1, 15; 2 Кор. 4, 4; Апок. 3, 14.

⁶¹⁾ De mundi opif. p. 3. Conf. Quis rerum divinarum haeres sit, p. 400.

⁶²⁾ De mundi opif. pag. 3. 4.

⁶³⁾ De somniis, pag. 488. Срав. *πρωτότοκος πάσης κτίσεως* въ Кол. 1, 15.

⁶⁴⁾ *Γενεῖστος τῶν ὅσα γίνονται* Legis allegor. lib. II, pag. 71, conf. p. 67.

⁶⁵⁾ *Ἀρχέτυπος σφραγίς, ἀρχέτυπον παράδειγμα*, De mundi opif. pag. 4.

⁶⁶⁾ Ibid. p. 3., conf. De confusione linguarum, pag. 258.

⁶⁷⁾ Различая, въ отношеніи къ мірозданію, *τὸ ὑπ' οὐ*, *τὸ ἐξ οὐ*, *τὸ δι' οὐ* и *τὸ δι' ὃ* и признавая въ первомъ (*τὸ αἴτιον*—виновника) Бога, во второмъ (*ἡ ὄλη*,—матеріаль) четыре стихіи міра, въ четвертомъ (*ἡ αἰτία*, вина, причина)—благодѣя твора, въ третьемъ (*τὸ ἐργαλεῖον, ὄργανον*) Филовъ признаетъ божественный Логосъ, чрезъ который (*δι' οὐ*) устроилъ міръ. „De cherubim“, pag. 100, conf. p. 99. Срав. Іоан. 1, 3. 10 и др. Кол. 1, 16.

⁶⁸⁾ De confus. linguar. p. 266.

⁶⁹⁾ De cherubim, pag. 96. Въ этомъ одна изъ точекъ сопряженія іудео-александрійскаго міровоззрѣнія съ іудео-палестинскимъ. изъ которой вытекало общее имъ стремленіе къ устраненію антропоморфизмовъ и антропоматіи въ Св. Писаніи.

⁷⁰⁾ *Πηδαλιούχος καὶ κυβερνήτης τοῦ παντός*, De cherub. pag. 88. Срав. также относительно Логоса, какъ *ἄρματος ἡμίχως* въ De somniis, lib. 1, pag. 457. См. De profugis, pag. 363.

⁷¹⁾ De mundi opif. pag. 3. 4.

πὸς σφραγίδος), т. е., Логоса. «Ибо», употребимъ Филоновъ способъ доказательства, «если Моисей сказалъ (Быт. 1, 27), что Богъ сотворилъ челоѣка по образу (κατ' εἰκόνα) Своему», — который, по сказанному выше, есть Логосъ, — то сказанное о части, должно быть принято и въ отношеніи къ цѣлому, т. е. въ отношеніи ко всему этому чувственному міру»⁷³⁾. И вотъ, въ силу этого признанія, Филонъ во всемъ, что встрѣчается ему въ Библии относящагося до міра чувственнаго, находитъ слѣды Логоса, подобно тому, какъ платоникъ ко всѣмъ земнымъ вещамъ стремился находить подходящія идеи въ мірѣ сверхчувственномъ⁷⁴⁾. Было бы слишкомъ утомительно, да и излишне, перечислить всѣ частные случаи обнаруженія Логоса въ мірѣ чувственномъ, въ его стихіяхъ, явленіяхъ и проч. по Филону. Мы для примѣра возьмемъ одинъ лишь случай, представляющій собою и съ другой стороны интересъ для рѣшенія нашего главнаго вопроса, — это толкованіе Филономъ *манны* о Логосѣ⁷⁵⁾. «Манна», говоритъ Филонъ, „значить: что это? т. е. самое высшее родовое понятіе сущаго. И Логосъ Божій есть премірное существо, старѣйшее всего и самое высшее родовое для всего, что произошло. Этого Логоса не познали праотцы, не праотцы, достойно носившіе это имя, а посѣдѣвшіе въ дѣлахъ праотцы, которые говорили: избираемъ себѣ вождя и обратимся къ египетскимъ порокамъ. Богъ возвѣщаетъ душѣ, что не злѣбомъ однимъ жемъ будетъ челоѣкъ, по образу Божию созданный, но всякимъ словомъ (ῥήματι), исходящимъ изъ устъ Божіихъ (Второз. 8, 3 сн. Мѡ. 4, 4 и Лук. 4, 4) т. е. будетъ питаться посредствомъ всего Логоса и посредствомъ части его; потому что уста — символъ Логоса, а слово (ῥήμα) — часть его. Душа совершеннѣйшихъ питается цѣлымъ Логосомъ.... Вотъ кто, какъ извѣстно, питался божественнымъ Логосомъ: Іаковъ, принакавшій къ Логосу, говоритъ, что его питаетъ Самъ Богъ. Говоритъ же такъ: *Богъ, Которому благодарю отцы мои, Авраамъ и Исаакъ, Богъ, питающій меня отъ юности моей даже до дня сего, ангелъ, избавляющій меня отъ всякъ золь, да благословитъ отроковъ сихъ* (Быт. 48, 15. 16). Прекрасный образъ рѣчи: считаетъ питателемъ Бога, а не Логоса; ангела же, который есть Логосъ, считаетъ какъ бы цѣлителемъ отъ золь и т. д.⁷⁵⁾.

Итакъ Логосъ, по Филонову ученію, не есть *мичное, божеское существо*, а есть высшая послѣ Бога *космическая сила*, какъ отвлеченное понятіе, идея идей, проникающая всѣ части мірозданія и проявляющаяся въ мірѣ, какъ мысль, умъ, премудрость Божія въ міро-

⁷³⁾ Ibid. pag. 4.

⁷⁴⁾ Срав. Бауэра, *Исторія философіи* стр. 85 и дал.

⁷⁵⁾ Срав. Гререра, *Philo etc.* 1, 183.

⁷⁶⁾ *Legis allegor. lib. 2, pag 71 f. conf. 70.*

твореніи и міроуправленіи. По Филону Богъ есть только «единъ на небеси горѣ и на земли низу и нѣтъ другаго Бога кромѣ Его» ⁷⁶). По этому-то, въ отношеніи къ Богу, Логосъ, есть только „тѣнь Бога“ ⁷⁷), Даже и въ отношеніи къ міру, въ строгомъ смыслѣ, Богъ же Самъ есть и «Творецъ всего» ⁷⁸). По тому же Филонъ нигдѣ не называетъ своего Логоса Богомъ. Правда, иногда Филонъ, изображая черты этого Логоса, доходитъ до олицетворенія его въ видѣ ангела и нод. Но все-таки же это есть олицетвореніе, а не признаніе особаго личнаго Божескаго существа, — личнаго Бога, какииъ представляется Богъ—Слово (Λόγος) у Ев. Іоанна Богослова, говорящаго: *Въ началѣ бѣ Слово, и Слово бѣ къ Бегу и Богъ бѣ Слово* (1, 1). Это всего виднѣе открывається въ вышериведенномъ толкованіи имъ манны. Онъ дѣлаеть очевидное различіе здѣсь между ρῆμα и λόγος, какъ между частію и цѣлымъ, сводя ихъ все-таки къ одному источнику—Богу ⁷⁹). Поэтому-то въ другихъ случаяхъ Филонъ тоже самое утверждаетъ и о ρῆμα, что о Λόγος, именно напр. что «слово (ρῆμα) Божіе есть то орудіе, чрезъ которое созданъ весь міръ» ⁸⁰). Короче сказать, на сколько основаніемъ къ ученію о Логосѣ для Филона было библейское ученіе о творческомъ Словѣ Божіемъ (Псал. 32, 6) и о творческой премудрости Божіей (Прит. 3, 19), настолько же для выясненія представленія о Логосѣ послужило психологическое различіе между мыслию, какъ словомъ сокровеннымъ (λόγος ἐνδιάθετος) и словомъ произносимымъ (λόγος προφορικός),—мыслию, обнаруживаемою во вѣѣ ⁸¹). Это различіе съ человѣка перенесено на Бога ⁸²), мыслию котораго, современною и потомъ обнаруживающеюся и является Логосъ, въ этомъ же смыслѣ называемый у Филона даже и именемъ οἰός—смыль Божій ⁸³).

Переходимъ теперь къ другой сторонѣ дѣла, — къ раскрытію того

⁷⁶) Ibidem, pag. 58. conf. p. 61.

⁷⁷) „Σμὴν θεοῦ δι' ὃ λόγος αὐτοῦ ἐστίν,“ говоритъ Филонъ, объясняя имя Веселена; какъ ἐν σκιά ὁ θεός, Ibid. p. 60.

⁷⁸) Τοῦ παντός δημιουργός, Ibid. Между тѣмъ какъ срав. Іоанново ученіе о Словѣ Божіемъ, Которое есть Богъ (1, 1), чрезъ Котораго все произошло.

⁷⁹) Ῥῆμα... θεοῦ, Λόγος θεοῦ или θεῶν, см. въ цит. мѣстѣ Legis allegor.

⁸⁰) Ῥῆμα θεοῦ δι' οὗ καὶ ὁ σύμπας κόσμος ἐδημιουργήθη. De sacrif. Abelis et Caini, pag. 102.

⁸¹) De vita Mosis lib. III, pag. 520.

⁸²) Ibidem.

⁸³) De somniis, pag. 468; De nomin. mutat. pag. 824. Это не *Единородный Смыль, смѣль въ лонѣ Отчи* (Іоан. 1, 18), бывшій у Бога (1, 1) и затѣмъ ставшій плотію (ст. 14). Могъ ли допустить это Филонъ по одному своему воззрѣнію на матерію, какъ противоположное сущности Логоса, не говоря уже о томъ, что онъ и не могъ представить себѣ тайны воплощенія?

пути, по которому шло александрийское іудейство въ объясненіи библейскаго содержанія въ видахъ примиренія кажущихся (по мнѣнію язычниковъ) недостатковъ его съ своимъ высокимъ понятіемъ о немъ. Мы выше назвали этотъ путь *аллегорією*. Первою ступенію ея въ іудео-александрийскомъ экзегесѣ является устраненіе антропоморфизмовъ и антропатіи въ Писаніи. Стремленіе къ таковому устраненію антропоморфизма и антропатіи является уже у LXX. Такъ напр. въ Быт. 6, 6. 7, по еврейскому подлиннику, Богъ представляется раскаявающимся, что создалъ человѣка, послѣ того какъ увидѣлъ великое развращеніе людей на землѣ. Переводчику показалось неприличнымъ и несогласнымъ съ понятіемъ о Богѣ, какъ неизмѣняемомъ, приписывать Ему раскаяніе. Поэтому онъ замѣняетъ выраженіе «раскаялся» выраженіемъ: «и помыслилъ... и размыслилъ Богъ» ⁸⁴⁾. Въ Быт. 18, 30 Авраамъ, уже раньше предложивъ Богу нѣсколько вопросовъ, выражается такъ: «да не прогнѣвается Господь, что я буду говорить» (т. е. еще предложить вопросъ, который затѣмъ и слѣдуетъ). Переводчику показалось неприличнымъ приписывать Богу гнѣвъ, и вотъ онъ, вмѣсто этого выраженія употребляетъ другое: «да не будетъ что-либо, Господи, если я буду говорить» ⁸⁵⁾. Далѣе: переводчикъ представлялъ себѣ, что видѣтъ Бога въ Его собственномъ, непостижимомъ существѣ никто изъ людей не можетъ,—и вотъ, встрѣтивши въ Исх. 24, 10. 11 подлинника такое свѣдѣніе о Моисеѣ, Ааронѣ, Надавѣ, Авіудѣ и 70 старѣйшинахъ, будуче, взошедши на гору, они *видѣли Бога Израилева*, онъ разъясняетъ, что они видѣли не Самаго Бога, а только *тѣсто, идѣ столъ Богъ Израилевъ* ⁸⁶⁾. Равнымъ образомъ библейскія выраженія объ обитаніи (schachan) Іеговы среди народа (въ скиніи) въ Исх. 25, 8; 29, 45. 46, Іезек. 43, 7 и др. казались переводчикамъ слишкомъ грубыми въ отношеніи къ болѣе чистому понятію о Богѣ, и вотъ вмѣсто означеннаго выраженія у LXX являются выраженія: «буду являться среди васъ, буду именоваться у васъ» ⁸⁷⁾, и под. Въ Исх. 15, 3 Іегова представляется по подлиннику *мужемъ брани*. Такое человѣкообразное представленіе о Богѣ LXX устраиваютъ переводомъ: «Господь сокрушающій враговъ» ⁸⁸⁾. По Исх. 17, 6 под-

⁸⁴⁾ Ἐνεθυμήθη, ἐνεθυμήθη... διανοήθη. Срав. Онкелоса на то же мѣсто. Онъ также старается устранить здѣсь антропоморфизмъ, только инымъ способомъ. Онъ добавляетъ: „и раскаялся Іегова въ словъ Своемъ, что создалъ человѣка“ и пр.

⁸⁵⁾ Μήτι, κύριε, ἐάν λalήσω.

⁸⁶⁾ Καὶ εἶδον τὸν τόπον οὗ εἰστήκει ὁ Θεὸς τοῦ Ἰσραήλ, срав. Филона „De somniis“ lib. I. pag. 447, а въ De somniis lib. II, pag. 880 онъ даже разъясняетъ, что это столпіе Бога означаетъ Его невзмѣняемость.

⁸⁷⁾ Ὁφθήσομαι ἐν ὑμῖν, ἐπικληθήσομαι.

⁸⁸⁾ Κύριος συντρίβων κολέμους, срав. Онкелоса на то же мѣсто.

линника Господь говоритъ Моисею: *вотъ, Я стану предъ тобою тамъ на скаль въ Хоривъ*. Представить такое пространственное отношеніе Бога къ человѣку дѣйствительнымъ переводчикъ затрудняется; онъ готовъ представить себѣ скорѣе отношеніе времени, нежели пространства,—и вотъ, вмѣсто того выраженія подлинника, у него оказывается такое: «вотъ. я стану тамъ прежде тебя»⁸⁹). Въ той же главѣ ст. 16-й, содержащей въ себѣ слова Моисея, съ еврейскаго читаемъ такъ: *рука на престолъ Господа: брань у Господа противъ Амалика изъ рода въ родъ*. Переводчикъ, не устраняя совершенно этого, такъ часто и въ другихъ мѣстахъ Библіи встрѣчающагося и уже сдѣланнаго какъ бы общезвѣстнымъ, человѣкообразнаго представленія о рукѣ Господа⁹⁰), тѣмъ не менѣе смягчаетъ его, употребивъ такіа выраженія вмѣсто означенныхъ: „рукою тайною (*ἐν χειρὶ κρυφαία*) ратуетъ Господь противъ Амалика изъ рода въ родъ“. И много другихъ случаевъ подобнаго рода: можно указать въ отношеніи перевода LXX, къ подлиннику⁹¹). Подобно LXX и Иудей Іезекиль въ своей драмѣ *ἑταυοῦ* старается устранить антропоморфизмы: подлинника замѣнивъ ихъ болѣе соответствующими философскому понятію о Богѣ выраженіями. Такъ, передавая въ ст. 118—119 (по Деличу) Исх. 4, 16: *и будетъ говорить онъ (Ааронъ) вмѣсто тебя къ народу. И такъ онъ будетъ твоими устами; а ты будешь ему вмѣсто Бога*,—Іезекиль такъ толкуетъ эти слова подлинника, поставляя лицомъ говорящимъ также какъ и въ кн. Исходъ Бога: „И онъ (т. е. Ааронъ) будетъ говорить предъ даремъ (египетскимъ). Ты предъ нами (рѣчь Бога къ Моисею)⁹²), онъ же принявши отъ тебя“ т. е. будетъ говорить. Равнымъ образомъ въ ст. 159 драмы, гдѣ очевидно имѣется въ виду повѣствованіе Исх. 4, 24⁹³), что Господь встрѣтилъ Моисея на ночлегѣ и хотѣлъ умертвить его (за необрѣзаніе сына), Іезекиль, вмѣсто того, чтобы приписывать и явленіе и самое дѣйствіе Богу, вводитъ являющимся и дѣйствующимъ „грѣзнаго ангела“⁹⁴).

⁸⁹) Прѣ тоῦ αὐτοῦ кодексу АЕΙΧ (по над. Штира и Тейле) имѣютъ еще къ этому добавленіе: *ἐλθεῖν*, что вошло и въ славянской переводъ Библіи: *Азъ же стану тамо прежде пришествія твоего*. Справ. Филона, *Legis Alleg.* lib 1. p. 43 съ *De sacrific. Ab. et Caini* p. 109; *De confus. lingu.* p. 254. *De migrat. Abrah.* p. 325 и др.

⁹⁰) Справ. напр. Псал. 8, 4. 7; 9, 83. 85; 16; 14 и мн. др.

⁹¹) См. перечисленіе ихъ у Франкеля въ его *Vorstudien zur LXX* pag. 178 f.; *Ueber d. Einfl. d. paläst. Exegese auf die alexandrinische Hermeneutik*, §§ 7. 17. 25. 32. 37; у Михаэлиса въ его *Syntagma commentat.* p. 2. № 13; у Гфрепера *Urchristenthum* I B. 2 Abth. S. 8. ff., и др.

⁹²) *Πρὸς ἡμῶν*, справ. у LXX на Исх. 4, 16 *τὰ πρὸς τὸν θεόν*.

⁹³) Это вытекаетъ изъ контекста стиха драмы. Справ. дальн. стихи. Также Франкель *Ueber d. Einfl.* S. 117.

⁹⁴) *Δεινὸς ἄγγελος*, справн. Исх. 12, 23. 29.

Дальнѣйшій шагъ къ устраненію антропоморфизмовъ съ прямою уже видѣно объяснить ихъ путемъ философической аллегоріи представляютъ намъ отрывки изъ толкованія Аристовула на Пятоеннишіе, посвященнаго имъ Царю Птеломею Филеметору. Обращая рѣчь къ Царю, Аристовулъ говоритъ здѣсь между прочимъ слѣдующее: „кро- мѣ достаточнаго сказаннаго на предложенные вопросы, ты, Царь, же- лаешь знать и то, для чего въ законѣ нашемъ приписываются бо- жественному существу и руки, и мышца, и лицо, и ноги и хожденіе. Это все сказано надлежащимъ образомъ и нисколько не противоре- чить прежде сказанному нами. Но я желаю предупредить тебя, что- бы ты принималъ это за приспособленіе къ обыкновенному образу выраженія и держался соответствующаго понятія о Богѣ и не от- носилъ къ баснословію и обыкновенному человѣческому состоянію. Ибо законодатель нашъ Моисей часто, предполагая говорить о чемъ либо, переноситъ рѣчь на другія предметы,—говорю о предметахъ по обнаруженію ихъ;—повѣствуетъ о естественныхъ расположеніяхъ и усмотрѣніи великихъ вещей. Тѣ, которые способны хорошо по- нимать дѣло, удивляются мудрости его, и божественному духу, вслѣдствіе чего онъ и называется пророкомъ. Къ числу таковыхъ принадлежатъ прежде поименованные философы и многіе другіе, и поэты, многое заимствовавшіе отъ него, вслѣдствіе чего они и приходятъ въ удивленіе. Для тѣхъ же, которымъ недостаетъ силъ и пониманія, которые,—наоборотъ,—принималъ лишь къ бук- вально написанному, онъ (Моисей) не представляется высказыва- щимъ что либо великое. Итакъ начну выяснять значеніе вездѣго и въ вышесказанныхъ изреченій ⁹⁵⁾ по одиначкѣ, насколько буду въ си- лахъ; если же я не достигну истины, и не буду убѣдителенъ, то ты приписывай недоразумѣніе не законодателю, а мнѣ, не могущему раскрыть подразумеваемое въ нихъ. Руки, намъ извѣстно и въ на- шемъ обыденномъ словоупотребленіи имѣютъ, кроми простаго и пе- реноснаго значеніе. Ибо когда напр. ты, будучи Царемъ, желаея что либо совершить (великое), высылаешь войска, то мы говоримъ: Царь имѣетъ длинную руку, относя это къ силѣ, которою ты обладаешь. На подобное же указываетъ и Моисей въ законѣ нашемъ, говоря: *рукою крѣпкою вывелъ тебя Богъ изъ Египта* (Исх. 13, 16). И опять: *простиру*, говоритъ Богъ, *руку мою, и поражу Египтянъ* (3, 20). И относительно мора на скотъ говоритъ Моисей Фараону: *отъ рука Господня будетъ (простерта) на скотъ твой, и на все, что въ поляхъ, будетъ великій моръ* (срав. Исх. 9, 3); такъ что такимъ образомъ руки означаютъ силу Божію. Даже и вся крѣпость людей и дѣй-

⁹⁵⁾ Т. е. руки, мышца, лицо и пр.

ствія ихъ обыкновенно разумѣются подъ именемъ рукъ. Поэтому прекрасно законодатель сдѣлалъ, что перенесъ это выраженіе на великость, называя руками Божиими совершившееся ⁹⁶⁾. Стояніе же Божіе, соотвѣтственно величію Бога, хорошо примѣнимо къ обозначенію устройства міра. Ибо Богъ выше всего, и все Ему подчинено, и приписывается Ему стояніе, съ тою цѣлію чтобы люди понимали что все существующее неподвижно (*σχινητα*); ⁹⁷⁾ и разумѣю здѣсь то, что ни земля не была когда либо небомъ, ни небо—землею, ни солнце свѣтящеюся луною, ни луна—солнцемъ, ни рѣки—морями, ни моря—рѣками. Тоже самое должно сказать и о животныхъ: ибо и человѣкъ не будетъ звѣремъ, и звѣрь—человѣкомъ. И о растеніяхъ должно сказать тоже самое, и объ остальномъ: все это неизмѣнимо, имѣетъ одинъ и тотъ же образъ жизни и смерти. Это-то и означаетъ стояніе Божіе, такъ какъ все подчинено Богу. О схожденіи же Божіемъ на гору повѣствуется въ законѣ, въ извѣстное время, для того чтобы всѣ созерцали дѣйствіе Бога; ибо о самомъ схожденіи ясно говорится. Такъ и пусть толкуетъ это каждый желающій сохранить вѣрное ученіе о Богѣ. Ибо очевидно иной смыслъ долженъ быть въ повѣствованіи о томъ, что *гора сильно загорѣлась*, какъ говоритъ законодатель (Исх. 19, 16. 18—19), вслѣдствіе того, что на нее сошелъ Богъ, и что непрестанно слышались звуки трубъ, и огонь горящій видѣнъ былъ, и что весь народъ собрался вокругъ горы въ числѣ не менѣе милліона, за исключеніемъ несовершеннолѣтнихъ, и стоялъ около нея въ теченіи періода времени, не менѣе пяти дней, и по всему видимому протяженію горы для всѣхъ ихъ видимъ былъ агнь горящій. Такимъ образомъ схождение (Божіе) не было пространственнымъ; ибо Богъ—вездѣ. Силу огня, во всемъ достойную удивленія вслѣдствіе уничтоженія всего, онъ (Моисей) представляетъ непрестанно обнаруживающеюся въ горѣни, и однако же ничего не уничтожающею, такъ какъ ей присуща была сила божественная: все, что росло на горѣ, сильно горѣло отъ огня, и однако же ничто не уничтожалось; всѣ растенія остались неповрежденными. Подобнымъ образомъ, если, вмѣстѣ съ уподоблявшимся молніи блескомъ огня, слышались сильные звуки трубъ, независимо отъ какихъ-либо инструментовъ или отъ трубившаго кого-либо, то стало быть это все было божественнымъ устройствомъ; дабы чрезъ это было ясно, что то было Божіе схождение, чтобы всѣ видѣвшіе отчетливо восприняли каждое изъ этихъ явленій, именно, что ни огня не было сожигающаго, какъ

⁹⁶⁾ Разумѣется очевидно вышеприведенное мѣсто Исх. 9, 3.

⁹⁷⁾ Выраженіе *σχινητα* напоминаетъ Аристотелево ученіе о движеніи и неподвижномъ.

выше было сказано, ни действительнаго, происходящаго отъ дѣйствія человеческого или отъ инструментовъ, звука трубъ, а что Богъ безо всего показываетъ во всемъ свое величїе“ ⁹⁸). Подобнымъ же образомъ разсуждаетъ и скрывающійся подъ языческимъ именемъ *Аристей* Иудей— авторъ пресловутаго письма къ Филократу ⁹⁹), только еще съ большою опредѣлительностію дѣйствуя въ духѣ іудео-александринизма. Передавая въ этомъ письмѣ между прочимъ разговоръ свой съ первосвященникомъ Елеазаромъ по дѣлу о переводѣ св. книгъ съ еврейскаго на греческій языкъ, Аристей сообщаетъ, что на вопросъ его и другихъ посланниковъ Птолемея, почему въ законѣ Моисеевомъ одно считается чистымъ для вкушенія и приношенія, а другое—нѣтъ, когда все создано однимъ Творцемъ, Елеазаръ отвѣчалъ нижеслѣдующее. „Ты видишь, говорилъ онъ, какія послѣдствія происходятъ отъ сообществъ и бесѣдъ. Вслѣдствіе сообществъ съ злыми, люди развращаются и бываютъ несчастны на всю жизнь. Если же обращаются съ мудрыми и благоразумными людьми, то достигаютъ хорошаго направленія, бывши сначала невѣдущими. Такъ первый законодатель нашъ заповѣдалъ то, что отнюдь не только посредствомъ запрещеній, но и положительно, ясно показывалъ также и вредъ и наказаніе Божіе согрѣшающимъ. Ибо прежде онъ показалъ, что Богъ есть только одинъ, и что могущество Его простирается на все, все наполнено имъ (могуществомъ) и ничто не можетъ скрыться отъ Него на землѣ изъ всего, что люди дѣлаютъ тайно; но все совершаемое и даже будущее открыто предъ Нимъ. . . Такъ во всемъ законѣ Моисей проповѣдуетъ величїе и могущество Божїе. Сдѣлавши такое начало, даже онъ (Елеазаръ) высказалъ, что всѣ другіе люди, кромѣ Іудеевъ, неразумно почитаютъ многихъ боговъ, будучи сами могущественнѣе ихъ. . . И притомъ всѣ они только и заняты, что пищею, питьемъ и одеждою. Между тѣмъ какъ Іудеи, считая все это за ничтожное, постоянно заняты лишь созерцаніемъ величія и всемогущества Божїа“ ¹⁰⁰). Такимъ образомъ, дабы мы не осквернились общеніемъ съ нечестивыми и не развращались въ обществѣ злыхъ, онъ (законодатель) и ограждалъ насъ отовсюду

⁹⁸) См. текстъ этого отрывка въ „Allgemeine Bibliothek der biblischen Literatur von I. G. Eichhorn“ В. V. S. 283—287. Leipzig, 1793.

⁹⁹) Полный текстъ этого письма помѣщенъ въ вышесказанномъ изслѣдованіи Van-Dale на стр. 281—333.

¹⁰⁰) Мы нарочито привели выдержки изъ всего приступа объяснительной рѣчи Елеазара, что къ нему въ то же время замѣтно общее философическое направленіе тогдашняго александрийскаго іудейства. Срав. приступъ къ трактату „De mundi orificio“ у Филона и вступленіе въ Археологію у I. Флавія.

законами о святости и чистотѣ относительно пищи и питья, приношенія, слуха и зрѣнія. Ибо вообще все, что онъ освятилъ для насъ, имѣетъ естественное основаніе, подчиненное тому же божескому всемогуществу, и во всемъ, что намъ запрещено или дозволено, кроется глубокое основаніе. Изъ всего этого я тебѣ объясню, для примѣра, лишь одно или два, дабы ты не имѣлъ болѣе худыхъ мыслей о нашемъ законодателѣ, когда слышишь напр., что онъ говорить въ своихъ законахъ о мышахъ, ласточкахъ и под., но чтобы, наоборотъ, ты видѣлъ, что все установлено имъ свято, для наставленія въ справедливости, для исправленія нравовъ и для наученія чистому познанію. Ибо изъ всѣхъ птицъ тѣ, которыя дозволены намъ къ употребленію, суть кроткія и отличаются чистотою, питаются же ишеницею и бобами (или вообще щелушными плодами *δοσπρίας*), таковы: голуби, горлицы, рябчики, куропатки, гуси и другія подобнаго рода птицы. Которыя же изъ птицъ запрещены намъ, тѣхъ ты найдешь дикими, плотоядными, хищными, нападающими даже на упомянутыя кроткія птицы съ цѣлію сдѣлать ихъ добычею своей алчности; но и не только ихъ похищаютъ они, а и ягнятъ и оленей, даже и людей, живымъ и мертвымъ они приносятъ вредъ. Такъ въ силу того, что на нихъ положена такая печать, онъ и назвалъ ихъ нечестными, научая чрезъ это тому, чтобы каждый, къ кому относилось законодательство, и въ душѣ своей наблюдалъ справедливость, не обнаруживалъ желанія преобладать надъ другими, надѣясь на свою силу, и не отнимать ни у кого чего-либо, но всю жизнь направлялъ по справедливости, унедобляясь вышеупомянутымъ кроткимъ птицамъ, которыя питаются растущими на землѣ щелушными плодами и никакимъ усилій не употребляютъ для уничтоженія другихъ животныхъ своего рода. Итакъ чрезъ такое постановленіе законодатель намѣренъ былъ обозначить для понимающихъ, чтобы они стремились быть справедливыми и ничего не дѣлать съ насиліемъ, и въ надеждѣ на свое могущество преобладать надъ другими. Ибо, когда не дозволяетъ касаться вышеупомянутыхъ животныхъ по причинѣ свойствъ cadaго изъ нихъ, то тѣмъ самымъ предостерегаетъ, чтобы мы своими нравами и жизнію не сообразовались съ ихъ природою. Такимъ образомъ, дѣлая постановленія касательно птицъ или скота, онъ символически устанавливаетъ правила нравственности. Ибо напр. когда онъ далъ заповѣдь относительно животныхъ, чтобы они были съ раздвоенными копытами, то тѣмъ самымъ указалъ, чтобы мы тщательно разсматривали свои дѣйствія съ цѣлію видѣть, что въ нихъ хорошо и что нѣтъ. Когда же всю силу тѣлесную онъ полагаетъ въ плечахъ и голенахъ, то тѣмъ самымъ побуждаетъ къ тому, чтобы мы съ разборчивостію совершали все относящееся къ справедливости, отдѣляя себя отъ другихъ людей, изъ которыхъ мно-

гіе оскверняютъ себя сеціємъ, совершая большее зло; и этимъ извѣстны пѣлые города и страны. Ибо не только дѣлаютъ сеціе съ муштинами, но и оскверняютъ матерей и дочерей своихъ. Ото всѣхъ таковыхъ мы удаляемъ. Въ томъ же самомъ мѣстѣ, въ которомъ онъ дѣлаетъ наставленіе къ отдѣленію себя отъ нечестивцевъ, онъ образно указываетъ и на памятованіе. Ибо когда говорить, что животные, кромѣ того, что должны имѣть раздвоенныя копыта, должны быть еще жвачными, то тѣмъ самымъ и указываетъ на памятованіе, такъ какъ отрыжка жвачки есть не что иное, какъ воспомнаніе о жизни и состояніи; поелику и самая жизнь поддерживается питаніемъ. Поэтому и прямую заповѣдью внушаетъ это, говоря: *твардо памятуй о Господь, сотворишаемъ съ тобою великос и дивное* (срав. Второз. 5, 15 и пр.). Подъ великимъ же и славнымъ очевидно разумѣется грѣше всего самый составъ тѣлесный, устройство питанія и разница между каждымъ органомъ тѣла, еще же болѣе — расположеніе органовъ чувствъ, сила ума и невидимая дѣятельность (духовная), способность къ дѣйствованію, изобрѣтеніе искусствъ, — вообще все безпредѣльное разнообразіе. Поэтому то онъ и увѣщаетъ къ памятованію, чтобы мы, съ Божіею помощію, сохраняли все это въ томъ видѣ, какъ все устроено. Ибо онъ всякое мѣсто и время назначилъ къ тому, чтобы всюду памятовать о Богѣ, всѣмъ управляющемъ и все сохраняющемъ. Такъ заповѣдуетъ онъ это правило приступающимъ къ нищѣ и петью; подобнымъ же образомъ онъ далъ намъ знаменіе памятованія и на одеждѣ наши; такъ точно далъ повелѣніе намъ и надъ дверями и воротами пребывать чинямена, съ изложеніемъ иреченій, съ цѣлію памятованія о Богѣ. Даже и на рукавѣ онъ повелѣлъ носить знаменіе (того же), ясно показывая, чтобы всякое дѣйствіе мы совершали съ справедливостію; памятуя о составѣ нашемъ, но чтобы болѣе всего имѣли страхъ Божій. Онъ заповѣдуетъ намъ, чтобы мы и при засыпаніи и вставаніи размышляли о божественномъ устройствѣ всего, не словомъ только, а и сознаніемъ участвуя въ созерцаніи дѣлъ Божіихъ; обнаруживавшихся и въ самой смѣнѣ усношенія и пробужденія¹⁰¹⁾.

Еще шагъ, — и можно было прийти къ отрицанію всякаго значенія буквального и историческаго смысла въ В. Завѣтѣ, практическимъ слѣдствіемъ чего было бы отрицаніе необходимости исполнять все, буквально предписанное въ заповѣдяхъ ветхозавѣтномъ, напр. различныя обряды и пр. Къ такой крайности дѣйствительно и пришла часть египетскихъ Іудеевъ-аллегористовъ. Но эта часть, какъ само собою понятно, не могла составлять собою большинства уже какъ очевидная для всѣхъ по своимъ практическимъ послѣдствіямъ край-

¹⁰¹⁾ См. у Van-Dale вѣднт. соч. стр. 277—284.

ность, а также и потому, что въ сильномъ противодѣйствіи этой партіи являлась партія буквалистовъ, — строгихъ послѣдователей іудеопалестинской традиціи съ ея букввальнымъ толкованіемъ Писанія, практически выражавшихъ свои убѣжденія въ строгомъ исполненіи закона Моисеева, для всѣхъ равно священнаго. Эта послѣдняя партія въ свою очередь, могла имѣть и дѣйствительно имѣла вліяніе на массу. Но въ томъ лишь и было ея значеніе. При вышеизложенныхъ условіяхъ развитія іудео-александрійскаго толкованія, она не могла не только быть главною руководящею партіею въ Египтѣ, но и составлять большинства. Она была партіею отсталыхъ людей. Большинство составляли собожъ тѣ Іудеи-прогрессисты, которые держались въ среднѣй между этими крайними партіями, которые „пользовались аллегоризмомъ какъ лучшимъ средствомъ примирить, объединить унаслѣдованныя отъ отцевъ вѣрованія съ эллипскою премудростію, развивали искусство пользоваться имъ, какъ способомъ толкованія Писанія и передавали его потомству“¹⁰³). Полнѣйшимъ выразителемъ, лучшимъ представителемъ и истиннымъ истолкователемъ убѣжденій этого большинства является Филонъ, не даромъ ставшій, въ свою очередь, образцомъ для дальнѣйшаго іудейскаго и даже христіанскаго объясненія Писанія¹⁰⁴). „Филоновъ аллегоризмъ, какъ обширный бассейнъ, принялъ въ себя всѣ малѣйшіе ручейки александрійскаго толкованія Писанія, чтобы затѣмъ свои воды сплить во множествѣ потоковъ и каналовъ излить въ позднѣйшее іудейское и христіанское изъясненіе Вибліи“¹⁰⁵). Филонъ же самъ ясно свидѣтельствуетъ и о томъ, что а) были между египетскими Іудеями приверженцы всѣхъ трехъ вышеуказанныхъ партій толкователей Писанія, и что б) партія большинства, нашедшая себѣ главное убѣжище въ обществѣ ерапейтовъ, въ которыхъ принимали, какъ замѣчено было нами раньше, и палестинскіе ессен, около его времени, въ развитіи аллегоризма, какъ искусства толкованія Писанія, достигла такого совершенства, что руководилась въ этомъ толкованіи уже не случайными совпаденіями, а, — по примѣру языческихъ аллегористовъ-толкователей мѣвовъ, — опредѣленными правилами, законами (*καὶ οὐκ, οἱ νόμοι τῆς ἀλληγορίας*).

Именно, Филонъ свидѣтельствуетъ, что среди египетскихъ Іудеевъ были такіе, которые были недовольны философически-аллегорическимъ способомъ толкованія Писанія, господствовавшимъ между ними, видя въ немъ нарушеніе подлиннаго іудейскаго отношенія въ Писанію, — ниспроверженіе основъ религіи, которую они полагали въ

¹⁰³) Зифриды въ цит. соч. стр. 26.

¹⁰⁴) Таково напр. было толковательное направленіе въ александрійской катехетической школѣ, представителями которой служили Климентъ, Оригенъ и др.

¹⁰⁵) Зифрида цит. соч. стр. 27.

одной высшей обрядности. Они, наоборотъ, требовали буквальнаго пониманія Писанія и таковаго же исполненія заключающихся въ немъ предписаній. Это были, по словамъ Филона, „σοφισταί τῆς ῥητικῆς τραυματίας, ἐρμηλείας“¹⁰⁵). Они были представителями іудео-палестинскаго способа отношенія къ Писанію и преимущественно галахическаго, а частію и гагадическаго, господствовавшаго въ Палестинѣ въ послѣднюю эпоху. Понятно, что такое отношеніе къ Писанію не могло нравиться болѣе развитой части іудео-александрійскаго общества, основавшей свою жизнь совершенно на иныхъ началахъ. Отсюда такіе неблагоприятные и даже ѣдвіе отзывы о приверженцахъ этой партіи, встрѣчающіеся у Филона¹⁰⁶). Какіхъ либо прямыхъ памятниковъ толковательнаго отношенія къ Писанію отъ представителей этой партіи намъ не осталось, не судя по аналогіи съ іудео-палестинскимъ толкованіемъ, а равно также по образцамъ Филонова буквальнаго толкованія и нѣкоторымъ другимъ даннымъ; можно думать, что оно существенно не отличалось отъ іудео-палестинскаго буквальнаго толкованія, перешедшаго въ буквализмъ, хотя само собою разумѣется, этотъ буквализмъ¹⁰⁷) не могъ на почвѣ Египта, по самымъ уже вложеннымъ выше свойствамъ этой почвы и, такъ сказать, условіямъ ея производительности, возрасти и развиться до тѣхъ предѣловъ, до которыхъ онъ дошелъ въ Палестинѣ. Какъ примѣры подобнаго рода толкованія, можно представить нѣкоторые случаи изъ неканоническихъ и апокрифическихъ книгъ Ветхаго Завѣта. Таковы напр. приведенные въ отдѣлѣ объ іудео-палестинскомъ толкованіи случаи цитации и толкованія изъ памятниковъ этого рода литературы, происшедшихъ на іудео-александрійской почвѣ. Таковы, далѣе, тѣ случаи отношенія къ исторіи Ветхаго Завѣта, какіе встрѣчаемъ мы въ книгѣ Премудрости Соломона гл. 10—12. 16—18, въ 3 Макк. 2, 3—11, частію и въ 4 Мак. 2, 17 и дал. 3, 6 и дал. и др. Для сравненія съ примѣрами подобнаго же рода въ іудео-палестинскомъ отношеніи въ Писанію см. напр. 1 Езд. 9, 7—15; Неем. 1, 5—11; 9, 6—37. Тов. 4, 12; Есф. 4, 17 (греч. прибавл.) и др. Таковъ же наконецъ, въ общемъ, греческій переводъ LXX,

¹⁰⁵) De somniis, pag. 451.

¹⁰⁶) См. напр. De cherubim, pag. 88 et alibi.

¹⁰⁷) Уже самое Филоново выраженіе: „софистаі буквальнаго толкованія“ указываетъ на нѣкоторое средство букализма іудео-александрійскаго съ іудео-палестинскимъ. Еще болѣе доказываютъ это средство выраженія въ трактатѣ „De cherubim“, о буквалистахъ, что они одержимы неизлѣчимою болѣзнію.—τὴν ῥητικὴν καὶ ὀνοματικὴν ὑλιστικότητι,—отуманены словами и привязчивы къ буквальному выраженію (loco cit.), а дальнѣйшее выраженіе: „морочатъ обрядовыми постановленіями,“ указываетъ на галахическое направленіе этого экзегеса въ практическомъ отношеніи.

представляющей собою то же, что арамейские таргумы на иудео-палестинской почве. Но этимъ мы не говоримъ того, чтобы книга Прем. Сол. или 3 Макк. и др. изъ почитованныхъ сейчасъ источниковъ произошли изъ подъ пера представителей разсматриваемой партіи. Вольшимъ сочувствіемъ на почвѣ Египта, какъ было замѣчено выше и какъ свидѣлствуетъ объ этомъ тотъ же Филонъ, пользовался аллегоризмъ и именно философическій, который, въ послѣдовательномъ развитіи и практическомъ приложеніи своемъ у нѣкоторыхъ изъ египетскихъ Іудеевъ переходитъ уже въ крайность. Въ самомъ дѣлѣ,—такъ казалось представителямъ этой крайности,—если въ ветхозавѣтномъ Писаніи подъ покровомъ буквы скрываются высшія философскія истины, такъ что все оно представляется какъ бы кодексомъ философическихъ воззрѣній, если такимъ образомъ буква Писанія говоритъ на самомъ дѣлѣ не то, чего нужно было бы ожидать по прямому смыслу ея, то стало быть значеніе ея самой въ себѣ совершенно ничтожно, а стало быть также то, что она представляетъ собою какъ заповѣдь, можетъ быть не исполняемо, какъ не подлинно содержащееся въ Писаніи, а только скрывающееся подъ собою какія либо высшія истины. Такимъ образомъ это были также «софисты» (*σοφισταί*), какъ ихъ и называетъ Филонъ ¹⁰⁸⁾, но только другаго крайняго, противоположнаго вышеупомянутому софистически-буквалистическому, направленія. Какъ крайности, оба эти направленія, какъ видно изъ приведеннаго свидѣтельства Филона, не могли удовлетворять лучшихъ представителей вѣрующаго египетскаго іудейства. Эти послѣдніе избрали средній путь,—и это было, согласно вышесказанному, большинство египетскихъ Іудеевъ — толкователей Писанія и притомъ еще задолго до Филона избравшее этотъ путь. Это направленіе въ толкованіи не чуждалось совѣмъ и буквального толкованія іудео-палестинской школы и притомъ какъ галахическаго, такъ и гаггадическаго, съ предпочтеніемъ впрочемъ послѣдняго первому, но въ то же время, не будучи въ состояніи, какъ замѣчено

¹⁰⁸⁾ De migrat. Abrah. pag. 312; conf. 314. „Есть,“ говоритъ въ послѣднемъ мѣстѣ Филонъ, „такіе люди, которые, считая писанный законъ заключающимъ въ себѣ символы мысленныхъ предметовъ, слишкомъ много придаютъ значенія этому символическому смыслу законовъ, а къ буквѣ закона относятся небрежно. Я не сочувствую такимъ людямъ: ибо должно заботиться и о томъ и о другомъ вмѣстѣ: и не оставлять законовъ безъ символическаго объясненія и оставлять неприкосновеннымъ буквальный смыслъ ихъ. Между тѣмъ они, живя уединенно, какъ бы въ пустынѣ, или будучи подобны безтѣлеснымъ душамъ и не зная ни города, ни деревни, ни жилища, ни общества людей, не удостоивая вниманіемъ общепринятыхъ мѣтвъ и убѣжденій, наслаждаются одною только чистую (собственно—голую) истиною. Но Священное Писаніе учитъ и объ этомъ послѣднемъ заботиться и въ то же время не разрывать постановлений, которыя опредѣлены мужами богодухновенными и высшими, нежели мы“.

было выше, оторваться от укоренившихся уже в сознании началъ языческаго образованія, не могло оставаться на этомъ пути, а стремилось внести въ библейское содержаніе и элементы этого образованія, конечно только помощію аллегорій примиряя эти элементы съ элементами библейскаго содержанія, начала языческаго образованія съ унаслѣдованными отъ предковъ и дорегими вѣрованіями и убѣжденіями. Таки нѣчто подобное мы видимъ уже въ книгѣ Премудрости Соломоновой. Среди множества случаевъ здраваго разсужденія буквального смысла событій, ледь в предметовъ ветхозавѣт. кой Исторіи (гл. 10—12. 16—18) встрѣчаются и таки случаи, которые ясно указываютъ на себѣ уже слѣды аллегоризма, начинавшаго входить въ силу при толкованіи Писанія между египетскими Іудеями. Таково напр. толкованіе манны (16, 20—29) ¹⁰⁹⁾ въ смыслѣ вышеизложеннаго толкованія ея Филономъ; таково же толкованіе и первосвященническихъ одеждъ ¹¹⁰⁾ въ смыслѣ Филонова же толкованія ¹¹¹⁾. Мѣдный змѣй, повѣшенный на деревѣ въ пустынѣ (Числ. 21, 6 и дал.), по толкованію автора книги Премудрости, былъ *символомъ спасенія* ¹¹²⁾. Въ 4-й книгѣ Маккавейской мы видимъ подобное же отношеніе къ Писанію, только еще съ большимъ воздѣйствіемъ на него началъ философскихъ. Въ 14, 7—8 семь мучениковъ времени маккавейскихъ сравниваются съ семью днями творенія, каковое сравненіе уже далеко отъ буквального метода толкованія и скорѣе наводитъ на мысль о пифагорейской символикѣ чиселъ. Еще болѣе: въ 18, 8 змѣй представляется соблазнителемъ дѣвической невинности, что очевидно еще далѣе отъ подлиннаго смысла Быт. 3, 1 и дал. и болѣе напоминаетъ Филоново толкованіе этого животнаго ¹¹³⁾. Срав. также цѣль цитаціи 2, 5 и дал. 19—20 и др.

¹⁰⁹⁾ См. особенно ст. 26: Дави сны Твои, которыхъ Ты, Господи, возлюбилъ, познаи, что не роди плодовъ питаютъ челоука, но слово (ρῆμα) Твое сохраняетъ вѣрущихъ въ Тебя. Ст. 20 срав. съ іудео-палестинскимъ пониманіемъ манн въ Іоан. 6, 31.

¹¹⁰⁾ См. 18, 24: на подиръ ея (первосвященника) былъ цѣлнй мнръ (ὄλος ὁ κόσμος).

¹¹¹⁾ Срав. Филоново толкованіе первосвященническихъ одеждъ и въ частности подира въ трактатѣ „De vita Mosis“ lib. III. pag. 518 sqq.

¹¹²⁾ Σύμβολον σωτηρίας, Прем. Сол. 18, 6. Выраженіе σύμβολον есть одно изъ техническихъ обозначеній іудео-александрійскаго аллегорическаго толкованія, для чего срав. Филона „De omnibus“ pag. 450. 451. De cherubim, pag. 86. De Abrahamo, pag. 280 и мног. др. Срав. близкое къ этому толкованіе змѣя Филономъ въ трактатѣ De agricultura, pag. 157.

¹¹³⁾ См. напр. его трактатъ „De agricultura, pag. 157; также „Legis allegor.“ lib. III, pag. 852; и въ послѣднемъ мѣстѣ Филовъ прямо говоритъ, что Моисей пользуетъ змѣя символически обозначая . удовольствие (ἡδονή), ἢν συμβολικῶς ὄφιν ἀνέρματα).

Въ отношеніи въ Аристотелю, Аристотелю, Иерониму и др. мы на настоящій разъ удовольствуемся вышеприведенными выдержками изъ нихъ, изъ которыхъ нельзя не видѣть поступательнаго движенія въ развитіи философическаго аллегоризма при толкованіи Писанія или вообще отношеніи къ нему, тѣмъ болѣе, что полное выраженіе этого направленія мы увидимъ еще у Филона. Такъ постепенно все болѣе и болѣе уславливалось между египетскими Иудеями это философически-аллегорическое направленіе въ толкованіи Писанія. По времени выработались даже, какъ замѣчено было выше, правила или законы аллегорическаго толкованія. Филонъ не рѣдко указываетъ на предшественниковъ своихъ въ философическомъ аллегоризмѣ, хотя и не упоминаетъ лицъ, равно какъ и на самія эти правила или законы. Такъ напр. онъ охотно ссылается на другихъ толкователей при объясненіи лицъ Авраама и Сарры слѣдующимъ образомъ: «слышала я также отъ мыслителей природы, заслуживающихъ вниманіе своимъ аллегорическимъ толкованіемъ, которые, въ символическомъ смыслѣ, называютъ этого мужа тщательнѣе наслѣдующимъ умомъ, извлекая это духовное значеніе изъ смысла имени. Жеру же его называютъ добродѣтелью; имя ея по халдейски Сарра, по гречески означаетъ начальствующая, такъ какъ ничего нѣтъ главнѣе и выше добродѣтели»¹¹⁴). Равнымъ образомъ, предложивши четвероякое аллегорическое значеніе обрѣзанія, Филонъ говоритъ: „это дошло до моего слуха отъ прежде бывшихъ бородухловенныхъ мужей, которые тщательно истолковали написанное Менеемъ“¹¹⁵). Въ трактатѣ „De somniis“ онъ выражается слѣдующимъ образомъ: „говоримъ же мы надлежащее объ этомъ, слѣдуя законамъ аллегоріи (ἐπιμένει τοῖς ἀλληγορίας νόμοις) т. е. что одежда есть символъ Логоса“¹¹⁶). Подобнымъ же образомъ, выясняя аллегорическое значеніе жертвенника и его принадлежностей, Филонъ говоритъ: „бывавало сказанное объ этомъ символически изображаетъ мысленное, для истиннаго уразумѣнія чего нужно обратить вниманіе на правила аллегоріи (τοῖς τῆς ἀλληγορίας κήρυσι ἐπισηκτέον)“¹¹⁷). Не задолго до Рождества Христова, приблизительно во 2-мъ и въ 1-мъ вѣкѣ между египетскими Иудеями яв-

¹¹⁴) De Abrahamo, pag. 285.

¹¹⁵) De circumcisione, pag. 625—626. cf. item De somniis lib. 1. pag. 453. Другія цитаты см. у Целлера въ Исторіи греч. философіи, 3 части, 2 отд. стр. 225 примѣч. 1. Leipz. 1868.

¹¹⁶) De somniis, lib. 1. pag. 451.

¹¹⁷) De victimarum offerentibus, pag. 659. Срав. также De Abrahamo, pag. 282. Quis rerum divinarum haeres sit, pag. 393. 392 и др. Но при этомъ Филонъ обыкновенно сливаетъ свое собственное толкованіе съ указываемою имъ аллегоріею предшественниковъ на столько, что нельзя уяснить, въ чемъ именно состояли до него выработанныя правила аллегоріи.

лется цѣлое общество ревнителей закона Моисеева, которое въ пониманіи и толкованіи Библии слѣдовало методу аллегористическому. Мы разумѣемъ общество еерасветовъ, къ которымъ, въ этомъ отношеніи, на палестинской почвѣ примыкали ессены, общество которыхъ также возникло не ранѣе 2-го вѣка предъ Р. Христовымъ ¹¹⁸). Какъ тѣ такъ и другіе и въ образѣ жизни и въ ученіи своемъ обнаруживаютъ ясныя слѣды сторонняго философическаго (пнеагорейскаго) вліянія ¹¹⁹) и весьма близко сходятся и даже обнаруживаютъ средство между собою, съ тою только незначительною и при томъ весьма объяснимою изъ прежде изложенныхъ историческихъ условій разницею, что ессены болѣе правническаго, дѣятельнаго, а еерасветы болѣе теоретическаго, созерцательнаго направленія. Но вообще можно вмѣстѣ съ Целлеромъ признавать ихъ лишь двумя развѣтвленіями одного направленія ¹²⁰). Объ ессеяхъ мы находимъ болѣе важныя свидѣтельства у *Юсифа Флавія* ¹²¹) и у *Филона*, ¹²²) а о еерасветахъ только у послѣдняго ¹²³). При томъ въ отношеніи къ главному нашему вопросу болѣе важныя свидѣтельства мы находимъ у *Филона*. Поэтому мы ими и воспользуемся для характеристики отношенія ессеевъ и еерасветовъ къ Св. Писанію В. Завѣта.

Объ ессеяхъ именно *Филонъ* говоритъ, что они хотя „и въ другое время поучаются въ Писаніяхъ, но особенно и предпочтительно— по субботамъ,— ибо день седмой у нихъ считается священнымъ, въ который они воздерживаются отъ совершенія другихъ дѣлъ. Собираясь въ эти дни въ священныя мѣстахъ, называемыхъ синагогами, разсказываются здѣсь по порядку возраста, младшіе ниже старшихъ, съ приличествующимъ вниманіемъ приготовляясь къ слушанію. Затѣмъ одинъ, взявши Библию, читаетъ, а другой изъ опытнѣйшихъ, приступивши, объясняетъ непонятное. Большою частію они объясняютъ мѣста Писанія аллегорически (*διὰ συμβόλων* = *di' ópovotéwv*, *év állhγορίᾳ* и под. по *Филоновой терминологіи*, какъ это мы увидимъ дальше), по обычаю предшественниковъ ихъ въ философіи“ ¹²⁴). Изъ

¹¹⁸) См. *Юв. Antiquit. lib. XIII, cap. 9 pag. 442: κατά δὲ τῶν χρόνων τούτων κτλ.* т. е. въ эпоху Маккавеевъ.

¹¹⁹) Срав. объ этомъ *Целлера* цит. соч. стр. 276—292.

¹²⁰) См. цит. соч. *Целлера* стр. 290. Срав. также изслѣдованіе „объ Ессеяхъ въ отношеніи къ христіанству“ стр. 21 и дал. Москва, 1868.

¹²¹) См. *Antiquit. lib. XIII, 9 pag. 442;—lib. XVIII, 2 p. 617*, особенно же „*De bello judaico*“ lib. 11, с. 7, pag. 785—788.

¹²²) „*Quod omnis probus liber*“ pag. 678 equ. „*De vita contemplativa*“, pag. 688. Свидѣнія, сообщаемыя другими древними писателями объ этихъ сектахъ и незначительны по объему и не важны для характеристики ихъ. См. цитаты изъ этихъ писателей у *Целлера* въ цит. соч. стр. 284 прим.

¹²³) Въ трактатѣ „*De vita contemplativa*“.

¹²⁴) „*Quod omnis probus liber*“, pag. 679.

этого свидѣтельства насколько видно то, что ессены, при объясненіи Писанія, употребляли аллегорическій способъ, настолько же ясно и то, что они имѣли себѣ въ этомъ отношеніи предшественниковъ.

Еще болѣе употребителенъ былъ этотъ способъ толкованія Писанія въ обществѣ еерапевтовъ. Посвящая утреннее и вечернее время каждаго дня молитвѣ, цѣлый день они, по словамъ Филона, предаются созерцанію. „Ибо“, говоритъ онъ, „внимательно читая Священное Писаніе, они путемъ философскимъ обсуждаютъ глубокое содержаніе его, такъ какъ полагаютъ, что подъ буквальнымъ смысломъ его скрываются тайны природы, открываемыя посредствомъ аллегоріи (ἐν ὁμοιοίαις). У нихъ есть даже и писанія древнихъ мужей, которые, будучи основателями ихъ секты, оставили много памятниковъ аллегорическаго толкованія Писанія. Этими-то памятниками пользуюсь, какъ образцами, еерапевты подражаютъ въ способѣ толкованія основателямъ секты“¹²⁵). Къ сожалѣнію, до насъ не дошли эти многочисленныя памятники аллегорическаго толкованія еерапевтовъ. „По субботамъ же“, продолжаетъ затѣмъ Филонъ свое свидѣтельство о еерапевтахъ, „они собираются всѣ на общее собраніе и весьма благообразно усаживаются по порядку возрастовъ. При этомъ старѣйшій и искуснѣйшій въ ученіи, пришедши, начинаетъ вести бесѣду, съ серьезностію во взглядѣ, умѣренно-твердымъ голосомъ, съ разсудительностію и благоразуміемъ, не словами только будучи силенъ подобно ораторамъ или теперешнимъ софистамъ, но съ разборчивостію въ сужденіяхъ и съ тщательностію въ разьясненіяхъ, что не поверхностно лишь касается слуха, а проникаетъ въ самую глубь души“¹²⁶). Такимъ образомъ еерапевты, подобно ессеямъ, наблюдали почтеніе къ субботнему дню, посвящая его душеспасительнымъ собесѣдованіямъ¹²⁷) въ общемъ собраніи и слѣдовательно не пренебрегая совершенно буквою закона. Впрочемъ все-таки же на первомъ планѣ у нихъ былъ аллегоризмъ. „Толкованіе Священнаго Писанія у нихъ совершается по аллегорическому способу (δὲ ὁμοιοίαις, ἐν ἀλληγορίαις). Ибо весь законъ, по ихъ мнѣнію, уподобляется живому существу, въ которомъ тѣло составляетъ буквально предписанное (ῥητάς διατάξεις), а душу—скрывающійся подъ буквальнымъ изложеніемъ духовный смыслъ (ἀόρατον νόον), въ которомъ разумная душа начинаетъ ясно созерцать саму себя посредствомъ буквы, какъ бы по-

¹²⁵) De vita contemplativa, pag. 691.

¹²⁶) Ibidem.

¹²⁷) Что здѣсь Филонъ имѣетъ въ виду тѣ собесѣдованія, которыя вообще были у Иудеевъ по субботамъ въ синагогахъ, и которыя состояли въ чтеніи и соединенномъ съ назиданіемъ разьясненіи Писанія, это видно изъ дальнѣйшаго изображенія общаевъ, которыя были наблюдаемы еерапевтами въ ихъ общихъ собраніяхъ, стр. 696 и дал. и гдѣ прямо говорится о толкованіи при этомъ Писанія.

средствомъ зеркала, усматривая предносящіяся ей красоты мыслей, развивая и раскрывая символы и выводя на свѣтъ открытія мысли для тѣхъ, которые въ состояніи, при незначительномъ намежѣ, созерцать посредствомъ видимаго невидимое¹²⁸).

Если изъ аллегорическихъ писаній еерапевтовъ до насъ не дошло ничего, то, взамѣнъ этого, очень много дошло до насъ изъ аллегорическихъ писаній самаго свидѣтеля о нихъ Филона. Если остается не яснымъ, въ чемъ состояли правила аллегоріи, которымъ слѣдовали предшественники Филона, то хорошо извѣстны они изъ его сочиненій. Это для насъ тѣмъ важнѣе, что, судя и по благопріятному отзыву Филона о еерапевтахъ и по частнымъ ссылкамъ его вообще на другихъ аллегористовъ въ подтвержденіе своихъ толкованій, можно думать, что въ самыхъ толковательныхъ трудахъ Филона мы имѣемъ достаточную замѣну этой утраты и довольно полное выраженіе ихъ аллегористики. Въ *Филоновѣхъ же сочиненіяхъ* полно выразился и общій духъ *іудео-александрійскаго отношенія къ Священному Писанію Ветхаго Завета. Въ Филона же и завершилось направленіе іудео-александринизма въ этомъ отношеніи. т. е. филологически-аллегорическое.* Краткимъ, сравнительно съ обширностію толковательныхъ сочиненій Филона, изображеніемъ его многообразнаго отношенія къ Писанію, съ преимущественнымъ обращеніемъ вниманія на методъ толкованія, мы и заключимъ изложеніе данныхъ для характеристики іудео-александрійскаго толкованія его многочисленныхъ послѣдователей на іудейской и христіанской почвѣ, за исключеніемъ развѣ Іосифа Флавія, котораго, какъ толкователя Писанія, мы видѣли, можно сказать, еще только съ одной стороны.

Всѣ почти многочисленныя сочиненія Филона составляютъ собою обстоятельнѣйшій, хотя и не строго послѣдовательный, комментарий на Пятокнижіе Моисеево. Чтобы съ достаточною основательностію и правильностію охарактеризовать ихъ именно какъ комментарий, необходимо *сперва* изложить тѣ историческія основоположенія, на которыхъ онъ опирается, а *затѣмъ* уже изслѣдовать и самый методъ толкованія въ немъ. Послѣднее безъ перваго было бы непонятно.

1) Историческія основоположенія, на которыхъ опирается Филоново толкованіе или, иначе сказать, то, что является въ основаніи этого толкованія,—то, почему такъ или иначе что-либо толкуетъ Филонъ въ Писаніи, заключается *съ одной стороны*, какъ само собою понятно изъ вышеизложеннаго, въ греческомъ образованіи толкователя, а *съ другой* — въ іудейскомъ воспитаніи его. Предпочтитель-

нимъ однако же вниманіемъ толкователя пользуются первыя основоположенія.

Достаточно раскрыть любой трактатъ изъ сочиненій Филона, чтобы видѣть, какъ сильно отразились на нихъ слѣды греческаго образованія его. Мы уже не будемъ говорить о языкѣ этихъ сочиненій, который, представляя собою тогдашній смѣшанный (κοινη) діалектъ, по суду знатоковъ, въ чистотѣ и правильности формъ, въ богатствѣ и изяществѣ выраженій нисколько не уступаетъ языку лучшихъ тогдашнихъ греческихъ писателей, болѣе всего приближаясь къ языку сочиненій Плутарха ¹²⁹). Это слышкомъ, и при томъ безъ особенной нужды, разширило бы объемъ нашего изслѣдованія ¹³⁰). Мы обратимся лишь къ литературному кругу возрѣвнѣи, составившихъ объемъ греческаго образованія Филона и болѣе всего вліявшихъ на его толкованіе. Филонъ хорошо былъ знакомъ съ писаніями греческихъ поэтовъ и философовъ. Кромѣ того, что на каждый почти страницѣ его сочиненій мы встрѣчаемся съ мнѣніями поэтовъ и особенно философовъ, такъ или иначе выраженными, у него встрѣчается множество и прямыхъ цитатъ и заимствованій изъ греческихъ писателей и притомъ болѣею частію съ толковательною цѣлію. Такъ напр. имъ прямо цитируется изъ Гомеровою Одиссею XI рапсоид. ст. 315 — 316: "Ὀσσαν ἔκ' Οὐλύμπῳ μέμασαν θέμεν, αὐτὰρ ἐπ' Ὀσση Πηλεῖον εἰνοσιφύλλον, ἐν ὀφρατὸς ἀμφατὸς εἶη ¹³¹), — съ цѣлію объясненія библейскаго сказанія о построеніи потомками Ноа башни, которая бы досягала до небесъ (Быт. 11, 3--4 и дал.) ¹³²). Равнымъ образомъ въ пользу и объясненіе важности значенія седмичнаго числа — числа дней творенія міра, равно и въ пользу другихъ своихъ экзегетическихъ положеній въ трактатѣ «De mundi orificio» Филонъ, подобно Аристовулу, приводитъ стихи изъ поэтовъ и мнѣнія философовъ, напр. двустигія Солона, мнѣнія Гиппократы, Филолая, Пифагорейцевъ ¹³³). Онъ сочувственно отзывался о греческомъ образованіи вообще и философскѣмъ въ особенности. Мудрецъ (σοφός) у него по истинѣ «первый человекъ среди другихъ людей, подобно короче-

¹²⁹) Срав. *Зимфрида* цит. соч. стр. 88.

¹³⁰) Желаніе могутъ найти обстоятельное изслѣдованіе объ этомъ въ цитов. сочиненіи *Зимфрида*, стр. 81—137.

¹³¹) „Оссу на древній Олимпъ взгромоздить, Пеліонъ многолѣснѣи Вбросить на Оссу они (т. е. сновья Посейдона: Отъ и Ефіалтъ) покушались, чтобы приступомъ небо

Взять.“ Перев. *Жуковскаго*, стран. 307 томъ V сочин. Спб. 1869.

¹³²) De confusione linguarum, pag. 251.

¹³³) Pag. 18. 17. Особенно обилея такими цитатами трактатъ „Quod mundus sit incorruptibilis“. Другія цитаты см. у *Зимфрида* цит. соч. стр. 187—189. Но чаще всего у Филона безъ обозначенія имени цитируемаго автора или его мнѣнія приводятся или, лучше, вводятся въ толкованіе эти мнѣнія.

му на кораблѣ, начальнику въ городѣ, вождю на войнѣ, подобно душѣ въ тѣлѣ и уму въ душѣ»¹²⁴). «Дивлюсь я», говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ, «любителю мудрости за его старанія о приобрѣтеніи одного и того же научнаго знанія, какъ онъ многое и весьма различное изъ различныхъ источниковъ сводитъ къ одному и стремится связать въ одно цѣлое. Ибо, получивши въ дѣтствѣ изъ грамматическаго наставленія первые два плода: — умѣнье читать и писать, а въ болѣе совершенномъ возрастѣ— свѣдѣнія изъ поэтовъ и исторіи, изъ арифметическаго наученія и геометріи — несомнѣнность въ аналогіяхъ и умозаключеніяхъ, изъ музыкальнаго искусства — рѣчь и цѣлесообразный метръ гармоническій, хроматическій и діатоническій, сплоченный въ одно цѣлое и раздѣляющійся на части, изъ риторики— отысканіе темы, рѣчь, перядовъ, расположеніе, напоминаніе, произношеніе, изъ философіи же— не достающее въ исчисленныхъ наукахъ и все остальное, изъ чего составляется жизнь человѣка, — все это гармонически соединяетъ онъ въ одно плодотворное дѣло—много - ученость»¹²⁵). И онъ очень высоко отзывается о греческихъ классическихъ писателяхъ¹²⁶). Но еще болѣе, самъ онъ, въ отношеніи къ греческой философіи во всѣхъ ея тогдашнихъ направленіяхъ, не только просто былъ знакомъ съ нею, а и настолько изучилъ ее, что на основаніи этого изученія, на библейскомъ, такъ сказать, фундаментѣ построилъ зданіе собственной философіи, если только можно назвать въ полномъ смыслѣ его собственными разбросанныя тамъ и самъ по его писаніямъ, въ большей или меньшей полнотѣ, ясности и опредѣленности выраженныя философскія воззрѣнія и идеи. Вся его философія есть эклектическое изложеніе различныхъ тогдашнихъ философскихъ воззрѣній на основаніи Пятокнижія, съ цѣлію показать, что законодатель еврейскаго народа Моисей былъ своего рода философъ, соединившій въ своемъ Пятокнижіи все лучшее, что заключалось у языческихъ поэтовъ и философовъ. Такъ проводимую Филономъ въ сочиненіяхъ его «дуалистическую противоположность между Богомъ и міромъ, между безконечнымъ и конечнымъ мы встрѣчаемъ и въ неопиэагорензмѣ. Въ ученіи о Богѣ, какъ единой дѣйствующей причинѣ, въ ученіи о разлитомъ во всемъ мірѣ божественномъ разумѣ, о силахъ, исходящихъ отъ Бога и проникающихъ вселенную, нельзя не видѣть вліянія стоическаго ученія. Въ ученіи о Логосѣ оказываются соединенными разнородные элементы греческой философіи. Это ученіе настолько же соприкасается съ Платоновымъ

¹²⁴) De Abrahamo, pag. 303. и др. под.

¹²⁵) De somniis, pag. 462—463.

¹²⁶) См. напр. отзывъ его о Герасимѣ въ трактатѣ „Quis geram divinarum haeres sit, pag. 398 и др. См. у *Зембрида* стр. 189 цит. соч.

ученіємъ объ идеяхъ, на сколько и съ стоическимъ ученіємъ о *υγιαινω* и неопифагорейскимъ ученіємъ о первообразѣ, по которому созданъ міръ, между тѣмъ какъ въ ученіи о *Αβυρος* *τομεος* замѣтно вліяніе Гераклитова ученія о враждѣ, какъ движущемъ началѣ. Филоново ученіе о матеріи, какъ мертвой, безформенной, не существующей, въ существенномъ, согласно и съ Платоновымъ и съ стоическимъ. Его понятіе творенія почти то же, что и у Платона, онъ слѣдуетъ Платонову „Тимею“ въ изложеніи безначальности міра, а тѣмъ самымъ онъ исключаетъ творческую дѣятельность, какъ самый творческій актъ изъ предѣловъ времени, такъ какъ онъ приводитъ Платоново основаніе, что время началось только съ началомъ міра. Вліяніе пифагоризма обнаруживается въ обширно-развитой у Филона символикѣ чиселъ. Аристотелева противоположность между *δύναμις* и *ἐντελέχεια* (*Metaphys.* III, 73) раскрывается у Филона въ трактатѣ *Legis allegor.* I, 64. Въ Психологіи онъ пользуется то стоическимъ дѣленіемъ души на 8 силъ, то Платоновымъ тройственнымъ дѣленіемъ на разумъ, духъ и желаніе, то Аристотелевымъ дѣленіемъ души на питательную, чувствующую и разумную; ученіе о тѣлѣ, какъ источникѣ всякаго зла, совершенно совпадаетъ съ ученіемъ неопифагорейцевъ, сущность души опредѣляется у него, подобно Платонову *υψος* (умъ), какъ истечение божественной сущности. Наконецъ его этика имѣетъ много общаго съ стоическою¹³⁷⁾. На сколько ясно Филоновъ аллегоризмъ носитъ на себѣ слѣды вліянія стоическаго аллегоризма, нѣсколько охарактеризованнаго выше, это будетъ видно изъ послѣдующаго изложенія основоположеній аллегорическаго толкованія Филона и самой системы аллегоріи его.

Не оставалось безъ вліянія на толкованіе Филона и іудейское воспитаніе его¹³⁸⁾. Будучи хорошо образованнымъ въ языческой премудрости, онъ не былъ и не желалъ быть чуждымъ и національно-іудейскому элементу въ своемъ образованіи. Сколько возможно было по тогдашнему времени и при тогдашнихъ условіяхъ его воспитанія, онъ ревностно стремился быть ближе къ нему, мало того, — облагородить, возвысить его въ глазахъ современныхъ язычниковъ. Сочиненія его обнаруживаютъ и попытку войти въ тайны священнаго языка и знакомство съ іудейскою традиціею въ ея галахическомъ (меньше) и гагадическомъ (несравненно больше) направленіи и наконецъ — знакомство съ іудейскимъ способомъ толкованія Писанія.

¹³⁷⁾ *Зимфридъ*, цит. соч. стр. 139—140. См. изложеніе Филоновой этики у *Целлера* въ цит. соч. и томъ стр. 352 и дал.

¹³⁸⁾ Лишь весьма слабыя слѣды вліянія восточной философіи на кругъ возрѣвній Филона можно находить въ его сочиненіяхъ, да и то эти слѣды можно объяснить легко и изъ вліянія со стороны іудео-палестинской традиціи. См. указаніе этихъ слѣдовъ у *Зимфрида* на стр. 140—141.

Что Филонъ не зналъ хорошо еврейскаго языка, это кажется, теперь уже признано за несомнѣнное ¹³⁹). Это доказываютъ, съ одной стороны, многія его филологическія ошибки при объясненіи значенія различныхъ еврейскихъ именъ и словъ, а съ другой — исключительное пользованіе текстомъ перевода LXX при толкованіи. Но въ тоже время было бы историческою несправедливостію отрицать въ немъ всякое знаніе еврейскаго языка. Какъ разговорный, языкъ еврейскій или лучше арамейскій былъ въ употребленіи и между египетскими Іудеями и невозможно представить себѣ, чтобы Филонъ совершенно не зналъ и не понималъ его. Наоборотъ, самыя вышеупомянутыя филологическія попытки его уже доказываютъ извѣстную долю знакомства съ нимъ. Слѣдуя примѣру библейскихъ священныя писателей и особенно — Пятокнижія ¹⁴⁰), Филонъ, въ своемъ толкованіи послѣдняго, нерѣдко прибѣгаетъ къ помощи филологіи (на ея первыхъ конечно ступеняхъ) для выясненія дальнѣйшаго смысла, который заключаютъ въ себѣ историческія лица или предметы по своимъ названіямъ или, — какъ это чаще бываетъ у Филона, — который онъ самъ, по своимъ толковательнымъ цѣлямъ, желалъ бы видѣть въ нихъ. Такъ имя Адама онъ толкуетъ слѣдующимъ образомъ: «Богъ назвалъ его землею (γῆν). Ибо такъ толкуется (ἐρμηνεύεται) имя Адамъ» ¹⁴¹). Имя Евы: «каждый изъ насъ есть сынъ этой чувственной жизни, почитая ее и изумляясь предъ питательницею и кормилицею смертнаго рода чувственностію, которую земной умъ, по имени Адамъ, увидѣвши произведенною, — смерть свою, — назвалъ жизнію. Ибо назвалъ, говорится, Адамъ имя жены своей жизни, потому что она — мать всѣхъ живущихъ, по истинѣ умершихъ для жизни души» ¹⁴²). Имя Канна Филонъ толкуетъ, согласно библейскому толкованію, — «приобрѣтеніе (κτησίς), такъ какъ ему (т. е. Адаму) казалось, что онъ все приобрѣлъ» ¹⁴³). Согласно тому же толкованію изъясняются имена Ноя ¹⁴⁴), Авраама ¹⁴⁵), Исаака ¹⁴⁶) Иакова ¹⁴⁷) и др. Да и не за-

¹³⁹) См. объ этомъ между прочимъ *Змфрида*, стр. 142 и дал. Здѣсь же у автора излагаются и критикуются и различныя мнѣнія о томъ же.

¹⁴⁰) Такъ мы уже въ первой книгѣ Пятокнижія встрѣчаемъ этимологическія разъясненія именъ, лицъ или предметовъ въ отношеніи къ ихъ свойствамъ или дѣйствіямъ и под. Напр. Быт. 3, 20: „И нарекъ Адамъ имя жены своей Ева (—жизни), ибо она стала матерію всѣхъ живущихъ“; — 4, 1: Ева родила Канна и сказала: приобрѣла я челоючка отъ Господа. Срав. также 3, 19; 4, 26; 5, 29; 11, 9; 17, 5. 16. 17—19; 27, 86 и др.

¹⁴¹) *Legis allegoriarum lib. I pag. 43.*

¹⁴²) *Quis rerum divinarum haeres sit, pag. 381. Сн. Быт. 3, 20.*

¹⁴³) *De sacrificiis Abelis et Caini, pag. 101.*

¹⁴⁴) *Legis allegor. lib. II, pag. 57.*

¹⁴⁵) *De Abrahamo, pag. 283.*

¹⁴⁶) *Quod deterius potiori insidiari soleat, pag. 138. Cf. De Abrahamo, pag. 295.*

¹⁴⁷) *De migrat. Abrah. pag. 327; De nominum mutatione, pag. 818 et alibi.*

висимья отъ библейскаго толкованія этимологическїи разьясненія именъ у Филона не лишены правпльности ¹⁴⁸), хотя съ другой стороны иногда встрѣчаются у него разьясненія именъ, основанныя и на греческомъ словопроизводствѣ ихъ ¹⁴⁹). Это послѣднее обстоятельство насколько доказываетъ справедливость высказанной нами мысли о степени знакомства Филона съ подлиннымъ языкомъ Библии, настолько же свидѣтельствуемъ и объ его убѣжденїи въ тождествѣ священнаго значенія греческаго перевода LXX съ значенїемъ подлинника. О самыхъ греческихъ переводчикахъ Св. Писанія Филонъ говоритъ, что они суть не только «толковники» (ἐρμηνεῖς), но и «священно-тайники и пророки» (ιεροφάντας καὶ προφήτας) ¹⁵⁰). Ту же недостаточность основательнаго, грамматическаго знакомства Филона съ языкомъ подлинника Библии доказываетъ и то, что онъ смѣшиваетъ его съ арамейскимъ или халдейскимъ нарѣчіемъ ¹⁵¹), чего іудео-палестинскіе толковники никогда не допускали, несмотря на то, что арамейскій діалектъ былъ употребительнымъ въ разговорѣ около времени Христа и несмотря на то, что халдейскія таргумы того же времени для народа даже были болѣе употребительными, нежели подлинникъ. Палестинскіе книжники скорѣе арамейскій языкъ называли *еврейскимъ* (прол. къ кн. Прем. I. С. Сирахова), но не на оборотъ.

Сообразно тому, что въ Египтѣ вообще и въ толкованїи Филона въ особенности главное значеніе придается аллегорическому толкованію, и даже самая вышеупомянутая филологія отдается обыкновенно въ

¹⁴⁸) Такъ напр. имя *Анны* (евр. *Channa* 1 Цар. 1, 2. 5 и др.) онъ совершенно правильно толкуетъ:—милость, благодать, благодарность (*χάρις*, евр. *chen*) въ трактатѣ „De eo, quod Deus sit immutabilis“, pag. 229; равнымъ образомъ имя *Ефрона* (Быт. 23, 8. 10. 13 и дал. евр. *יִרְפּוּ*) не безъ основанія онъ производитъ отъ *רָפּוּ* прахъ, пыль, персть и въ этомъ смыслѣ толкуетъ самое имя Ефрона въ тракт. „De confusione linguarum“, pag. 259. Другіе примѣры см. у *Зифрида* цит. соч. стр. 144.

¹⁴⁹) Такъ напр. слово *пасха* (*pascha, pesach*) онъ производитъ какъ отъ еврейскаго *pasach*—переходить (*παράγω*), проходить мимо; см. *De migratione Abrahamae*, pag. 307, *De sacrificiis Abelis et Caini*, pag. 108, *De vita Moysis*, pag. 551 et alibi, такъ и отъ греческаго *πάσχω*—терплю, страдаю, переношу, см. *давр. Quis regum divinarum haeres sit*, pag. 396:—название рѣки Едемской *Фисонъ* или *Пишонъ* по словопроизводству у Филона толкуется и изъ еврейскаго корня, какъ *στέμαχος ἀλλοίωσις* (—измѣненіе устья) и изъ греческаго *πέδουρα*—падить, см. *Legis allegor. lib. 1*, pag. 40. 42; см. напр. также относительно *Pitho*, производимаго отъ *πίθειν* въ тракт. „De somniis“ pag. 446 и др.

¹⁵⁰) „De vita Moysis“ lib. II, pag. 510.

¹⁵¹) См. напр. въ томъ же трактатѣ и на той же страницѣ выше, также „De Abrahamo“ pag. 276. 277. 280. 285 и ми. др.

жертву аллегоризму, галаха вообще и въ частности галахическое толкованіе іудео-палестинцевъ у Филона является далеко на второмъ планѣ въ сравненіи съ гагадою. У него и нерѣдко встрѣчаются положенія галахическаго характера, напр. о субботѣ ¹⁵³⁾, о чистотѣ ¹⁵³⁾, о почтеніи къ родителямъ ¹⁵⁴⁾ и под., но обыкновенно всѣ эти положенія возводятся къ высшему смыслу, къ философическому пониманію религіи и нравственности. Чтобы увѣриться въ этомъ, достаточно прочесть его трактаты: „De decalogo“, „de specialibus legibus“ и под. Такъ напр. вотъ образчикъ галахическаго изложенія, истолкованія десятословія Филономъ въ концѣ трактата „De decalogo“. „Нужно знать“, говоритъ онъ, „что изъ всѣхъ написанныхъ Моисеемъ законовъ главнѣйшими представляются десять заповѣдей. Первая заповѣдь о единоначаліи. Она учитъ, что одинъ только есть виновникъ бытія міра, одинъ вождь и царь, спасительно сохраняющій все и управляющій всѣмъ и олигархіею и демократіею, и государственными совѣтниками, водимыми людьми дурными, вслѣдствіе своей слабости и корыстолюбія. Вторая главная заповѣдь относится ко всему руко-творенному, статуямъ, изваяніямъ и вообще ко всѣмъ изображеніямъ живописнымъ или пластическимъ, поставляемымъ въ капищахъ, что все дѣлать запрещается тою заповѣдію, а равно также запрещается питать почтеніе и ко всему, повѣствуемому въ мѣахъ,—къ супружествамъ и рожденію боговъ, а равно и судьбѣ, управляющей тѣмъ и другимъ. Третьею заповѣдуется не клясться, а также указывается, о чемъ должно клясться, когда и гдѣ, кому, и въ какомъ расположеніи души и тѣла, и что будетъ съ тѣми, которые во благо клянутся или,—на оборотъ,—во зло. Четвертая касательно седмаго дня устанавливаетъ главнѣйшій законъ о праздникахъ и о томъ, что учреждено на каждый изъ нихъ: о надлежащихъ окропленіяхъ, внимательныхъ молитвахъ и о жертвахъ совершенныхъ, соответственно богослуженію. Говорю же: седмаго, такъ какъ онъ и вмѣстѣ съ 6-ю уподобляется и безъ 6-ти приближается къ нечетной единицѣ; каждое изъ этихъ чиселъ кладетъ свою печать на праздникахъ: единица—на священномъ новомѣсячѣи, знаменуемомъ звуками трубъ, на постѣ (день очищенія), въ который предписывается воздержаніе отъ пищи и питья, и на праздникѣ, который Евреи на своемъ отечественномъ языкѣ называютъ наехоу, въ который каждый изъ нихъ, гдѣ бы онъ ни былъ, самъ приноситъ жертву, не дожидаясь священника и, по дозволенію

¹⁵³⁾ De decalogo, pag. 585. 591; De vita Mosis, lib. III, pag. 529—530. 527 и др.

¹⁵⁴⁾ Quod deterius potiori insidari soleat, pag. 144; De nominum mutatione, pag. 887 и др.

¹⁵⁴⁾ De specialibus legibus, pag. 597; De decalogo, pag. 586. 591 и дал. и др.

закона, на этотъ одинъ день въ году являясь семь священнодѣйствующимъ при жертвоприношеніи; далѣе,—на томъ, въ который совершается благодарственное приношеніе отъ плодоносія земли въ слѣлыхъ колосьяхъ;—и на пятидесятомъ отъ этого по счету днѣ, чрезъ семь седмицъ, въ который полагается приносить хлѣбы, называемыя начатками отъ произведеній и плодовъ, назначенныхъ Богомъ чловѣку въ пищу. Сверхъ того на седмицу назначены еще величайшіе и многодневные, равное число дней совершаемые праздники, весенній, и осенній, на каждый изъ которыхъ положено по семи дней, одинъ весною послѣ посѣва, а другой—осенью по собраніи всѣхъ плодовъ, приносимыхъ деревьями. Семь же дней назначены на каждый праздникъ соотвѣтственно семи мѣсяцамъ, протекающимъ между каждымъ равноденствіемъ, дабы каждый мѣсяцъ получалъ свою особенную почесть успокоеніемъ отъ дѣлъ и радостію въ одинъ священный день. Есть и другіе прекрасно составленные законы, побуждающіе къ кротости, общительности, къ скромности и сознанію равенства всѣхъ. Изъ нихъ одни касаются такъ называемаго субботнаго года, въ который заповѣдуются покоѣ днѣ всей земли, чтобы въ этотъ годъ ни пахать ни сѣять, ни очищать деревья, ни рубить ихъ, ни совершать чего либо другаго изъ относящагося къ земледѣлію. Въ этомъ очевидна недосыраемая мудрость законодателя, освобождающаго землю отъ истощенія послѣ шести лѣтъ воздѣлыванія ея. Другіе же (законы) касаются 50-го года, въ который не только повелѣвается дѣлать то же, что и въ сейчасъ упомянутый седьмой годъ но и возста новляются первобытными семейными отношеніями, полнѣе чловѣколюбія и справедливости. Пятая заповѣдь, о почитаніи родителей даетъ подразумѣвать въ себѣ многіе и необходимые законы, относящіеся къ старцамъ и юношамъ, начальствующимъ и подчиненнымъ, къ благодѣтелямъ и облагодѣтельствованнымъ, къ рабамъ и владѣльцамъ. Родители лишь первыми упоминаются въ томъ высшемъ сонмѣ, къ которому принадлежать старцы, благодѣтели, господа; дѣти же—въ томъ низшемъ, къ которому относятся младшіе возрастомъ, подчиненные, облагодѣльствованные, рабы. Многое же и другое повелѣвается, какъ напр. чтобы младшіе принимали наставленіе отъ старшихъ, а старшіе заботились о младшихъ;—чтобы подчиненные повиновались начальствующимъ, а начальствующіе служили для пользы подчиненныхъ;—чтобы облагодѣльствованные были благодарны къ благодѣтелямъ, но чтобы, получивши благодѣланіе, не считали послѣднихъ обязанными дѣлать тоже и въ другой разъ, въ видѣ каковой либо данн;—чтобы находящіеся въ услуженіи вѣрно и съ любовью исполняли свои обязанности въ отношеніи къ господамъ, но чтобы наоборотъ и господа были чловѣколюбивы и кротки въ обхожденіи съ ними, тѣмъ самымъ показывая, какъ неравное дѣлается равнымъ. И такъ первая

половина десятословія заключается въ этихъ пяти краткихъ заповѣдяхъ, которыя однако же, но видамъ заключающихся въ нихъ законовъ, представляютъ собою не малое число. Во второй же половинѣ десятословія на первомъ планѣ стоитъ заповѣдь относительно прелюбодѣевъ, въ которой включаются многія запрещенія касательно разврата, противоестественной любви къ мальчикамъ, сладострастной жизни, сладострастныхъ отношеній и незаконнаго сожитія. Все это исчислено законодателемъ не для того, чтобы изобразить виды сладострастія, а чтобы живущимъ развратно какъ можно яснѣе показать ихъ позоръ, доводя до ихъ вниманія порицаніе того, чѣмъ они безумствуютъ. Вторая главная заповѣдь второй половины десятословія представляетъ собою запрещеніе челоѣкоубійства, подъ которою подходятъ столько же необходимые сколько и общепользные законы касательно насилій, оскорбленія, побоевъ, ранъ, изуродованія. Третья главная заповѣдь — не воровать, къ которой относятся и обманъ въ отношеніи къ заимодавцамъ, удержаніе залога, грабежь, разбой и вообще все, что относится до жадности къ приобрѣтенію, явно или тайно выражаемой. Четвертая — не лжесвидѣтельствовать, въ чемъ включается многое, какъ напр. не обманывать, не клеветать, не содѣйствовать злодѣямъ, не скрывать недоѣвія подъ видомъ доѣврчивости; на все это положены надлежащіе законы. Пятая заповѣдь запрещаетъ самый источникъ дурныхъ дѣйствій — похотѣніе, изъ котораго вытекаютъ беззаконнѣйшія дѣйствія, частныя и общественныя, малыя и великія, относящіяся до священнаго или не священнаго, тѣлеснаго или душевнаго, и такъ называемыя виѣшнія. Ибо, какъ сказано, ничто не можетъ избѣжать похотѣнія; но, проигная все, оно все истребляетъ и портитъ подобно тому, какъ пламя — вещество. Многое изъ подлежащаго относится къ этой заповѣди, служащаго къ исправленію внимательныхъ и къ наказанію не исправимыхъ, всю жизнь свою отдавшихъ страсти¹⁸⁵⁾. Въ этомъ примѣрѣ галахическаго толкованія, кромѣ нѣкоторыхъ лишнихъ, противъ подлинника, соображеній изъ области символики чиселъ, соображеній разсудочнаго свойства о грѣхахъ, заключающихся въ той или другой заповѣди, о цѣломъ десятословіи, кромѣ эллинистической формы изложенія толкованія, кромѣ своеобразнаго расположенія самыхъ заповѣдей въ порядкѣ ихъ слѣдованія одной за другою и под., мы не встрѣчаемъ ничего особеннаго, что было бы характеристичнымъ для іудео-александрійскаго толкованія. Подобное же изложеніе десятословія, только въ своеобразной, своеобразной характеру семитическихъ языковъ формѣ, мы встрѣчаемъ и въ іудео-палестинской Мехилтѣ¹⁸⁶⁾. На не даромъ въ самомъ началѣ трактата самъ же Филонъ

¹⁸⁵⁾ De decalogo, pag. 590—592.

¹⁸⁶⁾ Срав. Мехилти листы 74 б. — 82 а цит. изд.

говорить, что въ изложеніи десятисловія онъ «не опуститъ ничего, что окажется въ немъ аллегорическаго» (εἰ τις ὑποφαινοῦτο τρόπος ἀλληγορίας) ¹³⁷⁾. За этими словами у него и дѣйствительно слѣдуетъ общее философическое введеніе, въ которомъ трактуется о значеніи законовъ въ государствѣ (стр. 574—576), за введеніемъ слѣдуетъ дѣленіе десятисловія на двѣ половины, при чемъ не упускается изъ виду, согласно пѣдлн толкованія, и символическое значеніе, по пнеагорейскому ученію, числа двухъ (стр. 576—577), философическое выясненіе того, почему десятисловіе собственно произнесъ Самъ Богъ, собственными устами (577—578), почему въ обществѣ нѣсколькихъ тысячъ народа Израильскаго изречены нныя заповѣди, относящіяся не ко всѣмъ людямъ, какъ напр. не прелюбодѣйствуй, не убивай, не воруи и др. (578—579). „Далѣе“, какъ самъ Филонъ говоритъ, „рѣчь будетъ ити о самихъ заповѣдяхъ (579), причемъ говоритъ, что первая половина десятисловія важнѣе второй, потому что въ первой началомъ является заповѣдь о Богѣ—Творцѣ всего міра и концемъ—заповѣдь о родителяхъ, уподобляющихся Ему произведеніемъ части этого міра—человѣка—слѣдовательно заповѣди высшаго, теоретическаго характера, во второй же лишь нравственныя постановленія (стр. 579—580). По поводу первой и второй заповѣди о богоузнаніи и богопочитаніи онъ вводитъ пѣлое философическо-историческое разсужденіе о различныхъ, существующихъ въ родѣ человѣческомъ, видахъ богопочитанія (стр. 580—583). То же самое и по поводу остальныхъ заповѣдей первой (584—587) и второй половины десятисловія (587—590). Прямѣромъ галахическаго толкованія у Филона можетъ служить также его толкованіе закона о наследствѣ (Числ. 27, 8 и дал.) въ трактатѣ „De vita Movis“ ¹³⁸⁾.

Несравненно болѣе имѣетъ мѣсто въ Филоновомъ толкованіи гаггада и въ особенности историческая. Въ началѣ трактата „De vita Movis“ ¹³⁹⁾ самъ Филонъ говоритъ, что свои свѣдѣнія о жизни знаменитаго пророка и законодателя еврейскаго народа онъ почерпнулъ сколько изъ „Священнаго Писанія“, столько же и изъ преданія «нѣкоторыхъ изъ старцевъ народа» ¹⁴⁰⁾ (еврейскаго). И дѣйствительно въ свѣдѣніяхъ Филона о жизни Моисея, какъ и о жизни другихъ патріарховъ (напр. Авраама, Иосифа и др.) мы видимъ весьма ясныя слѣды вліянія гаггады іудео-палестинской. Такъ напр. свѣдѣніе о томъ, что упоминаемый въ Библии (Быт. 15, 2—3) Елизеръ былъ сынъ Авраама отъ рабыни Маземъ ¹⁴¹⁾, мы находимъ въ палестин-

¹³⁷⁾ De decalogo, pag. 574.

¹³⁸⁾ Lib. III, pag. 583.

¹³⁹⁾ Pag. 468 ed. cit.

¹⁴⁰⁾ Ibidem.

¹⁴¹⁾ Quis rerum divinarum haeres sit, pag. 380 cf. 381.

скомъ преданіи ¹⁶²). Равнымъ образомъ нѣкоторыя подробности событій времени пребыванія Авраама въ Египтъ (Быт. 12, 11—20), передаваемыя Филономъ ¹⁶³), живо напоминаютъ гаггаду іудео-палестинскую ¹⁶⁴). Срав. также Филоново показаніе, что являвшійся Моисею въ купинѣ горѣвшей и не сгоравшей, былъ никто иной, какъ ангелъ ¹⁶⁵) съ іудео-палестинскою гаггадою о томъ же, вводящую сюда также ангела Михаила или Гавриила ¹⁶⁶); другія подробности изъ жизни Моисея въ Египтъ также обличаютъ слѣды вліянія гаггады.

Но для нашей ближайшей цѣли важнѣе было бы усмотрѣть въ сочиненіяхъ Филона, слѣды вліянія іудейскаго его воспитанія собственно въ толковательномъ отношеніи, въ отношеніи къ методу толкованія. Внимательно всматриваясь въ толкованіе Филоново по его началамъ, ходу и цѣли, мы приходимъ къ убѣжденію, что въ сущности только нѣкоторые слѣды буквального толкованія имѣютъ мѣсто въ этомъ вліяніи, да и то лишь какъ средство для цѣли совершенно иной. Что же касается до вліянія на толкованіе Филоново со стороны такъ называемаго палестинскаго «аллегорическаго» мидраша ¹⁶⁷), то, въ виду вышесказаннаго объ іудео-палестинскомъ толкованіи и объ условіяхъ іудео-александрійскаго эзегеса, мы совершенно не признаемъ такового вліянія, какъ не доказаннаго фактами. Въ оправданіе этой своей мысли мы скажемъ слѣдующее: а) Ни одинъ изъ проводящихъ мысль объ этомъ вліяніи чрезъ сближеніе случаевъ Филонова толкованія съ іудео-палестинскимъ ученыхъ запада не представилъ въ пользу этого ни одного случая іудео-палестинскаго толкованія изъ древнихъ памятниковъ іудейской письменности; всѣ же доказательства ихъ сводятся лишь къ цитатамъ изъ позднѣйшихъ, болѣею частью въ настоящемъ ихъ видѣ лишь въ средніе вѣка появившихся памятниковъ этой письменности ¹⁶⁸), когда могло быть и дѣйствительно было ¹⁶⁹) обратное вліяніе Филона на раввинское

¹⁶²) См. Midrasch—in Genes. 2', 3, по толкованію Раша. Стр. 224—225 цит. изд.

¹⁶³) De Abrahamo, pag. 284.

¹⁶⁴) См. Bereschith rabba с. 40. Стр. 162 и дал. цит. изд. Срав. также Кн. Юбил. стр. 10 изд. Рѣнша

¹⁶⁵) De vita Mosis, pag. 475.

¹⁶⁶) См. Schemoth rabba с. 2. pag. 18 col. 2 ed. cit.

¹⁶⁷) См. напр. Зифрида цит. соч. стр. 147—153.

¹⁶⁸) Таковы Ialkut Rubeni, Sohar. и др., о позднѣйшемъ происхожденіи которыхъ, кромѣ сказаннаго въ отдѣлѣ объ источникахъ для сужденія объ іудейскомъ толкованіи см. Толуково разсужденіе „De vi quam graeca philosophia in theologiam tum muhammedanorum tum Iudaeorum exercuerit. Particula II. De ortu Cabbaiae. Pag. 9. 11. Hamburgi, 1837.

¹⁶⁹) Самъ Зифрида пространно доказываетъ это на стр. 283—289 своего сочиненія. Срав. также Гфререра, Philo etc. Th. II. pag. 280 ff.

толкованіе. б) Если однако же выставить на видъ и то общее, совершенно вѣрное правило, которые мы и сами высказывали, именно, что многое, заключающееся въ іудейскихъ памятникахъ первыхъ пяти и даже позднѣйшихъ вѣковъ христіанской эры, представляетъ собою продуктъ мысли дохристіанскаго періода, то мы 1) относимъ это правило *только къ преданію*, какъ галахическому, такъ и гаггадическому и 2) допускаемъ слѣду его въ отношеніи собственно къ толкованію и толковательному методу только въ томъ его объемѣ и характерѣ, какой мы представили раньше ¹⁷⁰). Ибо мы убѣждены и уже высказывали это убѣжденіе, что болѣе или менѣе совершенныя формы буквалистическаго толкованія іудео-палестинскаго (а въ нихъ и находятъ обыкновенно вышеозначенное сближеніе), встрѣчающіяся въ мидрашотъ и каббалѣ *выработались позднѣе Филона*, а инныя и *далеко позднѣе*. в) Если у Филона въ его аллегорическомъ толкованіи встрѣчается иногда нѣкоторое дѣйствительное сходство съ толкованіемъ мидрашотъ и каббалы, то случаи этого сходства со стороны Филона 1) имѣютъ свое основаніе частію въ общихъ условіяхъ семитизма, которымъ естественно исторически подлежалъ онъ, какъ Іудей, воспитавшійся въ іудействѣ, хотя и эллинизированномъ, и любившій іудейство, частію же и главнымъ образомъ—въ томъ же упомянутомъ выше галахическомъ и особенно гаггадическомъ преданіи, 2) относится болѣе къ теософическому воззрѣнію его, нежели къ экзегесу и 3) обыкновенно вытекаютъ совершенно изъ иныхъ побужденій и приводятъ совершенно къ инымъ результатамъ, нежели у раввиновъ мидрашистовъ и каббалистовъ: эти побужденія и выводы у Филона имѣютъ характеръ философическаго аллегоризма, чего доказательства мы увидимъ ниже ¹⁷¹). Такимъ образомъ только филологическій или лучше этимологическій мидрашъ имѣлъ несомнѣнно свое вліяніе на Филоново буквальное толкованіе, какъ слѣдъ его іудейскаго воспитанія. Но уже мы и раньше, когда приводили примѣры такого толкованія въ доказательство нѣкотораго знакомства Филона съ еврейскимъ языкомъ, высказывали, и теперь повторяемъ мысль, что и это толкованіе у Филона, обыкновенно, не само на себѣ, какъ у палестинскихъ буквалистовъ, сосредоточиваетъ вниманіе тол-

¹⁷⁰) Не даромъ тотъ же *Зимфридъ* на стр. 147 говоритъ, что „въ нѣкоторыхъ случаяхъ аллегорическаго мидраша трудно рѣшить, раньше ли они появились, чѣмъ Филонъ, и можетъ быть наоборотъ въ гаггаду они перешли изъ Филонова уже толкованія“. Не забудемъ, что это сказано въ началѣ изслѣдованія о мнимомъ вліяніи аллегорическаго мидраша на Филоново толкованіе и уже чрезъ это признаніе ослабляется сила доказательства въ пользу этого вліянія.

¹⁷¹) Впрочемъ частію это видно уже и изъ сказаннаго нами о степени знакомства Филона съ еврейскимъ языкомъ.

кователи, а лишь служить ему *средствомъ для цѣлей философическаго аллегоризма*. Это мы увидимъ сейчасъ изъ примѣровъ. Такъ имя упоминаемаго въ Библии исполина Нимрода (Быт. 10, 8 и дал.) Филонъ, согласно іудео-палестинскому изъясненію ¹⁷³⁾, толкуетъ какъ ἀπομόλιος т. е. перебѣзчикъ изъ общенія съ Богомъ въ лагерь, враждебный Ему, въ область грѣха ¹⁷⁴⁾. Но такъ какъ онъ указываетъ на Нимрода, какъ на представителя гигантовъ или исполиновъ, упоминаемыхъ въ Библии (Быт. 6, 4), то значеніе этого толкованія имени Нимрода у Филона выяснится лучше, если мы выставимъ на видъ понятіе Филона объ этихъ исполинахъ. Онъ говоритъ: «исполинны же были на землѣ съ тѣхъ днй. Кто либо пожалуй подумаетъ, что законодатель здѣсь ведетъ рѣчь о тѣхъ гигантахъ, о которыхъ баснословать поэты. Нѣтъ, между тѣмъ и другимъ—безмѣрная разность: тамъ—басня, а здѣсь—слѣды самой истины. Законодатель хочетъ научить, что есть люди земли, есть люди неба и есть люди Божіи. Люди земли суть подлинно тѣ, которые охотятся за удовольствіями плоти ¹⁷⁵⁾, заботясь о пользованіи ими и изыскивая ихъ всюду. Люди неба—тѣ, которые любознательны и занимаются искусствами и науками. Что въ насъ есть небеснаго, такъ это—умъ, который и разсматриваетъ движенія неба и упражняетъ себя въ другихъ свободныхъ искусствахъ, въ разумѣніи ихъ полагая верхъ своего развитія. Люди же Божіи суть священники и пророки, особенное достоинство которыхъ заключается въ томъ, что они и не имѣютъ притязанія на власть государственную и однако же суть граждане міра. Будучи выше всего чувственнаго, они переселяются въ міръ мысленный (εἰς τὸν ὁρατὸν νοητὸν), гдѣ имѣютъ свое жилище: будучи приписаны къ царству идей безтѣлесныхъ и нетлѣнныхъ» ¹⁷⁶⁾. Къ числу людей неба, по Филону, принадлежалъ Аврамъ до переимѣннн своего имени на Авраамъ, послѣ чего онъ сталъ уже принадлежать къ числу людей Божіихъ: «Ибо Аврамъ значитъ: отецъ возвышенный» ¹⁷⁶⁾, а Авраамъ—избранный отецъ звука, т. е. разумъ добро-

¹⁷³⁾ Въ таргумѣ напр. Псевдо-Ионаана на Быт. 10, 8 и дал. читаемъ: «Хушъ родилъ Нимрода; сей началъ битъ силенъ въ грѣхѣ и къ возстанію противъ Бога на землѣ. Онъ былъ могущественный илтежникъ передъ Богомъ, почему и говоритса: съ того дня, какъ сотворенъ былъ міръ, не было подобнаго Нимроу, могущественному въ звѣроловствѣ и въ возстаніи передъ Богомъ.» Срав. также іерусалимскому таргуму на то же мѣсто. См. также цитаты изъ Ialkut с. 47 et 72 у *Зифриды* на стр. 153.

¹⁷⁴⁾ De gigantibus, pag. 228.

¹⁷⁵⁾ Οἱ ἄπειραι τῶν σαρκῶτος ἡδονῶν,—очевидный намекъ на характерный родъ дѣятельности Нимрода (Быт. 10, 9), о чемъ далѣе говорить и самъ Филонъ.

¹⁷⁶⁾ De gigantib. pag. 227.

¹⁷⁷⁾ Ibidem. Conf. „De nominum mutatione“, pag. 816; De Abrahamo, pag.

дѣтельнаго мужа (ὁ τῆ σπῆδαῖν λογισμὸς) ¹⁷⁷⁾. „Дѣти же пли люди земли, которые“, добавимъ къ вышеизложенному словами самаго же Филона, «переставши дѣйствовать разумомъ и обратившись къ бездушному и неподвижному естеству плоти,—*ибо будутъ двое—одна плоть*», какъ говоритъ законодатель (Быт. 2, 24), освернили лучшей образъ, оставили жилище и лучшей порядокъ и перебѣгли (ἤτο μὲν σαυ) къ худшему и противоположному, начало чему положилъ Нимродъ. Ибо законодатель говоритъ, что онъ началъ быть исподивомъ на землѣ» (Быт. 10, 8) ¹⁷⁸⁾. Не очевидно ли, что здѣсь этимологическій мидрашъ послужилъ для Филона лишь средствомъ для выраженія его философическихъ представлений, для его философическаго аллегоризма, ¹⁷⁹⁾, что особенно видно въ раздѣленіи людей на три разряда, которое будто бы имѣлъ въ виду законодатель, упоминая объ исполинахъ или гигантахъ? Еще примѣръ этимологическаго мидраша имени жены Авраамой Сарры, называвшейся прежде Сарою, имѣющаго свое основаніе въ самой Библии (Быт. 17, 15). Филонъ, совершенно согласно съ іудео-палестинскимъ изъясненіемъ имени Сарры ¹⁸⁰⁾, толкуетъ: „Сара значить: начальство, власть моя (ἀρχή) мв, соотвѣтственно еврейскому אַרְרָא), а Сарра—начальствующая, владычица» ¹⁸¹⁾ (евр. אַרְרָא). Но если мы обратимъ вниманіе на это толко-

283. Въ послѣднемъ мѣстѣ Филонъ разъясняетъ это выраженіе: „возвышенный“ (μετέωρος). Это значить, что онъ до перемѣны своего имени занимался лишь халдейскою астрологіею и метеорологіею.

¹⁷⁷⁾ De gigantibus, pag. 228. Conf. De nominum mutatione, pag. 816. Срав. также основное понятіе λογισμὸς въ 4 Маккад. по отношенію къ людямъ ветхозавѣтной исторіи. Въ трактатѣ „De Abrahamo“ находимъ дальѣйшее разъясненіе этого значенія:—избранный отецъ звука. На сколько, скажемъ въ мысли Филона, имя Аврамъ означало въ протѣи мужа, свѣдущаго въ халдейской астрологіи, на столько же имя Авраамъ означаетъ „мудраго“ (σοφόν). Ибо посредствомъ выраженія: *звукъ* обозначается слово произносимое (λόγος προφορικὸς), а посредствомъ выраженія: *отецъ*—вождь умъ (ἡγεμονεύου), слово сокровенное (ἐνδιάθετος), pag. 283.

¹⁷⁸⁾ De gigantibus, pag. 228.

¹⁷⁹⁾ Въ трактатѣ „De nominum mutatione“, pag. 816 онъ даже прямо говоритъ, что, толкуя въ означенномъ смыслѣ имя Авраама, онъ толкуетъ именно „аллегорически“ (ἀλληγοροῦντες).

¹⁸⁰⁾ См. цитату изъ Ialkut, с. 82 у Эмбрида pag. 158. Срав. согласное съ библейскимъ изложеніемъ Быт. 17, 15 толкованіе таргумъ Омелоса и Псевдо-Ионаана.

¹⁸¹⁾ „De nominum mutatione“, pag. 817. Конечно нужно отнести къ числу доказательствъ вышеказаннаго о степени знакомства Филона съ еврейскимъ языкомъ двукратное (см. кромѣ 817 и 816 стр) указаніе его на то, что измѣненіе такого значенія имени Сарры произошло отъ ничтожной, невидимому, причини,—отъ удвоенія буквы ρ (греческой), въ каковомъ отношеніи онъ, само собою разумѣется, имѣлъ въ виду греческій переводъ LXX, а никакъ не подлинникъ, гдѣ о такомъ удвоеніи и помину нѣтъ.

ваніе въ связи рѣчи, то увидишь то же самое, что и въ отношеніи къ имени Нимрода, съ тою только разницею, что здѣсь еще нагляднѣе выступаетъ на видъ доказываемое нами. Вслѣдъ за приведенными сейчасъ словами относительно значенія имени Сары и Сарры, Филонъ говоритъ: «первое имя есть символъ видовой (είδικής), а второе—родовой (γενικής) добродѣтели. И насколько родъ отличается превосходствомъ отъ вида, настолько же и второе имя отъ перваго. Ибо видъ и незначителенъ и тлѣненъ, родъ же великъ и нетлѣненъ. Богъ хочеть, вмѣсто малаго и тлѣннаго, даровать великое и безсмертное:—дѣло, весьма приличествующее Ему. Ибо благоразуміе (φρόνησις) въ добродѣтельномъ есть начальство (ἀρχή) Его одного. И не погрѣшитъ имѣющій благоразуміе, если скажетъ: начальство мое (ἀρχή μου) есть благоразуміе, которое во мнѣ. Родовое же благоразуміе (γενική φρόνησις), служащее образцомъ для этого (ταύτην τοῦτοσασα), не имѣеть уже надъ собою начальства, а само есть начальство. Первое (видовое) уничтожается вмѣстѣ съ имѣющимъ его. Оставившее же на ней свою печать родовое свободно отъ всего смертнаго и нетлѣнно пребываетъ во вѣкъ. Такъ и въ наукахъ и въ искусствахъ видовыя погибають съ овладѣвшими ими—геометрами, грамматиками, музыкантами, речеви же никогда не погибають. Онъ (законодатель) показываетъ этимъ также и то, что всякая добродѣтель есть царица и владычица (ἀρχούσα) надъ всѣми жизненными предметами»¹⁸²). Нечего кажется и говорить, что въ этомъ толкованіи главный элементъ содержанія составляетъ собою философическій аллегоризмъ. Много и другихъ примѣровъ подобнаго же рода можно было бы указать. Для этого достаточно прочесть одинъ трактатъ «De nominum mutatione», гдѣ изъясняются съ подобною же цѣлію имена: Авраама, Иакова, Исаака, Иосифа и др. Итакъ изъ разсмотрѣнія историческихъ основоположеній, на которыхъ опирается Филоново толкованіе Пятикнижія и которыя коренятся въ греческомъ и иудейскомъ воспитаніи и образованіи Филона, мы должны сдѣлать тотъ выводъ, который мы уже предуказали раньше, т е. что первое отразилось болѣе рѣзкими чертами на его толкованіи, нежели послѣднее. Для окончательнаго подтвержденія этого вывода мы разсмотримъ теперь съ возможною обстоятельностью самое толкованіе Филона, начавъ разсмотрѣніе съ герменевтическихъ основоположеній и правилъ, по которымъ совершается это толкованіе.

Высоко цѣня свое греческое образованіе, но въ то же время будучи вѣрующимъ Иудеемъ, Филонъ нашелъ удобнѣйшимъ—существующую между элементами того образованія и вѣры своей разницу устра-

¹⁸²) De nominum mutatione, pag. 817.

нить приведеніемъ ихъ къ возможному отождествленію. Средствомъ въ устраненію этой разницы собственно между источниками элементовъ того и другой послужило для него уже и предшественниками его (Аристовуломъ и др.) высказывавшееся *признаніе за несомнѣнную истину той мысли, что языческіе поэты и философы свое ученіе заимствовали изъ болѣе древняго источника, — ветхозавѣтнаго Св. Писанія, что и вообще философское ученіе есть продуктъ ветхозавѣтнаго*. «Греки говорятъ», вотъ напр. его слова, «будто великій и славный, по ихъ мнѣнію, Гераклитъ есть изобрѣтатель того философскаго ученія, которое сдѣлалось основоположеніемъ ученія его школы; не Гераклитово изобрѣтеніе есть оно, а древнее изобрѣтеніе Моисея, не высказывавшаго только тѣхъ противорѣчій, какія допустилъ Гераклитъ» ¹⁸³). Въмѣстѣ съ тѣмъ у него Гераклитово ученіе конечно излагается, какъ ученіе Моисея. И вообще Филонъ излагаетъ продукты своего образованія, какъ данныя библейскаго содержанія въ томъ убѣжденіи что Св. Писаніе есть источникъ не только религіозной, но и всякой истины. Моисея онъ прямо ставитъ въ ряду философовъ древности, называя его предпочтительно (*μάλιστα*) предъ другими *φίλοσοφος* ¹⁸⁴). Но чтобы провести, осуществить на дѣлѣ мысль объ этомъ тождествѣ философскаго ученія, элементовъ своего образованія съ ученіемъ библейскимъ, не рѣдко весьма различныхъ одно отъ другаго, для него представлялось удобнымъ только *одно средство, — аллегорія*. Съ другой стороны, не все же въ Библии было таково, что дѣлало бы неизбѣжнымъ употребленіе этого средства. Таковы напр. нѣкоторыя событія историческія, законоположенія и под. Гдѣ можно было обойтись и безъ этого средства, Филонъ не прочь былъ признать настоящее значеніе и за буквальнымъ смысломъ. Этотъ послѣдній онъ обозначаетъ выраженіями: *ἡ ῥητὴ διήγησις* ¹⁸⁵), *ἡ ῥητὴ ἀπόδοσις* ¹⁸⁶), *ἡ ῥητὴ ἐρμηνεία* ¹⁸⁷), *αἱ ῥηταὶ διατάξεις* ¹⁸⁸), *τὸ ῥῆμα τῆς γραφῆς* ¹⁸⁹), *ἡ ῥητὴ ὑπόθεσις* ¹⁹⁰), *ἡ ῥητὴ γραφή* ¹⁹¹), *ἡ ῥητὴ καὶ φάσις ὑπόθεσις* ¹⁹²) и под. Въ этомъ смыслѣ онъ и дѣйствительно принимаетъ многія событія Св. Истории Ветхаго Завѣта и нѣкоторыя законоположенія Пятовнижія. Такъ онъ принимаетъ

¹⁸³) Quis rerum divinarum haeres sit, pag. 398.

¹⁸⁴) De Abrahamo, pag. 275.

¹⁸⁵) De Iosepho, pag. 414.

¹⁸⁶) Legis allegoriarum lib. III, pag. 843.

¹⁸⁷) De vita contemplativa, pag. 691.

¹⁸⁸) Ibidem, pag. 697.

¹⁸⁹) De Abrahamo, pag. 282.

¹⁹⁰) Ibidem, pag. 287.

¹⁹¹) Ibidem, pag. 288.

¹⁹²) Ibidem, pag. 295.

напр. нѣкоторыя событія изъ жизни патріарховъ—Авраама, Иосифа, Моисея ¹⁹³⁾ и др., повѣствованіе о потопѣ въ трактатѣ „De vita Mosis“ lib. II, pag. 512 и др. Относительно законоположеній мы уже видѣли примѣръ въ толкованіи имъ десятословія. Въ трактатѣ „De migratione Abrahami“ онъ даже прямо признаетъ необходимымъ, чтобы постановленія закона Моисеева были исполняемы съ буквальною точностію ¹⁹⁴⁾. Но философски образованный умъ Филона не могъ остановиться на одномъ буквальномъ пониманіи закона и исторіи В. Завѣта. Остановившись на этомъ онъ считалъ дѣломъ ума слабѣйшихъ (ψωθετέρων) ¹⁹⁵⁾, а не признавать, кромѣ буквального, другаго, высшаго, аллегорическаго смысла даже — дѣломъ неразумнаго ослѣпленія приверженцевъ этого смысла, — буквалистовъ. Поэтому отъ буквального смысла, котораго изложенію онъ посвящаетъ лишь весьма немногое изъ всего написаннаго имъ, онъ постоянно восходитъ и вмѣстѣ съ тѣмъ возводитъ читателей своихъ къ смыслу высшему, скрывающемуся, по его пониманію, подъ буквою Писанія. Читая главіе даже такихъ трактатовъ его, какъ „De vita Mosis“, „De Josepho“, „De Abrahamo“ и под. не нужно представлять себѣ, что главный элементъ содержанія ихъ есть историческій; нѣтъ, это философскіе трактаты въ духѣ стоической этики и пр. Буква Писанія, по понятію и убѣжденію Филона, кромѣ того, что она выражаетъ собою по непосредственному, прямому значенію своему, непремѣнно вмѣстѣ съ тѣмъ и даже независимо отъ сего *говоритъ* и нѣчто *иное* (ἄλλο ἀγορεύει=ἀλληγορεῖ). Онъ прямо утверждаетъ, что „въ законѣ Моисеевомъ почти все или самая бóльшая часть имѣетъ смыслъ индсказательный, аллегорическій“ ¹⁹⁶⁾ и кромѣ того именно утверждаетъ, что то или другое, придаваемое имъ буквѣ Писанія, аллегорическое значеніе, есть вовсе не его измышленіе, а ученіе Моисея ¹⁹⁷⁾. Та-

¹⁹³⁾ См. напр. о событіяхъ явленія Аврааму Бога въ видѣ трехъ странниковъ въ трактатѣ „De Abrahamo“ pag. 238 sq., принесенія Исаака въ жертву, *ibid.* pag. 92 sq., De somniis, pag. 461 и др.;—изъ жизни Иосифа—объ отношеніяхъ къ нему братьевъ его до продажи въ Египетъ и о самой продажѣ въ трактатѣ „De Josepho“, pag. 411. 412. 413; о событіяхъ съ нимъ въ Египтѣ и возвышеніи его тамъ, *ibidem*, pag. 413. 415 и др.;—о большей части событій изъ жизни Моисея до вступленія его въ должность вождя народа Израильскаго и за тѣмъ по вступленіи въ эту должность въ кн. 1-й трактата „De vita Mosis“, особенно же въ началѣ книги (стр. 468 и дальн.).

¹⁹⁴⁾ Pag. 319 sq.

¹⁹⁵⁾ Conf. „Quod Deus sit immutabilis“, pag. 236. „De somniis“, pag. 465—466 Въ послѣднемъ мѣстѣ ясно различаются два состоянія: несовершенныхъ, слабыхъ, воспитываемыхъ, для которыхъ законъ имѣетъ значеніе по своей буквѣ и—совершенныхъ, для которыхъ онъ имѣетъ высшее значеніе, философское.

¹⁹⁶⁾ Σχεδόν γάρ τὰ πάντα ἢ τὰ πλεῖστα τῆς νομοθεσίας ἀλληγορεῖται. De Josepho, pag. 414.

¹⁹⁷⁾ De mundi orificio, pag. 4: Μωσαῖος γάρρετι τό δόγμα τοῦτο, οὐκ ἐμόν, говоритъ

кимъ образомъ Филонъ признаетъ двойственность смысла Писанія В. Завѣта. Согласно этому, напр. потопись, будучи, въ Филоновскомъ толкованіи, несомнѣннымъ историческимъ событіемъ¹⁹⁸), по своему буквальному смыслу, имѣетъ и аллегорическій смыслъ. Въ этомъ послѣднемъ смыслѣ открытіе небесныхъ оконъ (Быт. 7, 11) означаетъ открытіе оконъ ума,—открытіе источниковъ божды (тамъ же)—открытіе оконъ чувствъ¹⁹⁹) и пр. Рувимъ, старшій братъ Іосифа, согласно буквальному смыслу исторіи о немъ, изображаемый болѣе мягкимъ по характеру, нежели другіе братья, что онъ выразилъ своимъ предложеніемъ—бросить Іосифа въ ровъ вмѣсто того, чтобы убить, какъ предлагали другіе братья²⁰⁰), въ аллегорическомъ смыслѣ есть символъ добраго поволенія, т. е. труда, такъ какъ Іаковъ, отецъ его, означаетъ трудъ²⁰¹). И такъ далѣе²⁰²).

Самыя обозначенія аллегорическаго смысла и толкованія у Филона различны; таковы: ἀλληγορία²⁰³), ἡ δι' ὑπονοίας ἀπόθεσις²⁰⁴), ἡ διὰ συμβόλων ἐξήγησις²⁰⁵), ἡ δι' ὑπονοίας ἐξήγησις²⁰⁶), ὑπόνοια²⁰⁷), ἀλληγορεῖν²⁰⁸), ἀλληγορεῖσθαι²⁰⁹), ἡ ἐν ἀλληγορίᾳ θεωρία²¹⁰), συμβολικῶς²¹¹), τροπικῶς²¹²) и под. Но всѣ эти обозначенія выражаютъ одно, именно, что предметъ толкованія разсматривается въ иносказательномъ и обыкновенно философическомъ смыслѣ. Этотъ смыслъ доступенъ только посвященнымъ (μύστα)²¹³), какъ болѣе совершеннымъ (ταειότεραι), но не большинству, которое довольствуется лишь буквальнымъ смысломъ.

Наконецъ у Филона это аллегорическое толкованіе совершается, какъ онъ самъ говоритъ, по опредѣленнымъ правиламъ или законамъ

Филона, толкуя міротвореніе въ смыслѣ идеологій Платоновой. Срав. также. „De cherubim“, pag. 89, гдѣ онъ говоритъ, что отъ Моисея, друга Божія, онъ научился великимъ тайнамъ, имъ открываемымъ.

198) De vita Moysis, lib. II, pag. 512; conf. „De proemiis et poenis, pag. 707.

199) De profugis, pag. 373.

200) „De Iosepho“, pag. 412.

201) De sacrificiis Abelis et Caini, pag. 117. Cf. De nominum mutatione, pag. 820.

202) См. другіе образчики у *Zimfrida* стр. 164.

203) De mundi opif. pag. 27; De Abrahamo, pag. 282 al.

204) Ibidem, pag. 27. 28.

205) Quod omnis probus liber, pag. 679 al.

206) De vita contemplativa, pag. 697 al.

207) Ibidem, pag. 691; De Iosepho, pag. 414 al.

208) Legis allegoriarum, lib. III, pag. 842; De somniis, pag. 447 all.

209) De cherubim, pag. 86; De Iosepho, pag. 414 al.

210) De Abrahamo, pag. 288.

211) De confusione linguarum, pag. 265; De Abrahamo, pag. 285. 290 al.

212) De cherubim, pag. 88.

213) Ibidem, pag. 88. 89.

(οἱ νόμοι, κείμενοι τῆς ἀλληγορίας) ²¹⁴). Эти законы или правила, какъ очевидно изъ его же упоминанія, уже существовали до него ²¹⁵), но собственно говоря мы только изъ его сочиненій получаемъ понятіе о нихъ. Эти правила частію представляютъ собою слабый отголосокъ палестинскихъ миддотъ, главнымъ же образомъ они имѣютъ въ основаніи своемъ вышеупомянутыя герменевтическія основоположенія стоиковъ. Всѣ эти правила у Филона можно, вмѣстѣ съ Зигфридомъ, раздѣлить на двѣ главныя группы: 1) на правила, по которымъ буквальный смыслъ положительно исключается, признается невозможнымъ, неудобопріемлемымъ, и 2) на правила или законы аллегоріи, не исключающіе и буквального смысла толкуемаго и утверждающіе такимъ образомъ двойственность смысла.

1) Сообразно первой группѣ правилъ или законовъ аллегоріи буквальный смыслъ признается невозможнымъ, неудобопріемлемымъ въ слѣдующихъ трехъ случаяхъ: а) когда въ Писаніи что-либо говорится не достойное Бога или не соответствующее чистѣйшему понятію, философическому представленію о Немъ. Это правило въ основаніи своемъ, насколько служитъ отголоскомъ общеюдейскаго понятія объ антропоморфизмахъ въ Библии, настолько же имѣетъ въ виду то главное положеніе „Гомеровыхъ аллегорій“ Геракланда, что Гомеръ „вполнѣ былъ бы нечестивымъ, если бы ничего не говорилъ въ аллегорическомъ смыслѣ“ ²¹⁶). Такъ напр. если объ Адамѣ говорится, что онъ скрылся отъ Бога (Быт. 3, 8), то допустить это въ буквальномъ смыслѣ невозможно, такъ какъ Богъ, какъ вездѣсущій, все Собою наполняетъ ²¹⁷). Соответственно этому невозможно допустить буквальное пониманіе и въ тѣхъ случаяхъ, когда о Богѣ говорится, что Онъ что либо спрашиваетъ, такъ какъ Онъ, всевѣдущій, и безъ спрашиванія все знаетъ ²¹⁸). Равнымъ образомъ нельзя принимать въ буквальномъ смыслѣ и тѣ случаи, въ которыхъ выражаются другія чловѣкообразныя представленія о Богѣ ²¹⁹), какъ напр. что Онъ имѣетъ тѣло съ его членами, отравленіями и ощущеніями ²²⁰) и под.; б) когда буквальный смыслъ представляетъ со-

²¹⁴) De Abrahamo, pag. 282; De somniis, pag. 448. 451. De victimas offerentibus, pag. 659.

²¹⁵) Срав. особенно „De somniis“, цит. мѣсто; равно также вышеназложенное объ этомъ.

²¹⁶) Πάντῃ γὰρ ἠσίβησεν εἰ μὴδὲν ἀλληγορήσεν. pag. 296, par. 1 edit. cit.

²¹⁷) Legis allegor. lib. III. pag. 842 sq.; lib. II, pag. 53, sq. al.

²¹⁸) Quod deterius potiori insidiari soleat, pag 128 sq. 150 sq'; De somniis, pag. 450 alibi.

²¹⁹) Quod Deus sit immutabilis, pag. 280; De somniis, pag. 465; De sacrificiis Abelis et Caini, pag. 113—114 alibi.

²²⁰) Срав. сейчасъ цит. мѣста.

бою затрудненія къ пониманію Писанія,—недосказанное, недостаткомъ разумнаго смысла (какъ бы бессмыслицу), противорѣчія или вообще нѣчто не достойное Св. Писанія, какъ произведенія ума высочайшаго, божественнаго.

Это правило имѣетъ въ основаніи своемъ также рационалистическую аллегористику александрійскихъ ученыхъ Грековъ.

Такъ напр. безъ аллегорическаго пониманія не имѣло бы, по Филону, никакого смысла изреченіе Быт. 4, 15, что убійца Каина „отмститъ всемеро“, такъ какъ не понятно, въ чемъ будетъ состоять это седмичное отмщеніе и въ какой формѣ оно совершится ²²¹). Непонятно для Филона также, какъ это Іаковъ, имѣвшій такъ много рабовъ, послалъ къ сыновьямъ своимъ справиться объ ихъ благосостояніи и здоровьѣ сына же, да и при томъ возлюбленнаго—Іосифа (Быт. 37, 13—14) ²²²),—какъ это Моисей запрещаетъ (во Втор. 17, 15—16) увеличеніе числа воиницы для будущихъ израильскихъ царей, когда она такъ необходима на случай войны ²²³),—какъ это по Быт. 4, 17, Каинъ строитъ городъ, когда и все человѣчество, а уже не говоря о семьѣ Каина, состояло лишь изъ нѣсколькихъ людей ²²⁴);—какъ это начальникъ тѣлохранителей Фараона, Петифаръ (Быт. 39, 1) изображается имѣвшимъ жену (ст. 7), когда онъ былъ внукомъ ²²⁵);—какъ говорится (Быт. 4, 17) о женѣ Каина, когда была только одна женщина—Ева ²²⁶). Логическою несообразностью для Филона казалось также содержащееся въ ст. 6-мъ 11 главы кн. Бытія повѣствованіе о томъ, что потомки Ноя „начали строить городъ и башню“, между тѣмъ какъ въ ст. 5 говорится, что они уже *построили* городъ и башню ²²⁷);—что по 1 Цар. 2, 5 Анна, жена Елкана, приписываетъ себѣ семь сыновей, между тѣмъ какъ имѣла въ дѣйствительности только одного выпрошеннаго у Господа—Самуила ²²⁸); что по Быт. 28, 13 Авраамъ называется отцемъ Іакова, тогда какъ въ дѣйствительности онъ былъ дѣдъ его ²²⁹);—что въ Лев. 13, 11 и дал. человекъ съ нѣкоторыми признаками прокажи признается нечистымъ, тогда какъ тутъ же совершенно прокаженный считается чистымъ ²³⁰); что по Лев. 14, 35—36 *домъ* объявляется на-

²²¹) Quod deter. pot. insid. soleat, pag. 144

²²²) Ibidem, pag. 120 sq. 122 sq.

²²³) De agricultura, pag. 154, conf. 153.

²²⁴) De confusione linguarum, pag. 264 sq.

²²⁵) De Iosepho, pag. 418.

²²⁶) De confusione linguarum, pag. 264 sq. cf. De posterit. Caini, pag. 232.

²²⁷) De confus. linguar. pag. 250 cf. 260.

²²⁸) Quod Deus sit immutabilis, pag. 230.

²²⁹) De somniis, pag. 458 cf. 457.

²³⁰) Quod Deus sit immutabilis, pag. 242 sq.

чистымъ, если въ него вошелъ священникъ, между тѣмъ нужно было бы ожидать обратнаго,—т. е. что домъ чрезъ это сдѣляется чистымъ ²³¹⁾. Равнымъ образомъ невозможно представить себѣ, чтобы къ дѣйствительному Иерусалиму относились слова Псал. 45, 5, такъ какъ онъ удаленъ былъ на значительное разстояніе отъ морей и рѣкъ ²³²⁾, или,—чтобы о дѣйствительной рѣкѣ шла рѣчь въ Псал. 64, 10. Точно также нельзя принимать въ буквальный смыслъ вопросъ Ангела къ Агарі: *откуда ты пришла и куда идешь?* (Быт. 16, 8), такъ какъ онъ, Ангелъ, долженъ былъ знать это, если онъ зналъ напр., что она беременна ²³³⁾. Необъяснимо было бы въ буквальный смыслъ и то, почему пророчіе ниспосылается на Хамаана, между тѣмъ какъ согрѣшилъ отецъ его — Хамъ (Быт. 9, 25 ср. 22) ²³⁴⁾. Не достойно было бы Писанія, какъ Священнаго, если бы въ немъ говорилось много только объ одномъ весьма незначительномъ, напр. о копани колодезь, о виноградникахъ (Втор. 20, 6 и др.) и под., а не разумѣлись подъ этия какія либо высшія нравственныя истины ²³⁵⁾. Невозможно также предположить, чтобы міръ дѣйствительно сотворенъ былъ въ шесть дней, какъ о томъ повѣствуется въ 1-й главѣ книги Бытія ²³⁶⁾, или чтобы жена въ дѣйствительности сотворена была изъ ребра Адамова (Быт. 2, 22), когда чрезъ это нарушалась бы симметрия въ строеніи тѣла мушны ²³⁷⁾. Все это и подобное, по Филону, ведетъ къ необходимости видѣть здѣсь аллегорическій смыслъ. Къ тому же ведетъ в) и само Священное Писаніе, которое иногда прямо вводитъ иносказаніе или указываетъ на него такъ или иначе. Такъ напримѣръ, если въ Св. Писаніи (Быт. 2, 17) говорится о древѣ познанія добра и зла, котораго въ дѣйствительности нѣтъ, то очевидно, что такъ говорится о немъ не въ собственномъ, буквальномъ смыслѣ, а въ аллегорическомъ ²³⁸⁾. Точно также если во Втор. 10, 9 Самъ Господь называетъ Себя удѣломъ левитовъ, то очевидно, это должно быть принимается лишь въ несобственномъ, аллегорическомъ смыслѣ, такъ какъ въ дѣйствительности никто не можетъ владѣть Богомъ, какъ удѣломъ своимъ ²³⁹⁾. Точно то же должно сказать и о говорящемъ змѣѣ (Быт. 3, 1 и дал.) ²⁴⁰⁾ и под.

²³¹⁾ Ibidem, pag. 243 sq.

²³²⁾ De somniis, lib. II, pag. 882.

²³³⁾ De profugis, pag. 374.

²³⁴⁾ De his verbis, respicit Noë (De sobrietate Noë), pag. 217 sq.

²³⁵⁾ De agricultura, pag. 162. sqq.

²³⁶⁾ Legis allegor. lib. I, pag. 31 sq.

²³⁷⁾ Legis allegor. lib. II, pag. 72 sq.

²³⁸⁾ Legis allegor. lib. I, pag. 45.

²³⁹⁾ De plantatione Noë, pag. 174.

²⁴⁰⁾ De mundi opificio, pag. 28; conf. De agricultura, pag. 157. 158.

2) Въ признаніи *двойственности* смысла Писанія Филонъ руководствуется слѣдующими правилами:

а) Писаніе указываетъ на эту двойственность *повтореніемъ* какого-либо выраженія. Такъ на примѣръ повтореніе выраженія: ἀνθρωπος ἀνθρωπος въ Лев. 18, 6 указываетъ, по Филону, на то, что здѣсь разумѣется не обыкновенный только человѣкъ, а еще и добродѣтельный человѣкъ ²⁴¹).

б) То же самое нужно предполагать и въ томъ случаѣ, когда Священное Писаніе *усиливаетъ* значеніе какого-либо выраженія другимъ однозначущимъ или подобозначущимъ, какъ напр. θανάτω θανάτωσθω (Исх. 12, 15; срав. Быт. 2, 17) ²⁴²), βρώσει φαύη (Быт. 2, 16) ²⁴³), εὐλογῶν εὐλογῆσω (Быт. 22, 16) ²⁴⁴) и под., или даже употребленіемъ частицъ одного корня съ тѣмъ выраженіемъ, какъ напр. ἐξήγαγεν αὐτὸν ἐξω (Быт. 15, 5) ²⁴⁵) и вообще болѣе или менѣе излишними въ отношеніи къ требованіямъ чистаго греческаго языка добавками, напр. οὐ φτερούεις σε αὐτῷ ἄλλος (Втор. 16, 21) ²⁴⁶), ποιῆσον σε αὐτῷ (Числ. 21, 8) ²⁴⁷) и под.

Къ признанію того же ведетъ Св. Писаніе в), повторяя повѣствованіе о предметахъ, раньше рассказанныхъ ²⁴⁸). Такъ напр. въ Быт. 16, 3 Сара называется женою Авраама, а между тѣмъ это извѣстно уже изъ прежняго сообщенія (Быт. 11, 29; 12, 5 и др.) ²⁴⁹) и

г) видоизмѣнная выраженіе. Такъ напр. Иосифъ (Быт. 42, 15. 16) произноситъ одну и ту же клятву жизни Фараона въ двойкой формѣ: νῆ τῆν ὑγείαν Φαραώ (ст. 15) и οὐ τῆν ὑγείαν Φαραώ (ст. 16) ²⁵⁰).

д) Особеннаго же вниманія заслуживаетъ въ томъ же отношеніи употребленіе въ Св. Писаніи выраженій синонимическихъ ²⁵¹). Таковы напр. выраженія; ἵππεύς (Быт. 49, 17) и ἀναβάτης (Исх. 15, 1)—всадникъ ²⁵²), ἐργάζειν τὴν γῆν (Быт. 4, 12)—обрабатывать землю и

²⁴¹) De gigantibus, pag. 224.

²⁴²) De profugis, pag. 358; Legis allegor. lib. I, pag. 43 sq.

²⁴³) Legis allegor. lib. I, pag. 43. 44.

²⁴⁴) Legis allegor. lib. II, pag. 75. 76.

²⁴⁵) Quis rerum divinarum haeres sit, pag. 384; conf. 383. cf. item Legis allegor. lib. II, pag. 52.

²⁴⁶) Legis allegor. lib. I, pag. 37.

²⁴⁷) Legis allegor. lib. III, pag. 852.

²⁴⁸) См. De congr. quaer. erud. gratia, pag. 340; conf. 332. 354. 359, гдѣ Филонъ самъ выражаетъ это основоположеніе, подтверждая его примѣрами.

²⁴⁹) Ibidem.

²⁵⁰) De migratione Abrahami, pag. 323; cf. De Iosepho, pag. 429 sq.

²⁵¹) См. De agricultura, pag. 146, гдѣ самъ Филонъ выставляетъ на видъ это основоположеніе.

²⁵²) De agricultura, pag. 156.

γεωργός γῆς (—9, 20) — земледѣлец ²⁵³), — στεναγμός и λύπη (Быт. 3, 16)—скорбь и печаль ²⁵⁴) и мн. под.

е) Не безъ аллегорическаго значенія употребляются въ Св. Писаніи тѣ или другія частицы рѣчи, составныя части слова, различныя формы частей рѣчи, каковы: время, число, родъ и пр. Такъ напр. въ Быт. 2, 19 частица ἐτι (еще) употребленная при повѣствованіи о твореніи животныхъ, въ отношеніи къ повѣствованію 1, 24 о твореніи же животныхъ, показываетъ, что твореніе въ 1, 24 разумѣлось идеальное, а въ 2, 19 дѣйствительное ²⁵⁵). Частица οὖν въ Быт. 2, 23 показываетъ, что чувственность по самой природѣ своей обнимаетъ *настоящее* время ²⁵⁶) и под. Равнымъ образомъ не безъ дѣли въ Быт. 31, 10 употреблено составное слово διάλευχος. Частица δια въ составѣ словъ означаетъ усиленіе, подобно тому, какъ напр. διαδήλος, διάσημος и под. Такимъ образомъ Писаніе употребленіемъ этого слова хотѣло выразить тотъ смыслъ, что первые плоды приемиющей святое сѣмя мудрости души—блестяще бѣлы ²⁵⁷). Частица εὖ въ составѣ слова εὐλογῆσω — благословлю (Быт. 12, 2), и вообще имѣющая значеніе благоприятнаго чего-либо, добраго, въ настоящемъ случаѣ придаетъ такой смыслъ слову: «Я дарую тебѣ преславный Логосъ» ²⁵⁸) и под. Точно также употребленное въ Быт. 1, 26 во множ. числѣ слово ποιήσωμεν (сотворимъ) указываетъ на соучастниковъ Богу въ твореніи Имъ челоуѣка. Это и необходимо было, по Филону, такъ какъ Богъ Самъ не могъ же сотворить ту составную часть челоуѣка, которая имѣетъ прямое отношеніе къ грѣху, т. е. тѣло ²⁵⁹). Подобно этому и συζηήσωμεν (смѣшаемъ) въ Быт. 11, 7 указываетъ на соучастіе въ этомъ дѣлѣ ангеловъ, такъ какъ Богъ Самъ не могъ имѣть прямого отношенія къ злему ²⁶⁰). Наоборотъ, употребленное въ Быт. 17, 16 въ *единственномъ* числѣ слово τέχνου указываетъ на то, что «что прекрасное не въ множествѣ, но въ силѣ» ²⁶¹), Равнымъ образомъ въ Быт. 18, 3 слово χόριε, въ *единственномъ* числѣ употребленное, когда рѣчь однако же идетъ о трехъ странникахъ, показываетъ, что при этомъ «было лишь тройственное явленіе силою одного Существа» ²⁶²).

²⁵³) Quod det. pot. insid. soleat, pag. 135; conf. De agricultura. pag. 146 sq.

²⁵⁴) Legis allegor. lib. II, pag. 81 sq. Conf. Leg. alleg. lib. III, pag. 842.

²⁵⁵) Legis allegor. lib. III, pag. 842 sq.

²⁵⁶) Ibidem, pag. 846 sq.

²⁵⁷) De somniis, pag. 462.

²⁵⁸) De migratione Abrahami, pag. 304 sq. Составъ слова εὐλογῆσω изъ εὖ и λέγω, отъ котораго происходитъ и λόγος.

²⁵⁹) De mundi opif. pag. 12.

²⁶⁰) De confus. linguarum, pag. 269 sq.

²⁶¹) De nominum mutatione, pag. 824 conf. sq.

²⁶²) De Abrahamo, pag. 288.

Въ Быт. 12, 1 слово $\deltaείξω$ (—покажу) употреблено въ формѣ будущаго времени съ тою цѣлю, чтобы указать на вѣру, которую окажетъ Авраамъ ²⁶³). Въ Быт. 3, 15 $\alphaὐτός$ (онъ) употреблено вмѣсто $\alphaὐτό$ (оно, т. е. сѣмя) съ тою цѣлю, чтобы дать такой смыслъ мѣсту: «умъ (ὁ νόος, слѣдов. муж. рода) сохранить главное и руководящее учение» ²⁶⁴) и др.

ж) Большое значеніе въ аллегоріи Филона имѣетъ символика чиселъ, символика вещей и символика именъ.

Символика чиселъ встрѣчается частію и въ Св. Книгахъ В. Заветъ ²⁶⁵), равно также и въ мировоззрѣніи древнихъ народовъ. Филонова собственно символика чиселъ примыкаетъ главнымъ образомъ къ пифагорейской. Въ основныхъ чертахъ своихъ она представляетъ слѣдующее:

Единица ($\muονάς$) есть число божественное (Богъ—единъ), могущее существовать независимо отъ другихъ чиселъ ²⁶⁶).

Два есть число раздѣленія, вражды ²⁶⁷) и тѣлеснаго ²⁶⁸).

Три есть число тѣла ²⁶⁹); оно обозначаетъ у Филона также и Божественное Существо съ двумя основными силами Его ²⁷⁰).

Четыре означаетъ собою въ возможности то, что десять представляетъ въ дѣйствительности, т. е. совершенство ²⁷¹).

Пять, соотвѣтственно пяти чувствамъ, есть число чувственности ²⁷²).

Шесть, какъ произведеніе изъ мужскаго и женскаго числа 3×2 , равное въ своихъ слагаемыхъ ($3+3$), представляетъ собою движеніе органическаго существа ²⁷³).

Семь Филономъ не знаетъ даже какъ почитать, но во всякомъ случаѣ предлагаетъ имѣть въ виду, что это число состоитъ изъ семи единицъ или изъ единицы главной ($\alphaρχή$) и $2+2+2$ или $3+3$ ²⁷⁴).

Девять, на основаніи Быт. 14, 1 и дал., есть число спора борьбы ²⁷⁵).

²⁶³) De migr. Abrah. pag. 304 sq.

²⁶⁴) Legis allegor. lib. II, pag. 72. 78.

²⁶⁵) Справ. для вторе Bähr's, Symbolik des mosaischen Cultus. B. I. S. 128—209.

²⁶⁶) Legis allegor. lib. III, pag. 841. Conf. De mundi opif. pag. 7 sq. alibi.

²⁶⁷) De mundi opif. pag. 2. 6. Conf. Legis alleg. lib. I, pag. 82.

²⁶⁸) Legis allegor. lib. I, pag. 81. Это значеніе Филономъ основываетъ на томъ, что все тѣлесное разрушается.

²⁶⁹) Legis allegor. lib. I, pag. 81. Conf. De mundi opif. pag. 2. Это значеніе Филономъ основываетъ на томъ, что тѣло есть нѣчто твердое, а все твердое имѣетъ три измѣренія.

²⁷⁰) De sacrificiis Abelis et Caini, pag. 108.

²⁷¹) De mundi opificio. pag. 7 conf. 8.

²⁷²) De mundi opif. pag. 10 alibi.

²⁷³) Conf. De mundi opif. pag. 2. sq. Legis allegor. lib. I, pag. 81.

²⁷⁴) De mundi opif. pag. 15 sq. Legis allegor. lib. I, pag. 81 sq. alibi.

²⁷⁵) De congr. quaer. erud. gratia, pag. 342.

Десять есть число и совершенства и свободного отъ крайностей (δέσφς) воспитанія ²⁷⁶).

Двѣнадцать есть также число совершенное ²⁷⁷) и т. д.

По законамъ символическихъ вещей—*животныя* вообще, какъ существа неразумныя, служатъ символами страстей, представляющихъ собою также неразумную сторону (ἄλογον) въ человѣкѣ, — а также символами чувствъ (διουήσεις) ²⁷⁸). Если же ихъ представлять, какъ руководимыхъ пастухомъ, то они будутъ обозначать тѣлесныя движенія, управляемыя умомъ ²⁷⁹) или также управляемыя имъ страсти ²⁸⁰).

Птицы, какъ летающія и неудобобуловимыя, суть символы слова ²⁸¹); какъ высокопарящія, суть символы мудрости ²⁸²); какъ невольно спускающіяся на землю, онѣ суть символы душъ, оставляющихъ эфиръ, чтобы вселиться въ тѣло ²⁸³); а какъ хищныя онѣ суть символъ страсти ²⁸⁴).

Животныя пресмыкающіяся, насекомыя, черви, водныя животныя вообще суть символы людей, предающихся ненасытнымъ тѣлеснымъ наслажденіямъ ²⁸⁵).

Растенія хорошія и полезныя служатъ символами добродѣтелей ²⁸⁶), но бесполезныя и даже вредныя, какъ напр. волчцы и терніе (Быт. 3, 18), суть символы возбуждающихся въ душѣ неразумнаго человѣка страстей ²⁸⁷).

Изъ минеральнаго царства *скала* есть символъ непреклонной и несокрушимой премудрости Божіей ²⁸⁸), *золото* есть символъ безхитростнаго, чистаго, какъ бы искушеннаго чрезъ огонь благоразумія (φρόνησις ²⁸⁹), а въ связи съ этимъ—божественной премудрости (σοφίας),

²⁷⁶) Ibidem. De decalogo, pag. 576 sq. alibi.

²⁷⁷) De profugis, pag. 372. Къ этому числу у Филона приурочиваются 12 знаковъ зодіака, 12 мѣсяцевъ года, 12 часовъ дня и ночи, 12 колѣвъ Израилевыхъ, 12 хлѣбовъ предложенія и т. д.

²⁷⁸) Legis alleg. lib. III, pag. 842—844. Conf. item De sacrif. Abelis et Caini, pag. 106.

²⁷⁹) Ibidem, et pag. sq. De agricultura, pag. 140.

²⁸⁰) Ibidem, pag. 162. 153. Conf. De sacrif. Abelis et Caini, pag. 115 alibi.

²⁸¹) De nominum mutatione, pag. 818.

²⁸²) Въ этомъ именно смыслѣ напр. Филонъ объясняетъ имя жены Моисея Сепфоры, какъ σφρῦδων. См. De cherubin, pag. 88. cf. Quis rer. divin. haeres sit, pag. 389.

²⁸³) Quis rerum divinarum haeres sit, pag. 401.

²⁸⁴) Legis allegor. lib. III, pag. 845.

²⁸⁵) De migratione Abrahami, pag. 311.

²⁸⁶) Legis allegoriarum, lib. I, pag. 38; De plantatione Nee, pag. 170 sqq.

²⁸⁷) Legis allegor. lib. II, pag. 81 sq.

²⁸⁸) Quod deter. potiori insidari soleat, pag. 137.

²⁸⁹) Legis allegor. lib. I, pag. 41.

насколько первое принимает къ послѣдней ²⁹⁰), *мысль*—символь чувственного (*αισθητόν*) ²⁹¹) и т. д.

Небо, какъ мѣстопребываніе мысленныхъ (*νοητόν*) существъ, есть символъ ума (*νῦς*) ²⁹²); *солнце*—символь 1) самого Бога, какъ источникъ свѣта и какъ управляющее днемъ свѣтло ²⁹³), 2)—человѣческаго ума ²⁹⁴), 3) сходящаго на землю божественнаго Логоса ²⁹⁵) и 4)—чувствъ, какъ доставляющихъ уму впечатлѣнія отъ чувственного ²⁹⁶); *земля* въ противоположность небу, есть символъ чувства, какъ представляющаго собою нѣчто тѣловидное и земное ²⁹⁷).

Источникъ есть символъ 1) ума, оживляющаго чувство, равно какъ и самаго чувства ²⁹⁸), 2) разумаго состоянія и воспитанія ²⁹⁹), 3)—дурнаго расположенія ³⁰⁰), 4)—добраго расположенія ³⁰¹), 5) Самаго Творца всего и Отца, какъ источника жизни ³⁰²) 6) божественной мудрости ³⁰³) и 7) божественнаго Логоса ³⁰⁴); *рѣки* суть символы 1) добродѣтелей ³⁰⁵) и 2) слова, какъ истекающаго изъ устъ и несущагося съ быстротою потока ³⁰⁶).

Скинія есть символъ 1) божественной премудрости по идеѣ ея устройства ³⁰⁷), 2) вообще добродѣтели и въ частности человѣческой

²⁹⁰) Ibidem. Именно Филонъ, раскрывая (по своему конечно) значеніе райской рѣки Фисонъ, окружающей землю Емватъ, выраженіе: „тамъ есть золото“ (Бит. 2, 11 по LXX и Слав.) объясняетъ такъ: „тамъ“ т. е. въ „премудрости Божіей есть золото, т. е. благоразуміе“.

²⁹¹) De vita Moïsis, lib. III, pag. 516. Такое значеніе мѣди Филономъ усвоится по сравненію съ золотомъ (—умомъ) при объясненіи устройства скиникъ.

²⁹²) Legis allegoriarum, lib. I, pag. 31.

²⁹³) De somniis, lib. I, pag. 448—449. Conf. De mundi opif. pag. 9.

²⁹⁴) De somniis, lib. I, pag. 448—449. Это значеніе Филономъ усвоится солнцу ближайшимъ образомъ на основаніи имени города Иліополя (Исх. 1, 11 LXX), по объясняемаго Филономъ, какъ „умъ животныхъ“ (стр. 449).

²⁹⁵) Ibidem, pag. 449.

²⁹⁶) Ibidem.

²⁹⁷) Legis allegoriarum, lib. I, pag. 31.

²⁹⁸) Ibidem, pag. 34. De profugis, pag. 373. Значеніе чувства усвоится въ послѣднемъ мѣстѣ Филономъ источнику по связи съ значеніемъ мужины, какъ ума и женщины (истеченіе кровей ея), какъ чувства.

²⁹⁹) De profugis, pag. 373. 374.

³⁰⁰) Ibidem.

³⁰¹) Ibidem.

³⁰²) Ibidem, pag. 374.

³⁰³) Ibidem, pag. 373; conf. Quaed. det. pot. insid. soleat, pag. 137.

³⁰⁴) De profugis, pag. 374. De migratione Abrahami, pag. 312.

³⁰⁵) Legis allegoriarum, lib. I, pag. 39. Именно здѣсь четыре райскія рѣки представляются символами четырехъ главныхъ добродѣтелей:—благоразумія, цѣломудрія или воздержанія, мужества и справедливости.

³⁰⁶) De somniis, lib. II, pag. 391.

³⁰⁷) Quis rerum divinarum haeres sit, pag. 388.

добродѣтели, какъ отображенія божественной добродѣтели ³⁰⁸). По внѣшнему своему устройству она есть символъ міра ³⁰⁹). *Ковчегъ* есть символъ тѣла, какъ вмѣстилища души ³¹⁰). *Мечъ* есть символъ пламеѣющаго Логоса, побуждающаго къ добру и отвлекающаго отъ зла ³¹¹). *Одежды* суть символы тѣлесности, но также и слова (*λόγος*), какъ орудія самозащиты человѣка ³¹²). Пестрая одежда первосвященника есть символъ разумныхъ и чувственныхъ силъ въ ихъ взаимномъ соединеніи ³¹³), простая же льняная одежда его (*ιμάτιον*) есть символъ Логоса ³¹⁴), исподнее платье его есть символъ воздуха, а црѣты на немъ служатъ символомъ земли, изъ которой все произрастаетъ, вѣточка—символъ воды, колокольцы указываютъ на гармонию и взаимодействіе земли и воды при міротвореніи, нарамникъ означаетъ небо, а два смарагда на плечахъ служатъ символами солнца и луны или двухъ полушарій, шесть именъ на нихъ указываютъ на шесть созвѣздій, а 12 камней суть символы 12-ти созвѣздій зодіака, раздѣленные на 4 ряда въ соотвѣтствіе 4-мъ временамъ года. Двойной нагрудникъ означаетъ Логосъ и самъ въ себѣ и въ человѣкѣ открывающійся какъ *λόγος ἐνδιάθετος* и *λόγος προφορικός* ³¹⁵). Изъ священныхъ дѣйствій *жертвоприношеніе* означаетъ принесеніе Богу въ жертву чистоты души ³¹⁶), *очищеніе* также означаетъ чистоту души ³¹⁷). *Руки* означаютъ 1) могущество и 2) дѣйствіе ³¹⁸), *плечи*—бремя, трудъ ³¹⁹), и т. д., а голова въ тѣлѣ тоже, что умъ въ душѣ ³²⁰).

Въ символикѣ именъ Филонъ основывается, какъ уже видно было изъ предшествующаго, какъ на Библии, такъ и на іудео-палестинскомъ миѣрашѣ, имѣющемъ основаніе свое также въ Библии. Какое значеніе онъ придавалъ атому способу извлеченія аллегорическаго

³⁰⁸) De temulentia, pag. 202. Quod det. pot. insid. soleat, pag. 148.

³⁰⁹) De vita Mosis, lib. III, pag. 515 sqq.

³¹⁰) De plantatione Noe, pag. 172.

³¹¹) De cherubim, pag. 86. Срав. здѣсь же пламенный мечъ и въ значеніи солнца по быстротѣ дѣйствія.

³¹²) Legis allegor. lib. II, pag. 80; De somniis, lib. I, pag. 451.

³¹³) De migratione Abrahami, pag. 316.

³¹⁴) De somniis, lib. I, pag. 451. Conf. De vita Mosis, lib. III, pag. 518 sqq.

De migr. Abr. pag. 316.

³¹⁵) De vita Mosis, pag. 518 sqq.

³¹⁶) De agricultura, pag. 159—160. Conf. De victimas offerentibus, pag. 656 sq.

³¹⁷) De victimas offerentibus, pag. 656 sqq.

³¹⁸) De somniis, lib. II, pag. 877—878; Legis allegoriarum lib. II, pag. 52.

³¹⁹) Срав. вышеприведенное объясненіе Аристотелю относительно приписываемыхъ въ Свящ. Писаній Богу рукъ. De dominium mutatione, pag. 882. Quod. det. pot. insid. soleat, pag. 121.

³²⁰) De somniis, lib. II, pag. 878: κεφαλὴν μὲν ἀλλήγοροῦντες φημὲν εἶναι ψυχῆς τὸν ἡγεμόνα τοῦν.

смысла изъ буквы Писанія, это видно изъ его собственныхъ словъ въ трактатѣ „De cherubim“: „у Моисея самыя имена суть яснѣйшіе указатели дѣйствій, такъ что самое дѣйствіе съ необходимостію вытекаетъ изъ имени и сообразно тому дается самое имя“ ³²¹⁾.

Мы изъ вышеприведенныхъ примѣровъ уже видѣли, въ какихъ случаяхъ символика именъ Филонъ основывается на библейскомъ изъясненіи ихъ. Къ этому можно еще прибавить имя *Iafeta*, на основаніи Быт. 9, 27 изъясняемое какъ широта ³²²⁾, и *Моавъ* (на основаніи Быт. 19, 37), изъясняемое какъ имя рожденнаго дочерію отъ отца ³²³⁾. Изъ мидраша заимствованныя толкованія именъ мы частію также имѣли уже случай выше привести. Неупомянутыя тамъ имена Лота, Хетуры, Евфрата и Исава изъясняются у Филона слѣдующимъ образомъ: *Лотъ* означаетъ у него уклоненіе, наклоненіе внизъ (*ἀποκλίσις*) ³²⁴⁾, *Хетура* — гнѣвливая (*θριψία*) ³²⁵⁾, *Евфратъ* — плодосіе ³²⁶⁾, *Исава*—твореніе, дѣло (*ποίημα*) ³²⁷⁾. Но частію въ своей символикѣ именъ Филонъ имѣлъ въ виду и Платоновскую, а частію стоическую символику именъ ³²⁸⁾. Отъ того-то онъ нерѣдко допускаетъ и греческое словопроизводство еврейскихъ именъ.

Значеніе другихъ именъ, кромѣ вышеупомянутыхъ, Филонъ извлекаетъ частію изъ еврейскаго ихъ корня, частію на основаніи созвучія ихъ съ греческими словами изъ греческихъ корней; частію же, наконецъ, изъ собственныхъ соображеній о свойствахъ предметовъ, носящихъ тѣ или другія имена. Такъ:

Ааронъ (отъ евр. *har*—гора)—горный, вообще служитъ символомъ слова (*λόγος*), потому что оно, какъ гора, поднимается къ небу. Въ частности имя это означаетъ: 1) человеческую способность слова (*λόγος προφητικός*) ³²⁹⁾, 2) слово возвышающееся къ небу и совершающееся

³²¹⁾ Pag. 90. Conf. De agricultura, pag. 146.

³²²⁾ De his verbis: resipuit Noe, pag. 219—220.

³²³⁾ Legis allegoriarum, lib. II, pag. 78. Но не нужно думать, чтобы это было буквальное толкованіе. Филону это этимологическое значеніе имени нужно было для цѣлей той же аллегоріи. „Моавъ значить отъ отца“, толкуетъ онъ. „А отецъ нашъ есть умъ“ и т. д.

³²⁴⁾ De migratione Abrahami, pag. 321 conf. sq.

³²⁵⁾ De sacrificiis Abelis et Caini, pag. 105.

³²⁶⁾ Legis allegoriarum, lib. I, pag. 41.

³²⁷⁾ De congress. quae erud. gratia, pag. 338.

³²⁸⁾ Такъ напр. въ объясненіи названія жены Моисея—Евѳилянки—*καραχρης γυνή* Legis allegor lib. III, pag. 850 Филонъ вѣроятно имѣетъ въ виду Платоновъ *καραχρης νοῦς*. Срав. *Zimfrida*, цит. соч. стр. 195. Самое различеніе видовъ аллегорическаго изъясненія именъ, какъ объясненія *ἠθικός* и *φυσικός* имѣетъ въ виду стоическое различеніе того же самаго. Срав. *Plutarchi*, De vita et poesī Homeri, pag. 1182 и др.

³²⁹⁾ De migratione Abrahami, pag. 813. 114.

въ свѣтъ ³³⁰);—3) выспись стремящуюся мысль ³³¹) и 4) на основаніи Лев. 9, 14, въ противоположность Моисею,—совершенному,—предлагающаго себѣ путь впередъ (προχοπτων) ³³²).

Агарь (отъ gigr—переселяться)—переселеніе, означаетъ у Филона: 1) предуготовительную науку, при изученіи которой учащійся находится въ переходномъ состояніи (περοσμη в κατομη) ³³³) и 2) раскаяніе (μετανοια), такъ какъ она, по повелѣнію Ангела, возвратилась въ домъ Авраама (Быт. 16, 9 и дал.) ³³⁴).

Египеть (безъ всякой этимологій) есть символъ 1) тѣла ³³⁵) и 2) чувственности и страстей ³³⁶).

Иафеть—широта, означаетъ 1) въ хорошемъ смыслѣ,—дозволенное наслажденіе всѣми благами тѣла и души ³³⁷), 2) въ дурномъ смыслѣ,—ненасытныя пожеланія ³³⁸).

Иосифъ—(съ евр.) приложеніе, добавленіе, собраніе означаетъ 1) собирающаго тѣлесныя блага ³³⁹), 2)—умъ, нисходящій отъ мысленій о божественномъ къ помысламъ о человеческомъ и тѣлесномъ ³⁴⁰), 3)—политика ³⁴¹), 4) посредника между тѣломъ (Египтомъ) и душою (братьями его, пришедшими въ Египеть) ³⁴²), 5) преданнаго заботамъ о тѣлѣ и тщетной славѣ ³⁴³) и наконецъ 6), соответственно Быт. 39, 13,—аскета, убѣгающаго отъ наслажденія (ηδονη) ³⁴⁴).

Маріамъ (безъ всякой этимологій) означаетъ: 1) безстыдное (ἀναίσχυντος) и дерзкое чувство, сообразно Числ. 12, 14 ³⁴⁵), 2) очищенное чувство, потому что она воспѣвала Бога Исх. 15, 20. 21 ³⁴⁶) и 3) по Исх. 2, 5—надежду ³⁴⁷).

³³⁰) Ibidem, pag. 924.

³³¹) Quod. det. pot. insid. soleat, pag. 126 alibi

³³²) Legis allegor. lib. II, pag. 66.

³³³) De cherubim, pag. 83—84. Conf. De sacrificiis Abelis et Caini, pag. 105.

³³⁴) De profugis, pag. 374. 375.

³³⁵) De cherubim, pag. 125. De migratione Abrahami, pag. 318.

³³⁶) De migratione Abrahami, pag. 305. 306. 318 alibi.

³³⁷) De his verbis: respuit Noe, pag. 219 sq.

³³⁸) Quaestion. in Genes. pag. 315.

³³⁹) De nominum mutatione, pag. 819. Это въ отношеніи къ дѣйствіямъ Иосифа на службѣ Фараону.

³⁴⁰) Quod Deus sit immutabilis, pag. 242. De agricultura. pag. 152.

³⁴¹) De Iosepho, pag. 411 sqq. De migratione Abrahami, pag. 322 sq. При этомъ также имѣется въ виду Иосифово управленіе Египтомъ.

³⁴²) Ibidem.

³⁴³) De agricultura, pag. 152.

³⁴⁴) Ibidem; conf. Legis allegor. lib. II, pag. 80.

³⁴⁵) Legis allegor. lib. III, pag. 650.

³⁴⁶) De agricultura. pag. 155.

³⁴⁷) De somniis, lib. II, pag. 371.

Моисей является: 1) какъ признающій Бога мудрецъ ³⁴⁸), 2) какъ очищенный отъ всѣхъ страстей умъ совершенный ³⁴⁹), 3) какъ избѣгающій страстей аскетъ ³⁵⁰) и 4) какъ аскетъ побѣждающій ихъ ³⁵¹).

Авель означаетъ: 1) все приносящаго къ Богу и потому также—любобожественное ученіе (φιλόθεον δόγμα) ³⁵²) и 2) (по смыслу имени) скорбящаго о смертномъ и находящаго счастье въ безсмертномъ ³⁵³).

Исавъ, какъ самъ Филонъ говоритъ, «иногда означаетъ твореніе Божіе (ποίημα θεῶν), иногда же дубъ» ³⁵⁴). Слово «твореніе» здѣсь прилагается у Филона къ Исаву, въ противоположность Иакову, какъ ἀπλαστός, — не созданному, не сдѣланному руками и стало быть въ отношеніи къ Исаву означаетъ какъ бы рукотворенность его, какъ символъ неразумной жизни. Значеніе же дуба въ отношеніи къ Исаву указываетъ на его неразумное упорство.

Суббота значитъ успокоеніе ³⁵⁵), а также указываетъ на седмичное число ³⁵⁶).

Символику важнѣйшихъ именъ, въ которыхъ словопроизводство еврейское стоитъ рядомъ съ греческимъ, мы могли видѣть на вышепоказанныхъ примѣрахъ. Къ исчисленнымъ случаямъ можно еще причислить слѣдующіе: имя жены Моисея — *Евѳия* (Числ. 12, 1) — Αἰθιοπίστρα Филонъ производитъ отъ αἶθε — сожигаю и переводитъ «сожженная» (πυροσμένη) ³⁵⁷), символическое значеніе соединяя съ этимъ именемъ такое: ἀμετάβλητος καὶ καταχωρῆς ὑψώμη — неизмѣнчивое и обильное знаніемъ мѣнне (ibidem).

Имя земли (райской) *Евѳия* производятъ и съ еврейскаго въ значеніи: скорблю, печалюсь, плачу, мучусь и потому придаетъ ей символическое значеніе ума благоразумныхъ и неразумныхъ, какъ бы находящагося въ постоянныхъ мукахъ рожденія и у первыхъ рождающаго (мысли), а у послѣднихъ никогда, и отъ греческихъ ворней εὖ и ἄεως для обозначенія тихаго расположенія души ³⁵⁸).

³⁴⁸) Legis allegor. lib. II, pag. 48.

³⁴⁹) De nominum mutatione, pag. 884. Conf. De vita Moysis, lib. I, pag. 471; De migr. Abrahami, pag. 313 въ отношеніи къ Аарону брату Моисея, какъ слову, говорившему за послѣдняго.

³⁵⁰) Legis allegoriarum, lib. II, pag. 51—52, conf. 48.

³⁵¹) Ibidem.

³⁵²) Quod det. pot. insidiari soleat, pag. 125.

³⁵³) De migratione Abrahami, pag. 312.

³⁵⁴) De congr. quaer. erud. gratia, pag. 338.

³⁵⁵) De Abrahamo, pag. 277. De migr. Abr. pag. 315. De profugis, pag. 371 alibi.

³⁵⁶) De decalogo, pag. 591. conf. Philonea inedita, Tischendorfii „περί νομοθεσίας“, pag. 62.

³⁵⁷) Legis allegoriarum, lib. III, pag. 850.

³⁵⁸) Legis allegoriarum, lib. I, pag. 41 conf. p. 40.

Имя жены Иакова *Лиза*, производя отъ еврейскаго въ значеніи восклоняющейся, уставшей отъ труда и символически толкуя объ утомляющей и чрезъ то удаляющей отъ себя многихъ добродѣтели ³⁵⁹), онъ въ то же время производитъ и отъ греческаго *λεῖος*—гладкій, ровный, тихій, кроткій и толкуеть поэтому имя въ смыслѣ кротости, какъ *γυμνωσις φουκῆ* (нагота душевная, собственное, какъ бы не открытое состояніе души) ³⁶⁰).

Въ заключеніе разсмотрѣнія Филонова толкованія мы считаемъ нужнымъ представить образчикъ собственной аллегорически-толковательной аргументаціи Филона, хотя по частямъ эти образчики мы уже могли видѣть въ вышеизложеннаго. Въ видахъ общей характеристики и сравненія Филонова толкованія съ іудео-палестинскимъ и предшествовавшимъ Филону іудео-александрійскимъ, мы возьмемъ также образчикомъ толкованіе исторіи міротворенія. «Изъ всѣхъ другихъ законодателей», такъ начинается Филонъ, «одни безъ всякихъ приращъ предписываютъ опредѣленные правила суда, а другіе въ видахъ сообщенія большихъ свѣдѣній народу, затемняютъ истину многообразными баснословіями. Моисей же, оставляя въ сторонѣ и то и другое, первое, какъ не дающее видѣть высоту ученія, не доставляющее труда мысли и недостойное философа,—а второе какъ полное лжи и невѣроятнаго, сдѣлалъ прекраснѣйшее и достойнѣйшее начало своихъ законовъ, не тотчасъ же внушая то, что должно и чего не должно дѣлать, и не присоединяя басни и измышленія другихъ, прежде нежели окрѣпили умы воспринимающихъ эти законы; но, что достойно удивленія, это начало обнимаетъ собою міротвореніе, для того чтобы и міръ съ закономъ и законъ съ міромъ шли въ согласіи и чтобы подзаконный человѣкъ былъ достойнымъ гражданиномъ міра, направляя свои дѣйствія согласно волѣ природы, управляющей всѣмъ міромъ. Превосходство мыслей Моисеевой исторіи міротворенія никакой поэтъ или писатель не въ состояніи оцѣнить по достоинству. Ибо они превышаютъ всякое человѣческое разумѣніе и слухъ. Однако же ради любви къ Богу, хотя это и не посылно, мы рѣшаемся излагать эту исторію, вмѣсто многого предлагая немногое и ничего своего, руководясь одною любовію къ мудрости... Моисей, наученный и философією и чрезвычайными откровеніями свыше, позналъ, что два необходимыхъ элемента заключаются во всемъ существующемъ, — причина дѣйствующая и подлежащее дѣйствию этой причины страдательное,—равно также, что эта причина дѣйствующая есть всеобщій разумъ (*ὁ τῶν ὅλων νόος*), чистѣйшій и высочайшій, лучшій добродѣтели познанія, самаго добраго и прекрас-

³⁵⁹) De migratione Abrahami, pag. 321; De nominum mutatione, pag. 839.

³⁶⁰) Legis allegor. lib III, pag. 849.

снаго. Страдательное же, само же себѣ бездушно и неподвижно, будучи движимо и образуемо и одушевлено разумомъ, составляя вмѣстѣ съ умомъ прекраснѣйшее твореніе. Тѣ, которые утверждаютъ, что міръ не сотворенъ, не замѣчаютъ промышленія, полезнѣйшаго и необходимѣйшаго для благочестія. Ибо разумъ (λόγος) учитъ, что Отецъ и Творецъ заботится о сотворенномъ. Ибо и отецъ о дѣтяхъ и художникъ о своемъ произведеніи заботится, чтобы эти ихъ произведения продолжали свое существованіе, удаляя отъ нихъ все вредное и стремясь доставить все полезное въ существованію. А не творившему ничего нѣтъ и никакого дѣла до того, чего онъ не производитъ. Не заслуживаетъ оправданія и бесполезно даже мнѣніе, представляющее и въ мірѣ такое же безначаліе, какое бываетъ въ городѣ, не имѣющемъ эфора или распорядителя публичными играми или судін, отъ которыхъ исходило бы все управленіе городомъ. Но великій Моисей, зная, что нерожденность совершенно не свойственна видимому, что все чувственное, находясь въ постоянныхъ измѣненіяхъ въ періодъ своего бытія, никогда не бываетъ однимъ и тѣмъ же, невидимому и мысленному, какъ родственнымъ между собою, приписалъ вѣчность, чувственному же придалъ имя преемствующаго, какъ самое надлежащее. Итакъ, если этотъ міръ есть видимый и чувственный, то необходимо долженъ быть и сотвореннымъ. Поэтому не безъ цели онъ приписалъ ему сотворенность, возвышенно богословствуя. А что онъ говоритъ о шестидневномъ именно твореніи, такъ это не потому, чтобы творецъ нуждался въ извѣстномъ продолженіи времени для творенія міра, потому что Богъ могъ бы сотворить не только чрезъ повелѣніе, а и даже только помысливши о сотвореніи. Но это потому нужно было, что сотворенное требуетъ порядка, а порядку свойственно число, по законамъ же существа числа самое главное число есть шесть, такъ какъ оно послѣ единицы есть первое совершенное число, равное въ своихъ частяхъ и слагаемое изъ нихъ. Итъи число три въ каждой изъ половинокъ своихъ и—два въ каждой изъ трехъ частей и наконецъ въ каждой шестой части своей единицу, оно, такъ сказать, обладаетъ свойствами и мужскими и женскими и слагается изъ двухъ этихъ послѣднихъ. Ибо мужскій полъ въ существующемъ есть нечетное, а четное составляетъ женскій полъ. Началомъ нечетныхъ чиселъ служитъ число три, а началомъ четныхъ—два, а составляющееся изъ обоихъ ихъ число и есть шесть. Ибо и надлежало міру, совершеннѣйшему изъ сотвореннаго, быть сотвореннымъ по числу также совершенному т. е. шести. И поелику въ составѣ его надлежало быть и мужскому и женскому элементу, то онъ долженъ былъ быть образованнымъ (τοποθεῖται) по смѣшанному числу, первому четному и вмѣстѣ нечетному, заключающему въ себѣ идею и мужскаго оплодотворяющаго и женскаго принимаю-

щаго сѣми. И на каждый изъ шести дней онъ назначилъ особую часть творенія, за исключеніемъ перваго, который онъ назвалъ не первымъ, дабы онъ не причислялся къ другимъ, а *единымъ* (Быт 1, 5), искусно воспользовавшись этимъ выраженіемъ, чтобы обозначить имъ самую природу единицы. Разберемъ это, насколько то возможно, такъ какъ всего нельзя передать. Есть мысленный міръ превосходнѣйшій, о которомъ и будетъ сейчасъ изъяснено. Ибо Богъ, прозирая, какъ Богъ, что подражаніе (*μίμησις*, копія) не можетъ быть прекраснымъ безъ прекраснаго образца (*παράδειγματος*) и что чувственное не можетъ быть хорошимъ, если оно не сдѣлано по первообразу и по заключающейся въ умѣ идеѣ, вознамѣрившись сотворить этотъ видимый міръ, предъизобразилъ мысленный міръ, чтобы пользоваться этимъ безтѣлеснымъ и боговиднѣйшимъ образцомъ, сотворить тѣлесный, младшій отобразъ того старѣйшаго, столько же содержащій родовъ чувственнаго, сколько въ томъ мысленнаго». Далѣе у Филона слѣдуетъ сравненіе Бога въ этомъ случаѣ съ архитекторомъ, намѣревающимся строить городъ по опредѣленному плану его. Затѣмъ продолжаетъ онъ: «если же кто хочетъ болѣе прямыхъ выраженій, то этотъ мысленный міръ есть не что иное какъ слово (*λογος*) Бога, Творца міра, подобно тому какъ и планъ архитектора есть ни больше ни меньше какъ мысль (*λογισμός*) его. И это не мое ученіе, а Моисея. Ибо, изображая въ дальнѣйшемъ происхожденіе человѣка, онъ ясно говоритъ, что онъ созданъ *по образу Божію* (лат. *ex forma dei*, 1, 26. 27). Если же часть есть образъ образа, то очевидно и цѣлое, т. е. весь этотъ чувственный міръ, который въ большемъ объемѣ есть также копія съ образа божественнаго. Настолько же очевидно, что и первообразная печать, которую мы назвали мысленнымъ міромъ, есть самый первоначальный образецъ, идея идей, Божій Логосъ. Говорить же, что *съ началъ сотворилъ Богъ небо и землю* (ст. 1), начало разумѣя не по времени, какъ думаютъ нѣкоторые. Ибо времени не было прежде міра, но оно появилось или вмѣстѣ съ міромъ или послѣ его. Ибо если время есть опредѣленіе движенія небснаго, а движеніе не могло быть ранѣе движимаго, но необходимо представлять его или послѣ него или вмѣстѣ съ нимъ, то подобнымъ же образомъ должно думать и о времени, т. е. что оно появилось или вмѣстѣ съ міромъ или послѣ его. Неразумно же было бы представлять его появившимся ранѣе міра. Если же такимъ образомъ выраженіе: «въ началѣ» нельзя относить ко времени, то значить его нужно относить къ числу, такъ что поэтому выраженіе: «въ началѣ сотворилъ» (ст. 1) будетъ равносильно выраженію: «первымъ (по счету) сотворилъ небо». Да и согласнѣе съ законами существующаго было бы, чтобы оно первымъ пришло къ бытію, какъ лучшее изъ сотвореннаго и обладающее чи-

стѣйшею природою: поэтому оно и предназначено было служить жилищемъ боговъ, какъ невидимыхъ, такъ и чувствами восприимчивыхъ. Ибо если бы Творецъ все сотворилъ заразъ, то менѣе было бы порядка въ прекрасно сотворенномъ, такъ какъ ничего нѣтъ прекраснаго въ беспорядкѣ. Порядокъ же есть послѣдовательность и связь предшествующаго съ послѣдующимъ, если не по самой дѣйствительности, то, по крайней мѣрѣ, по мысли создающихъ, которые чрезъ это хотѣли избѣжать ошибокъ и путаницы. Итакъ прежде всего въ міра мысленнаго Творецъ творитъ безтѣлесное небо и невидимую землю и идею воздуха и пустоты. Воздухъ Моисей назвалъ *вракомъ* (ст. 2), такъ какъ онъ и по самой природѣ своей черенъ, пустоту же—бездною. Ибо глубока очень пустота и зияеть подобно безднѣ. Потомъ онъ вознамѣрился представить созданною безтѣлесную сущность воды и вѣтра, и подъ всѣмъ—седмой по счету свѣтъ, который точно также былъ безтѣлеснымъ, и равно также мысленный образецъ солнца и всѣхъ свѣтащихъ на небѣ звѣздъ, удостоивши преимуществомъ *воздухъ* и *свѣтъ* (ст. 2 и 3). Ибо первый онъ назвалъ *Божимъ* (ст. 2), вслѣдствіе того, что воздухъ животворитъ все, а виновникъ жизни есть Богъ. Свѣтъ же, поелику онъ по преимуществу прекрасенъ; настолько же, насколько мысленное свѣтлѣе и блестяще видимаго, солнце—тѣмы, день—ночи, умъ, вождь всей души—органовъ чувствъ и глаза—тѣла; невидимый же и мысленный Логосъ божественный и Логосъ Божій (θεῶν Λόγος καὶ Θεῶ Λόγος), называетъ образомъ Божимъ (εἰκόνα λέγει θεῶ), а мысленнымъ образомъ этого образа онъ и называетъ тотъ свѣтъ, который былъ образомъ божественнаго Логоса, изъяснявшаго происхождение свое²³⁾ (διερμηνεύσας τὸν ὑψίστου αὐτῶ) ²⁴⁾, а самъ есть наднебесное свѣтло, источникъ чувственныхъ звѣздъ, который мы не ошибемся, если назовемъ всемірнымъ свѣтомъ, отъ котораго получаютъ чистый и несмѣшанный свѣтъ и солнце, и луна и другія планеты и неподвижныя звѣзды, насколько каждому свѣтлу важно и нужно. Ибо чистаго въ чувственномъ ничего нѣтъ. Поэтому хорошо сказано, что *тѣма надъ бездною* (ст. 2). Ибо воздухъ нѣкоторымъ образомъ находится надъ бездною, поелику онъ со всѣхъ сторонъ окружая наполняетъ все зияющее, необитаемое и пустое пространство, которое расположено между землею нашею и луною. Между тѣмъ, послѣ того какъ возсіялъ мысленный свѣтъ, явившійся прежде солнца, превращается повсюдная тѣма, такъ какъ Богъ отдѣлилъ ихъ другъ отъ друга (срав. ст. 4), хорошо зная противоположныя свойства ихъ и

²³⁾ Здѣсь очевидно разумѣется творческое слово (λόγος): *дабыдемъ!*—разъясняющее начало міротворенія.

могущую проявить отъ сего борьбу между ними, чтобы они не одержимы были постоянною склонностію къ возмущеніямъ и чтобы не получала перевѣса надъ миромъ война, установивши порядокъ вмѣсто безпорядка; и не только свѣтъ отдѣлилъ Онъ отъ тьмы, но и предѣлы положили между обими, что и означаютъ выраженія: и *была вечеръ* и *было утро* (ст. 5). Изъ нихъ утро предвѣщаетъ имѣющее возсіяте солнце, замѣтно разгоня мракъ, а вечеръ слѣдуетъ за заходящимъ солнцемъ, тихо принимая къ себѣ наступающій мракъ. И это также, т. е. утро и вечеръ, должно причислить къ разряду безтѣлеснаго и мысленнаго. Ибо водлинно въ нихъ нѣтъ ничего чувственнаго, но все только идеи, мѣры, образы (τύποι) и печати безтѣлесныя для произведенія другикъ тѣлъ. Когда же явился свѣтъ, а тьма отдѣлилась и удалилась, когда установились даже предѣлы между ними, вечеръ и утро, — необходимая мѣра времени, тотчасъ же появилось и то, что творецъ назвалъ *днемъ* (ст. 5) и *днемъ* не первымъ, а *единымъ* (ст. 5), названнымъ такъ по причинѣ единства (μόνος) міра мысленнаго, имѣющаго единичное (μοναδικόν) естество. *Этимъ положены предѣлы образованію міра безтѣлеснаго, водруженнаго на божественномъ Лозосѣ. Чувственный же міръ сотворенъ по образу этого міра.* И первую изъ частей сего послѣдняго (т. е. чувственнаго міра), которая при томъ есть и самая лучшая, Творецъ создалъ небо, которое не даромъ назвалъ *твердію* (ст. 6), какъ имѣющее тѣлесность, тѣло же по природѣ своей твердо, имѣя три измѣренія. Именно съ *имелію* о твердождѣ и тѣлесномъ и соединяется представленіе измѣренія со всѣхъ сторонъ. Поэтому, противоположивши мысленному и безтѣлесному небу чувственное и тѣловидное, правильно назвалъ это послѣднее твердію. Назвалъ же его небомъ (ὐρανός) или потому, что оно служитъ предѣломъ (ὄρος) всего или же потому, что оно явилось первымъ изъ всего видимаго (ὄρατον). Называетъ также и день послѣ сотворенія неба вторымъ, относя къ небу все протяженіе и всю мѣру дня, вслѣдствіе важности и достоинства его между чувственными предметами. Послѣ же этого, когда вся вода разлилась на землю, напоивши всѣ части ея на подобіе губки, такъ что, по соединеніи, обѣ стихіи слились въ одно безформенное естество, Богъ повелѣваетъ водѣ, сколько было ея лишняго въ землѣ за количествомъ необходимымъ для произрастанія кустарниковъ и деревьевъ, собраться въ опредѣленные мѣста изъ отверстій всей земли и явиться сушѣ (ст. 9). Оставшаяся же въ землѣ влага послужила какъ бы связью между обими раздѣленными стихіями, При томъ, если бы ея не было, то земля, высохши, не могла бы быть плодородною. Между тѣмъ, будучи напоена влагою, она, подобно матери, сообщаетъ своимъ произведеніямъ не только пищу, но и нѣгю. Рѣки же и источники уподобляются наполненнымъ кровью венамъ, питающимъ въ

свою очередь тѣло, т. е. землю, къ ея плодоносію. Сдѣлавши такимъ образомъ, Творецъ далъ новымъ твореніямъ и имена, сушу назвавши землею, а выдѣленную воду—моремъ (ст. 10). Затѣмъ начинаетъ украшать землю. Ибо повелѣваетъ ей произрастить траву и водосыя и вообще всѣ растенія, такъ чтобы луга зеленѣли и явилось на ней все, необходимое для питанія какъ животныхъ, такъ и людей (ст. 11). Сверхъ того землѣ повелѣно было произвести и всѣ виды деревьевъ какъ плодовыхъ, такъ и строевыхъ (ст. 11). Къ тому же при первомъ происхожденіи все сразу же покрылось плодами, съ большою разницею отъ нынѣшнато времени, когда это принесеніе плодовъ совершается только съ постепенностію и чрезъ значительный промежутокъ времени послѣ сѣянія сѣмянъ, въ каковомъ промежуткѣ сѣмя, при своемъ развитіи, претерпѣваетъ многоразличныя измѣненія. При первомъ же происхожденіи растеній необходимо было имъ быть открытыми сразу плодами потому, что вскорѣ же должны были произойти существа, которыя эти плоды должны были служить пищею. И земля, какъ бы при очень трудныхъ родахъ, исполняетъ волю Творца,—произращаетъ всѣ виды травъ, деревьевъ и плодовъ (ст. 12). Но плоды не только служили пищею живымъ существамъ, но и надѣлены были способностію къ произведенію себѣ подобныхъ, заключая въ себѣ сѣмена, въ которыхъ тайныя и неизвѣстныя причины совершаютъ дѣйствіе омолодотворенія, обнаруживаемаго впоследствии. Ибо Богъ вознамѣрился продлить бытіе природы, дѣлая бессмертныя роды и сообщивъ имъ вѣчность. Ради этого-то Онъ и начало приводить къ концу и конецъ приклоняетъ къ началу: плодъ есть конецъ растенія, заключающій въ себѣ уже и начало новаго растенія. Въ четвертый день, послѣ украшенія земли, Богъ украсилъ и небо, не съ тою цѣлію, чтобы унизить послѣднее, воставивши его украшеніе послѣ украшенія земли; но съ тою цѣлію, чтобы тѣмъ яснѣе явить всемогущество Свое. Ибо Онъ напередъ зналъ, каковы будутъ мнѣнія еще несуществовавшихъ въ то время людей, зналъ, что эти послѣдніе будутъ слѣдовать вѣроятному и заслуживающему довѣрія, въ чемъ конечно много и хорошаго, но много и не заключающаго въ себѣ чистой истины,— что они будутъ вѣрить болѣе являющемуся, нежели Богу, удивляясь софистикѣ вмѣсто мудрости, многіе будутъ обожать солнце или луну за ихъ благотѣльные силы и пр. Зная все это, Онъ и произвелъ напередъ растенія, а потомъ—небесныя свѣтила, чтобы ничему сотворенному не приписывалась первая вина всего. Ибо для Бога все возможно. Вотъ причина, почему Богъ прежде украсилъ землю, а потомъ небо. Но небо Онъ украсилъ въ четвертый день, число совершенное“. Далѣе у Филона слѣдуетъ длинное разсужденіе о символическомъ значеніи числа четырехъ въ самомъ себѣ и въ отношеніи къ другимъ числамъ въ смыслѣ выше приве-

дейнаго разсужденія по поводу числа шести и единицы. „Такимъ-то образомъ“, продолжаетъ онъ затѣмъ, „Творецъ удостоилъ украсить небо, въ четверичное число, превосходящимъ и боговиднымъ міромъ,—свѣтоносными звѣздами. Зная также, что самое лучшее изъ всего существующаго есть свѣтъ, Онъ сдѣлалъ его органомъ важнѣйшаго изъ чувствъ,—зрѣнія. Ибо что умъ въ душѣ, то и глазъ въ тѣлѣ. И тотъ и другой созерцаетъ,—первый—мысленное, а послѣдній—чувственное. И какъ умъ нуждается въ познаніи, чтобы познавать безтѣлесное, такъ и глаза—въ свѣтъ, чтобы воспринимать впечатлѣнія отъ предметовъ тѣлесныхъ. Это и въ отношеніи многого другаго весьма важно для людей, особенно же въ отношеніи важнѣйшаго,—философіи. Ибо направляемое свѣтомъ къ зрѣнію, созерцающая природу звѣздъ и гармоническое движеніе ихъ, ирреально устроенныя орбиты планетъ и неподвижныя звѣзды, изъ которыхъ первыя постоянно одинаково вращаются, а послѣднія же одинаково и противоположнымъ образомъ, имѣютъ двойное періодическое движеніе, созерцающая въ нихъ подобіе полныхъ мелодій хоромъ, устроенныхъ въ совершенствѣ по законамъ музыкальности, доставляетъ душѣ неизреченное удовольствіе и наслажденіе. Ибо душа, въ свою очередь, питается впечатлѣніями чувства зрѣнія. Богъ создалъ чувственные звѣзды съ божественнымъ и превосходящимъ ихъ блескомъ, имѣя въ виду идею мысленнаго свѣта, существовавшую въ обществѣ планъ безтѣлеснаго міра, и украсилъ ими небо на подобіе чистѣйшаго храма видимаго, съ многоразличными дѣлами: одно для того, чтобы свѣтитъ, другое, чтобы быть въ знаменіе времени и времени года, дней, мѣсяцевъ и лѣтъ; что должно было послужить мѣрою времени и дать начало природѣ чиселъ (ст. 14—19). Какую же пользу и какое употребленіе можно извлекать изъ той и другой мѣры времени, это ясно изъ самаго дѣла. Но подробно объ этомъ говорить неумѣстно здѣсь. Раздѣливши же все время на двѣ части, день и ночь, власть надъ днемъ Богъ передалъ солнцу, какъ великому царю; власть же надъ ночью, луиѣ и множеству звѣздъ. Слѣдя за восходомъ солнца и заходомъ, за полнолуніемъ, ущербомъ и вращеніемъ луны, люди опредѣляютъ совершающееся,—плодородіе или бесплодность, хорошій или плохой приплодъ животныхъ или надежъ ихъ, ясную или туманную погоду, спокойное состояніе воздуха или сильныя вѣтры, половодье и засуху, тишину на морѣ или бурю, смѣну временъ года своевременную или не своевременную, холодъ во время лѣта и тепло зимою, признаки осенней погоды весною или—весенней погоды осенью. Нѣкоторые по движеніямъ небесныхъ тѣлъ предъзнаютъ даже землетрясенія, и вообще говоря многоразличнѣйшими знаменіями служатъ небесныя свѣтила: Послѣ того, какъ такимъ образомъ украсены были земля и небо, первая—въ третій, а другое—въ четвертый день, въ

пятый день Богъ творить животныхъ смертнаго рода, начавши твореніе съ водныхъ, зная, что ничто такъ не сродно одно другому, какъ число пять—животнымъ. Ибо извѣстно, что имѣющія душу твари ничѣмъ инымъ не отличаются отъ бездушныхъ, какъ чувствами, а дѣленіе чувствъ пятеричное: на зрѣніе, слухъ, вкусъ, обоняніе и ослзавіе. И каждому изъ этихъ чувствъ Творецъ опредѣлилъ извѣстную область воспріятія, равно какъ и способность различенія подлежащихъ области чувства предметовъ: зрѣнію—цвѣта, слуху—звуки, чувству вкуса—соотвѣтствующія ощущенія, обонянію—запахъ, ослзанію—мягкость и твердость, тепло и холодъ, гладкость и шероховатость. И такъ Онъ повелѣваетъ (ст. 20 и дал.) явиться въ извѣстныхъ мѣстахъ различнымъ родамъ рыбъ и витовъ; различающихся величиною и свойствами и притомъ разные въ различныхъ моряхъ. Ибо не вездѣ все находится; да и мудро такъ сдѣлано, такъ какъ нѣкоторыя животныя любятъ болотистыя мѣста и не глубекія моря, нѣкоторыя живутъ въ норахъ и при берегахъ моря, такъ какъ они не въ состояніи ни по землѣ ползати, ни быть далеко отъ земли въ морѣ, а нѣкоторыя живутъ и на срединѣ и въ глубинѣ моря и лишь иногда приближаются къ пристанямъ, къ островамъ или къ скаламъ; в одни наслаждаются тишиной и ясностію погоды, а другія наоборотъ—бурею и волнами. Уражняемыя постоянными ударами волнъ и усиленною борьбою съ непогодю, эти послѣднія постепенно дѣлаются сами крѣпче и жирѣе. Въ то же время Богъ творить и роды птицъ, какъ бы обдирая ихъ съ живущими въ водахъ: ибо и тѣ и другія способны плавать, и ни одного изъ видовъ летающихъ по воздуху не упустилъ Творецъ изъ виду. И едва только вода и воздухъ приняли въ себя, какъ бы удѣлъ какой, соотвѣтствующіе себѣ роды животныхъ, какъ Творецъ опять повелѣваетъ землѣ (ст. 24 и дал.) произвести остальное недостававшее, т. е. сухопутныхъ животныхъ. И сказалъ: *да произведетъ земля скотовъ и звѣрей и пресмыкающихся по роду ихъ* (ст. 24). Исполняя велѣніе Творца, земля производитъ этихъ животныхъ (ст. 25), различающихся одно отъ другаго устройствомъ и силою, а равно приносящими вредъ или пользу способностями. Послѣ же всего творить человѣка. Какъ Онъ сотворилъ его, я объ этомъ скажу неинного спустя, напередъ выясивши, какая удивительная послѣдовательность сопровождала порядокъ творенія животныхъ. Самаго низшаго по достоинству разряда душа принадлежитъ рыбамъ, высшаго же самаго—человѣку, средняго же между тѣмъ и другимъ—животнымъ сухопутнымъ и птицамъ. Душа этихъ послѣднихъ болѣе чувствительна, нежели душа рыбъ, однакоже менѣе разборчива, чѣмъ душа человѣка. Поэтому изъ имѣющихъ душу Богъ прежде всего сотворилъ рыбъ, причастныхъ болѣе тѣлесному, нежели душевному естеству, жѣкторымъ образомъ животныхъ и въ тоже время не животныхъ, дви-

жудится бездушныхъ, обладающихъ душевною способностію лишь въ сохраненіи своего тѣла; подобно тому какъ соль владется въ мясо, чтобы оно не портилось, такъ съ тою же цѣлію и въ томъ же объемѣ и въ нихъ вложена эта способность. Послѣ же рыбъ творить животныхъ сухопутныхъ и скотъ. Эти уже болѣе чувствительны, обнаруживая и въ самомъ устройствѣ своемъ болѣе существенныхъ свойствъ душевности. Послѣ же всего, какъ сказано, сотворилъ человѣка (ст. 26—27); которому даровалъ превосходнѣйшую часть души, — умъ, какъ бы душу самой души, подобно зрачку въ глазу. *Сотворимъ*, говорить (ст. 27), *человѣка по образу (Нашему) и по подобію*. Ибо ничто изъ земнороднаго не подобно Богу болѣе, чѣмъ человѣкъ. Но да не подумаетъ кто находить это подобіе въ тѣлѣ. Ибо и Богъ не имѣетъ человѣческаго вида (*ἀνθρωπομορφος*) и человѣческое тѣло не богоподобно (*θεοειδής*). Образъ же этотъ касается владычествующаго въ душѣ ума (*νῦς*). Ибо умъ въ человѣкѣ есть отображеніе того всеобщаго Ума или Логоса, который какъ первообразъ, самъ отображается во всѣхъ частяхъ міра. Какъ отобразъ Логоса, умъ человѣческій также невидимъ, но самъ все видитъ, имѣетъ не познаваемое существо, познавая однако же природу другихъ существъ, и снабженный знаніемъ владычествующимъ искусствами, пролагаетъ себѣ пути всюду и на землѣ и на морѣ, являя природу той и другаго. Затѣмъ, поднимаясь подобно птицѣ въ вышину, и созерцая перемѣны и движеніе воздуха, переносится выше, въ эфиръ, и созерцаетъ круговращеніе небесныхъ тѣлъ, мірады планетъ и неподвижныхъ звѣздъ по совершеннымъ законамъ музыки; увлекаемый любовію въ мудрости и такимъ образомъ, возвышаясь надъ всѣмъ чувственнымъ, возвышается къ мысленному. И сравнивая видимое здѣсь на землѣ чувственное съ образцами и идеями міра сверхчувственного, созерцая превосходство послѣднихъ предъ первыми, онъ приходитъ въ энтузіазмъ, оцѣненіе, представляя себя какъ бы приближающимся къ самому великому Царю. Когда же онъ не отрывается отъ этого созерцанія, а лучи божественнаго свѣта между тѣмъ изливаются въ обиліи потокомъ, то даже омрачается, подобно тому какъ глазъ отъ сильнаго свѣта. Но послѣду не всякій образъ соответствуетъ своему первообразу, наоборотъ многіе даже не похожи на него, то онъ прибавилъ говоря: *по образу и по подобію*. Но пожалуй кто либо возразитъ, почему де при сотвореніи одного только человѣка Богъ является дѣйствующимъ какъ бы не одинъ, а съ соучастниками. Ибо Моисей вводитъ Отца вѣчныхъ такъ говорящимъ: *сотворимъ человека по образу Нашему и по подобію* (ст. 26). Неужели въ комъ либо нуждался бы при этомъ, скажу я, Тотъ, Которому все подчинено? Неужели Тотъ, Который сотворилъ небо и землю и море, не нуждаясь при этомъ въ какомъ либо соучастникѣ, не былъ бы въ состояніи одинъ, безъ чужой помощи, сотворить незначитель-

ное въ ряду прочихъ существъ, — человѣка? Истинную причину этого конечно знаетъ одинъ Богъ. Но приблизительную и обратную причину, кажется, можно видѣть. Она состоитъ въ слѣдующемъ: изъ сотворенныхъ существъ одни не имѣютъ ни добродѣтели ни порока, какъ напр. растенія и неразумныя животныя, — первыя поелику бездушны, и управляются собовтвенною неразумною природою, а другія, поелику лишены ума и разсудка (*λόγος*), между тѣмъ только умъ и разсудокъ, какъ естественно, способны къ пороку или добродѣтели. Нѣкоторые же существа причастны одной лишь добродѣтели и, наоборотъ, не причастны нивакому злу, какъ напр. звѣзды. Ибо ихъ называютъ живыми существами, и притомъ мысленными. Лучше сказать, каждая изъ нихъ есть отдѣльный умъ, цѣлый, во всемъ добрый и не причастный нивакому злу. Есть же наконецъ существа смѣшанной природы, какъ напр. человѣкъ, который способенъ къ самому противоположному, — въ благоразумію и неразумію, въ цѣломудрію и развращенности, къ мужеству и трусости, къ справедливости и неправдѣ, кратко сказать, — въ доброму и злому, въ прекрасному и постыдному, къ добродѣтели и пороку. И такъ естественно, что Отецъ величественъ Богъ только одно доброе сотворилъ Самъ чрезъ Себя, какъ среднее Ему. Безразличное также могло быть Имъ сотворено, какъ не заключающее въ себѣ злаго, враждебнаго Богу. Смѣшанное же частію могло быть Имъ сотворено, какъ заключающее въ себѣ идею и добраго, частію же не могло, какъ заключающее въ себѣ вѣсть о добромъ и дурномъ. Поэтому-то о происхожденіи одного человѣка сказано: *созерцалъ человекъ, что указывать на принятіе въ участіе при твореніи этомъ другихъ лицъ* ³⁶²), такъ чтобы базупрочныя намѣренія и дѣйствія человека свисослглись къ Богу, какъ виновнику, и противоположныя къ другимъ, подчиненнымъ Ему существамъ. Ибо не надлежало Отцу быть виновникомъ зла въ дѣлахъ. А зло и есть порокъ и дурныя дѣйствія ³⁶³). Затѣмъ, по поводу прочтенія Писанія (Быт. 2, 2), что *въ седмой день Богъ почилъ отъ всякаго дѣла Своихъ*, Филовъ вдается въ подробнѣйшее, съ присовокупленіемъ мнѣній неотовъ и философовъ, разсужденіе о значеніи седмичнаго числа въ смыслѣ пифагорейской символической чисель.

Мы представили образчикъ подлиннаго толкованія Писанія со стороны лучшаго представителя иудео-александринизма, — Филона, и въ этомъ образчикѣ мы видимъ лишь земнѣйшее и надлюднѣйшее под-

³⁶²) Филовъ не говоритъ прямо, кто были эти соучастники, но очевидно, что при этомъ ему не чужды было господствовавшее въ иудео-палестинской гагадѣ представленіе именно объ ангелахъ, какъ участникахъ творенія. См. тартуму Псевдо-Ионасана на это мѣсто.

³⁶³) „De mundi opificio“, pagg. 1—12.

твёрженіе представленныя нами уже выше чертъ іудео-александрійскаго вообще, и въ частности Филонова толкованія. Короче сказать, это именно, какъ мы выражались нерѣдко, — *аллегорическо-философическое толкованіе*.

Въ этомъ и подобномъ толкованіи было много увлекательнаго, — съ этимъ нельзя не согласиться, — особенно для тогдашней степени развитія. Оно вводило въ простое библейское содержаніе много, очень много совершенно новаго, неожиданнаго или, лучше сказать, оно въ простое библейское содержаніе вводило въ совершенно новую для іудейскаго кругозора и при томъ заманчивую область, въ тому же, по-видимому, безобидно было и для религіознаго чувства. такъ какъ оно утверждало, что эта область не только не чужда библейскому содержанію, но и сходна съ нимъ, вытекаетъ изъ него, — *попредоставляя аллегоріи*; — что притомъ все включимое въ библейское содержаніе есть рѣчь Самаго Бога или Его пророка Моисея и нед. Не удивительно по этому, что *архическо-образовательные* Іудеи и христіане первыхъ вѣковъ увлеклись Филономъ, считая его толкованіе лучшимъ средствомъ къ примиренію вѣры съ разумомъ; пророкаго откровеннаго ученія съ философическими требованіями мысли. Въ христіанствѣ нѣкоторые мужи апостольскіе и аподететы первыхъ вѣковъ и даже цѣлая древняя александрійская школа (Климентъ, Оригенъ), съ ея многочисленными послѣдователями на востокѣ и западѣ, находились подъ сильнымъ вліяніемъ Филона въ пониманіи Писанія. Но не въ нашихъ видахъ разсматривать отношеніе это къ Филону ³⁶⁴). Мы ограничимся разсмотрѣніемъ слѣдовъ вліянія Филона лишь на іудейское же толкованіе и, оставая въ сторонѣ позднѣйшее іудейское толкованіе, укажемъ явное на младшаго современника Филонова, — Іосифа Флавія.

Іосифъ Флавій зналъ Филона за человека во всѣхъ отношеніяхъ знаменитаго и философа. Неизвѣстна объ извѣстномъ неудачномъ посольствѣ Іудеи къ египетскимъ къ императору Каю Калигулѣ (около 40-го года по Р. Хр.) въ защиту своихъ правъ отъ нападений Грековъ — *дамаскиновъ*, руководителемъ которыхъ былъ Апіонъ, Флавій говоритъ, что *дѣе главѣ* этого посольства былъ Филонъ, братъ алаварха ³⁶⁵) Александра, мужъ во всѣхъ отношеніяхъ знаменитый (*ἐπισημὸς*) и не незнакомый съ философіею (*καὶ φιλοσοφίας ἔχ ἄπειρος*) ³⁶⁶). Флавій былъ одинъ изъ хорошо образованныхъ по гречески Іудеевъ; не можетъ быть поэтому, чтобы онъ произнесъ это мнѣ-

³⁶⁴) См. объ этомъ между прочимъ *Зимбрида*, цит. сочиненіе стр. 330—339.

³⁶⁵) Должность алаварха была, вѣроятно, одною и то же съ вышеупомянутою должностію этварха. См. объ этомъ между прочимъ *Зимбрида*, цит. соч. стр. 5. примѣч. 3-е.

³⁶⁶) *Antiquitt. lib. XVIII, cap. 10. pag. 639.*

ніе о Филонѣ, не читавши самъ сочиненій послѣдняго. Онъ несомнѣнно читалъ ихъ, и даже съ увлеченіемъ. Въ своемъ вступленіи (προοίμιον), предваряющемъ изложеніе самыхъ Древностей іудейскихъ, онъ говоритъ, восхваляя, подобно Филону, законодателя Моисея: „все въ законодательствѣ изложено согласно общему порядку природы: одно, какъ и слѣдуетъ, изложено законодателемъ только въ видѣ намековъ (αἰνιγματικά) на заключающуюся въ нихъ истину, другое возвышенно аллегорически (ἀλληγορητικόν) и наконецъ третье, что онъ считалъ возможнымъ прямо высказать, изложено буквально (ῥητὸς ἐμφανίζοντος)³⁶⁷⁾. Если же кто желаетъ донскиваться и причинъ такого или иного изложенія, тотъ найдетъ въ законодательствѣ возвышенное и философское созерцаніе (θεωρία, λίαν φιλοσοφικόν т. е. Моисей)³⁶⁸⁾. Но я объ этомъ теперь не буду говорить, а если Богъ дастъ время, впоследствии сдѣлаю опытъ написать объ этомъ. Теперь же я буду излагать такъ, какъ я нашелъ написаннымъ въ св. книгахъ, начавши съ описаннаго Моисеемъ міротворенія“³⁶⁹⁾. Къ сожалѣнію, Иосифъ не оставилъ намъ обѣщаннаго намъ труда по философски-аллегорическому изложенію Моисеева Пятикнижія. Но если, не смотря на то, что Флавій по первоначальному воспитанію своему былъ истый иудейскій, при томъ былъ священникъ, что онъ въ своихъ Древностяхъ обѣщался опустить это философски-аллегорическое изложеніе и даже наоборотъ—слѣдовать въ своемъ изложеніи буквально написанному въ Священныхъ Книгахъ, въ дѣйствительности въ его Древностяхъ мы находимъ довольно много случаевъ такого аллегорическаго изложенія и именно въ отношеніи къ содержанію Пятикнижія, то для насъ это служитъ лучшимъ доказательствомъ того, какъ сильно было стороннее (именно Филоново) вліяніе на него въ этомъ отношеніи. Онъ не могъ преодолѣть силы этого вліянія при всемъ своемъ желаніи. Изъ сличенія Флавіева толкованія съ Филоновымъ мы увидимъ сродство ихъ толкованія. Прежде всего съ приведеннымъ уже выше введеніемъ въ Филоново толкованіе исторіи міротворенія сличимъ Флавіево προοίμιον. Здѣсь этотъ послѣдній говоритъ между прочимъ: „наблюдающихся читать мое сочиненіе это (т. е. Древности) прошу направлять мысль свою къ Богу и такъ думать о нашемъ законодателѣ, что онъ, если созерцалъ, когда те нужно было, природу

³⁶⁷⁾ Срав. вышеприведенные термины для буквального и аллегорическаго способа толкованія у Филона.

³⁶⁸⁾ Срав. подобнаго же выраженія о Моисей у Филона въ началѣ трактата его „De mundi opificio“.

³⁶⁹⁾ См. Prooemium Флавія къ его Antiquitatum judaeicarum libri, въ самомъ концѣ, стр. 3—4 изд. Кельвскаго.

или описывалъ всегда достойныя добродѣтели дѣла, то свое изложе-
ніе объ этомъ соблюдалъ чистымъ отъ всякаго встрѣчающагося у дру-
гихъ нелѣпаго баснословія; и что касается до хронологіи и истори-
ческой древности, то онъ можетъ служить въ этомъ вѣрнымъ сви-
дѣтелемъ. Ибо родился онъ двѣ тысячи лѣтъ тому назадъ, когда еще
и не существовало поэтовъ, которые могли бы изображать происхож-
деніе боговъ или дѣянія людей или же законы. Но предунредивъ
всѣхъ ихъ своимъ тщательнымъ и стройнымъ изложениемъ этого, тѣмъ
самымъ уже указываетъ на то, что было бы излишне что-либо при-
бавлять къ его законодательству или убавлять отъ него. И такъ какъ
у насъ все будетъ заимствовано отъ мудрости законодателя Моисея,
то мы считаемъ необходимымъ напередъ сказать хотя кратко о немъ
самомъ, дабы кто-либо не уверяющъ насъ въ томъ, что мы, намѣ-
реваясь писать исторію, вводимъ въ нее и относящееся къ естество-
знанію. Нужно знать, что этотъ мужъ считалъ необходимымъ, что-
бы всякій, намѣревающийся и жизнь свою хорошо устроить и давать
законы другимъ, прежде всего направлялъ мысль свою къ познанію
существа Божія и, созерцая дѣла Его, сколько то возможно, подра-
жалъ Ему, какъ образцу. И на оборотъ, безъ таковаго созерцанія ни
самъ законодатель не приобрѣтетъ себѣ добраго разума, ни писанія
его не будутъ вести читающихъ ихъ къ добродѣтели, именно, если
онъ прежде всего не убѣдится, что Богъ, будучи отцемъ и владѣемъ
всего (πάτερ τε καὶ θεός) и все видя, только тѣмъ
даруетъ счастливую жизнь, которые слѣдуютъ Ему, а удаляю-
щихся отъ добродѣтели Онъ подвергаетъ большимъ несчастіямъ. Воз-
намѣрившись научить этому своихъ гражданъ, онъ началъ свой за-
конъ не съ договоровъ и взаимныхъ обязательствъ, подобно другимъ
законодателямъ, но приведши мысли ихъ къ Богу и къ сотворенію
Имъ міра, убѣдивши, что на землѣ нѣтъ воиныхъ твореній Божіихъ пре-
восходнѣйшее есть человѣкъ и такимъ образомъ сдѣлавши ихъ вни-
мательными къ благочестію, потомъ легко уже перешелъ къ ученію
и о другихъ предметахъ. Другіе законодатели, слѣдуя прежнимъ бас-
нословіямъ, постыдныя дѣла человѣческія переносили въ своихъ пи-
саніяхъ на боговъ, и такимъ образомъ людямъ дурнымъ давали боль-
шой поводъ къ порокамъ. Нашъ же законодатель, уча, что Богъ
имѣетъ чистую добродѣтель, полагаетъ, что къ ней должно стремить-
ся ради ея самой, чтобы можно было достигнуть ея хотя въ какой-
либо части ея; а тѣхъ, которые не думаютъ объ этомъ и не вѣрятъ
этому, онъ строго наказываетъ. Этотъ-то существенный пунктъ его
ученія я и предлагаю вниманію читателя. Для смотрящихъ такъ на
дѣло ничто не покажется неразумнымъ или не соответствующимъ
величію Бога и челоуѣколюбію Его. Ибо все изложено согласно обще-

му порядку природы“ и пр. ³⁷⁰). И общій взгляд на законодательство Моисея и на самого Моисея какъ философа и сравненіе этого законодательства съ другими законодательствами обличаетъ на себѣ слѣды вліянія не іудео-палестинскихъ воззрѣній, а именно Филоновой теоріи ³⁷¹). Въ самыхъ Древностяхъ, не смотря на обещаніе быть возможно ближе къ буквѣ Писанія, но изложению ихъ, повторяемъ, Флавій не удержался отъ искушенія—вести аллегорію и именно въ духѣ аллегоріи Филоновой, а не палестинской. Ужъ то, что въ ономъ же началѣ изложенія исторіи міротворенія Флавій указываетъ на особое значеніе выраженія: *омаъ дѣмъ*, а на первый и въ то же время добавляетъ повторительно, что внутреннія причины этого омаъ, согласно обещанію, намъ релъ предложить въ особой книгѣ ³⁷²), свидѣтельствуетъ, что вѣрнѣе всего они при этомъ имѣютъ въ виду внутреннія причины или, лучше сказать, толкованіе Филоново, которое мы уже знаемъ. Яснѣе же всего это видно изъ толкованія Флавіемъ скинии съ ея принадлежностями и первосвященническихъ одеждъ. Въ третьей книгѣ своихъ Древностей, сказавши объ устройствѣ скинии, онъ добавляетъ: „раздѣленіе скинии на три части соотвѣтствуетъ природѣ всѣхъ вещей. Ибо третья часть ея, заключенная между четырьмя столбами, не доступна даже для священниковъ, представляетъ собою какъ бы небо,—для Бога, а пространство въ двадцать локтей, доступное однимъ священникамъ, подобно морю и сушѣ, доступнымъ для людей“ ³⁷³). Столъ или трапезу для хлѣбовъ предложенія въ святилищѣ онъ уподобляетъ деальфійскимъ ³⁷⁴). Полное устройство седмицѣвника въ его частяхъ, по мнѣнію Флавія, соотвѣтствуетъ устройству солнца и планетъ ³⁷⁵). Самое седмиеричное число свѣтильниковъ соотвѣтствовало, по Флавію, числу планетъ ³⁷⁶). Двѣнадцать хлѣбовъ предложенія, по Флавію, означаютъ годъ, раздѣленный на 12 мѣсяцевъ ³⁷⁷). „Покровы, облекавшіе скинію, вытканные изъ четырехъ цвѣтовъ“, говоритъ далѣе Флавій, „означаютъ свойство элементовъ природы. Ибо вѣсенъ кажется означать землю, изъ которой родится этотъ видъ льна, вурпуровый цвѣтъ—море, какъ бы сира-

³⁷⁰) Prooemium. pag. 2—3.

³⁷¹) Срав. съ этимъ, кромѣ введенія въ Филоново толкованіе исторіи міротворенія, его же трактаты „De vita Moysis“, а равно и другія мѣста, какъ напр. Quod det. potiorj insidiari soleat, pag. 126, „De sacrificiis Abelis et Caini.“ pag. 102 и др.

³⁷²) Точно то же обещаніе даетъ онъ и относительно объясненія субботы. Ant. III, 7, pag. 83.

³⁷³) Antiquit. lib. III, c. 5, pag. 81. Conf. cap. 8, pag. 86.

³⁷⁴) Ibidem, cap. 7, pag. 83.

³⁷⁵) Ibidem; conf. cap. 8, pag. 87.

³⁷⁶) Ibidem.

³⁷⁷) Cap. 8, pag. 86.

шениное кроєвію пурпурової унитки; воздухъ представляеть собою, кажется, гіацинтовый цвѣтъ, равне какъ огонь — багряный цвѣтъ. И ляннй хитотъ первосвщщенника означаеть также землю, гіацинтъ же — небесную ось. Гранатовыми яблочами законодатель изобразилъ молнію, а звономъ колоколовъ громъ, верхнимъ платьемъ, вытканымъ изъ четырехцвѣтной матеріи, также указиваетъ на природу вселенной, присоедиеніемъ же въ нмъ золота, по моему мнѣнію, указиваетъ на присущій всѣмъ вещамъ блескъ. Нагрудникъ же среди этой одежды указиваетъ на положеніе земли въ среднѣ мѣра. Поясъ, которымъ опоясывается первосвщщенникъ, представляеть собою подобіе океана, окружающаго вселенную. Два сардоникса на одеждѣ его, служащіе вмѣсто пряжекъ, имѣють значеніе солнца и луни. Двѣнадцать же камней можно относить или къ 12 мѣсяцамъ, или къ равному имъ числу знаковъ зодіака, — ошибки не будетъ. Наконєцъ головной уборъ (кидарь), сдѣланный изъ гіацинтовой матеріи означаеть небо, ибо не для чего бы иначе в возлагать на него имя Божіе; въ этихъ же цѣлахъ оны украшенъ и короною золотѣю, въ ознаменованіе блеска, который такъ свойственъ Божеству. Я потому собственно³⁷⁸, заключаеть свое толкованіе Флавій, „и предложилъ это объясненіе, чтобы не вазаться упускающимъ изъ вниманія мудрость законодателя“³⁷⁹). Если сравнить съ этимъ толкованіемъ выпавшую символическую вещь у Филона, то между тѣмъ и другимъ толкованіемъ окажется довольно много весьма сходнаго, иное же тождественно и наконецъ все имѣеть взаимное сродство по началамъ толкованія³⁸⁰). Но во всякомъ случаѣ, частію потому, что Флавій въ предисловіи въ своихъ *Antiquitates* обѣщаль опускать аллегорическое объясненіе, частію же потому, что оны вообще былъ палестинецъ, изъ священническаго рода, знавшій еврейскій языкъ (начало его *De bello Iudaico*), хотя и выдѣлывшійся изъ другихъ книжниковъ іудеопалестинскихъ своимъ значительнымъ греческимъ образованіемъ, въ его сочиненіяхъ вообще и въ частности въ *Antiquitates* мы не находимъ много аллегорій, лучше сказать, даже ея находимъ сравнительно очень мало, хотя и не можемъ опять не указать на общій у него съ іудео-александринизмомъ философическій принципъ изслѣдованій, такъ ясно высказанный имъ въ предисловіи. Тѣмъ болѣе конечно мы не можемъ находить въ его сочиненіяхъ того философически-аллегорическаго толкованія, которое является господствующимъ у Филона. У него, наоборотъ, больше можно найти доказательствъ въ пользу бук-

³⁷⁸) *Antiquit. lib. III, cap. 8, pag. 87.*

³⁷⁹) Можно было бы еще указать на сходство въ толкованіи многихъ библейскихъ именъ, названій священныхъ предметовъ и под., о чемъ см. между прочимъ *Зимбрида* цит. соч. стр. 280.

важнаго толкованія, примѣръ котораго мы уже видѣли въ его толкованіи исторіи міротворенія. Этимъ мы заканчиваемъ представленіе данныхъ для характеристики іудео-александрійскаго толкованія. Изъ всего представленнаго, по нашему мнѣнію, до очевидности ясны слѣдующіе результаты:

1) Въ силу племеннаго сродства и непрерывавшейся исторической связи съ іудействомъ палестинскимъ, іудейство александрійское или египетское, въ своемъ отношеніи къ Вѣтхому Завету, особенно по началу, сохранило много общаго съ первымъ, *не чуждалось буквального толкованія*. Приверженцы этого толкованія между египетскими Іудеями, хотя и не въ очень большомъ числѣ, продолжали свое существованіе даже до христіанской эры.

2) Но вообще, въ силу историческихъ условій жизни Іудеевъ въ Египтѣ, *буквальное толкованіе не могло здѣсь имѣть удобной для своего развитія почвы*, остановившись такимъ образомъ на зачаточной степени этого развитія и не принесши сколько-нибудь значительныхъ плодовъ, въ сравненіи съ іудео-палестинскимъ, дошедшимъ до буквализма.

3) Между тѣмъ всѣ историческія условія пребыванія Іудеевъ въ Египтѣ соединились для того, чтобы способствовать и дать возможно болѣе широкое развитіе другому направленію въ толкованіи Писанія — *философскому аллегорическому*, постепенно достигшему того облика, въ какомъ оно является намъ въ сочиненіяхъ Филона. Выродившись изъ стремленія — дать удовлетворительное, — въ смыслѣ современныхъ толкователей требованій, — объясненіе въ Библии тому, что казалось въ ней страннымъ или не соответствующимъ достоинству ея, какъ Священнаго Писанія, это направленіе въ Филоновыхъ сочиненіяхъ обратило все содержаніе Библии въ одну сплошную аллегорію, смысла которой нужно было искать въ философскихъ понятіяхъ времени Филона.

Изъ этихъ результатовъ, добытыхъ разсмотрѣніемъ іудео-александрійскаго толкованія, въ свою очередь, видѣются черты сходства и различія его съ толкованіемъ іудео-палестинскимъ.

1) Будучи *сходнымъ* въ отношеніи къ *буквальному толкованію* на первой степени своего развитія, іудео-александрійское и іудео-палестинское далеко расходятся на слѣдующихъ ступеняхъ этого развитія, и между тѣмъ какъ послѣднее мало по малу всѣ итоги своего историческаго развитія сводитъ къ *буквализму*, первое постепенно приходитъ къ *философскому аллегоризму*, какъ высшей ступени своего развитія.

2) И то и другое толкованіе начинаетъ переходъ отъ первой къ дальнѣйшимъ ступенямъ развитія стремленіемъ *внести* въ библейское содержаніе *лишніе, сторонніе элементы*, но іудео-палестинское тол-

кованіе останавливается главнымъ образомъ на элементахъ *галли* и *галлад*, а іудео-александрійское преимущественно — на элементахъ *философій* (эклектически).

3) Въ осуществленіи упомянутого сейчасъ стремленія или, что тоже, на дальнѣйшихъ ступеняхъ своего развитія и іудео-палестинское и іудео-александрійское толкованіе идутъ, повидимому, рука объ руку между собой. И то и другое начинается *цитациею*, извлеченіемъ мѣстъ изъ Св. Писанія: но *маленько* (*гемел*), своего рода *многозначности* толкованіемъ, но вскорѣ же приходитъ въ признанію *множественности смысловъ* въ Писаніи, къ аллегоріи (*dagasch*), какъ лучшему средству для удобнѣйшаго внесенія сказанныхъ элементовъ и обоснованія ихъ Писаніемъ. Между тѣмъ и на этой ступени то и другое, при всемъ сходствѣ, представляетъ также и не незначительную разницу: уже въ цитациі неканоническихъ и апокрифическихъ книгъ іудео-палестинскаго и іудео-александрійскаго (срав. особенно 4 Маккав.) происхожденія обнаруживаются задатки чертъ общаго дальнѣйшаго характера того и другаго — буквалистическаго въ первомъ и философическаго во второмъ. Еще болѣе въ типикѣ. Между тѣмъ какъ первое, едва ступивши на путь *исторической типики*, потомъ вскорѣ же изуродовало настоящій образъ ея въ своемъ *деруш*, послѣднее, довольно рано (срав. Прем. Сол. 16, 6; 18, 24) избравши путь *символической* и основанной на ней *естественной типики*³⁹⁰), на дальнѣйшей ступени, — въ *аллегоріи* только расширило этотъ путь, не измѣнивши его въ направленіи. Въ самомъ признаніи множественности смысловъ въ Писаніи, — въ аллегоріи, между тѣмъ и другимъ толкованіемъ является существенная разница. Тогда какъ *іудео-палестинскій деруш* вводитъ множественность смысловъ въ букву Писанія, не имѣя никакого основанія, лишь бы прикрѣпить къ ней вышеупомянутые сторонніе элементы и руководясь однимъ ложнымъ убѣжденіемъ въ *inspiratio litteralis*, вслѣдствіе чего и самый этотъ *деруш* можно *характеризовать только какъ произвольный галлическо-галладическій, іудео-александрійская аллегорія*, основываясь на началахъ естественной типики (хотя тоже верѣдко безъ особенной разборчивости) и эклектически вводя въ содержаніе Библии элементы философіи, *является преимущественно натуръ-философическою*. Наконецъ послѣдняя ступень въ развитіи іудео-палестинскаго толкованія, высшій видъ того же *деруша*, — *каббалистическое толкованіе*, будучи необходимымъ дополненіемъ къ послѣднему на почвѣ Палестины, въ *іудео-александрійскомъ толкованіи*, по причинамъ, весьма по-

³⁹⁰) Относительно естественной типики срав. сказанное нами въ раньше цитованномъ изслѣдованіи нашемъ О новозавѣтномъ толкованіи В. 3. стр. 390 Чтеній въ общ. званіи. дух. проsv. са 1879-й г. Ноябрь.

натымъ изъ всего сказаннаго объ условіяхъ и характерѣ развитія этого толкованія, въ его *іудео-палестинскомъ* обличіи, не могло имѣть мѣста. Задачи его здѣсь ограничиваются однимъ *этимологическимъ* мидрашемъ³⁸¹⁾, но и то имѣющимъ свою ближайшую и послѣднюю цѣль въ *философическомъ* аллегоризмѣ.

4) Сходство и различіе между *іудео-палестинскимъ* и *іудео-александрійскимъ* толкованіемъ отражается и на *свойствахъ* и *качествахъ* того и другаго. *Обладалъ почти одинаковыми достоинствами* на первой ступени своего развитія, — въ *буквальномъ* изъясненіи *В. Завета*, и то и другое толкованіе *обладаетъ почти одинаковыми недостатками на дальнѣйшихъ ступеняхъ этого развитія*. а) И то и другое толкованіе, при всѣхъ несомнѣнныхъ достоинствахъ *буквалянаго* изъясненія, уже на этой первой ступени своей обнаруживаетъ нѣкоторую *тенденціозность*: и въ арамейскихъ таргумахъ и въ переводѣ LXX мы нерѣдко встрѣчаемся съ нескриваемымъ стремленіемъ составителей ихъ — *устранить изъ Библии челоукообразныя представленія о Богѣ*; и въ памятникахъ *іудео-палестинской* письменности и въ произведеніяхъ *іудейскихъ*, произшедшихъ на почвѣ Египта мы видимъ почти всюду желаніе *возвысить значеніе іудейства въ сравненіи съ язычествомъ вообще и особенно въ глазахъ послѣдняго и под*. Но на сколько тенденціозность *іудео-палестинскаго* *буквалянаго* толкованія обуславливалась своеобразно (*партикулярннстически*) развитыми понятіями о Богѣ и Его отношеніи къ міру и въ частности — къ народу еврейскому, на столько же тенденціозность *іудео-александрійскаго* *буквалянаго* толкованія, при тѣхъ же общихъ основаніяхъ, обуславливалась, кромѣ того, болѣе широкими (*философическими*) побужденіями и именно съ тѣхъ поръ, когда началась выработка спеціальнаго характера этого толкованія — *философическаго*. Эта тенденціозность съ возрастающею силою обнаруживается въ дальнѣйшемъ ходѣ развитія того и другаго толкованія, и притомъ съ возрастающею же силою отпечатлѣвая характерныя черты того и другаго, — *галахическія-гаггадическія* — *перваго* и *философическія* — *другаго*. б) На дальнѣйшей стадіи своего развитія и *іудео-палестинское* и *іудео-александрійское* толкованіе *одинаково принимаютъ ложное направленіе въ*

³⁸¹⁾ Это даже у Филона, слѣдовательно на высшей степени развитія *іудео-александрійскаго* толкованія. Иногда у Филона и являются попытки, нѣсколько напоминающія *іудео-палестинскую* каббалистику, какъ напр. при разьясненіи касательно прибавленія буквы *a* въ имени Авраама (Аврама) или *p* въ имени жены послѣдняго Сарры (Сарп) (См. De nominum mutatione, pag. 816 conf. 817 alibi) и под. Но а) это только слабое подражаніе *іудео-палестинской* каббалистикѣ и зачаточное лишь обнаруженіе ея и б) у Филона даже эти попытки имѣютъ конечную цѣль свою все также въ *философической* аллегоріи, служатъ средствомъ для нея. Срав. для этого цитов. мѣста изъ Филонова трактата „De nominum mutatione“ въ ихъ контекстѣ.

отношеніи къ собственному смыслу *Св. Писанія В. Завета* и именно потому, что какъ то, такъ и другое (хотя и не въ одинаковой мѣрѣ) упускаютъ изъ виду важнейшую сторону содержанія его— пророчесвенную, средоточіемъ которой, какъ сказано раньше, является мессіанская идея. Будучи дѣйствительнымъ, историческимъ элементомъ этого содержанія, мессіанская идея, въ ея дѣйствительномъ, библейскомъ смыслѣ, могла бы служить лучшимъ руководительнымъ началомъ для историческаго же или лучше типологическаго іудейскаго толкованія, рядомъ съ букввальнымъ. А между тѣмъ съ тѣхъ поръ, какъ въ іудействѣ, вмѣстѣ съ пророкомъ Малахіею, угасъ духъ пророческій и духовная дѣятельность Іудеевъ обратилась на законъ, упущено было изъ виду это руководительное начало. Съ тѣхъ поръ мессіанская идея уже не проявляла свою мощь въ широтѣ воззрѣнія на исторію прошедшаго, настоящаго и грядущаго, и умъ толкователей за разъясненіемъ содержанія Библии, „написанной кровію Христа“ ²⁸²), обратился къ области собственныхъ соображеній, воззрѣній и свѣдѣній, имѣвшихъ опредѣленный, историческій источникъ для себя въ послѣдствіиномъ состояніи іудейства. Отсюда—частныя характеристическія черты іудео-александрійскаго и іудео-палестинскаго толкованія на этой стадіи развитія: аа) и то и другое страдает *односторонностію* и при томъ каждое въ своеобразной формѣ; первое—въ галахическн-гаггадической, а послѣднее—въ философической; бб) и то и другое страдает нѣкотораго рода *раціоналистическимъ субъективизмомъ*, отсутствіемъ здоровой *объективности*, составляющей существенное достоинство толкованія; вв) и то и другое, въ отношеніи къ подлинному, собственному смыслу Писанія, страдает *произволомъ*. Толкователь стремится извлечь изъ буквы Писанія чаще всего не то, что она даетъ сама по себѣ, а то, что ему желательно въ извѣстныхъ цѣляхъ (галаха съ гаггадою съ одной, и философія,—съ другой стороны). Но такъ какъ въ одно время и одному толкователю желательно было одного, а въ другое и другому—другаго, то произволь тотъ и выражается вообще въ *аллегоризмъ*, въ признаніи множественности смысловъ въ Писаніи, при своеобразномъ характерѣ того (дерашъ) и другаго (философическій аллегоризмъ). Наконецъ гг) какъ то такъ и другое толкованіе носитъ на себѣ неотразимую печать *человѣческаго* во всемъ объемѣ своего послѣдствіаго развитія, во всемъ тонѣ и характерѣ своего направленія при этомъ развитіи. Оно представляетъ собою плодъ усилій ума *человѣческаго*— съ помощію *собственныхъ средствъ*, изъ *продуктовъ* *человѣческаго же духа* пополнить содержаніе Библии *соответствующю-*

²⁸²) R. Stier. Andeutungen für glaubiges Schriftverständnis. 1 Sammlung. Königsberg. 1824. S. XXVII, Einleitung.

шими требованіямъ времени элементами,—галахически-гаггадическими на іудео-палестинской и филозофическими на іудео-александрійской почвѣ.

Такимъ образомъ, если въ буквальномъ толкованіи іудейство представляетъ намъ много еще хорошаго, то на дальнѣйшей стадіи развитія этого толкованія оно *въ общемъ представляетъ одну громадную ошибку* ³⁸³), повторивъ на себѣ судьбу многихъ подобныхъ попытокъ человѣческаго ума въ отношеніи къ богооткровенному ученію, согласно неложному изреченію: *humani est errare!*

³⁸³) Мы говоримъ: „въ общемъ“. Въ частностяхъ могли быть (—и дѣйствительно были) также и исключенія. Иначе сказать, между книжниками іудейскими, равно какъ и между Іудеями вообще были несомнѣнно, даже въ эпоху явленія христіанства, такіе, съ очей которыхъ нужно было только снять *Морсеево покрывало* (2. Кор. 3, 15), чтобы они узрѣли и оцѣнили вышеупомянутое руководительное начало толкованія въ грудѣ наростовъ общаго іудейскаго толкованія. Такъ, когда одинъ книжникъ времени Христа, занятый разрѣшеніемъ вопроса времени для тогдашнихъ книжниковъ о томъ, какаѧ заповѣдь закона должна быть признаваема важнѣйшею, на свой вопросъ объ этомъ услышавъ отъ Господа Іисуса Христа отвѣтъ, что таковой заповѣдью должна быть признаваема заповѣдь о вѣрѣ въ единаго Бога и любви къ Нему и ближнимъ (Втор. 6, 4. 5 и Лев. 19, 18) и что она выше всесожженій и жертвъ, вполне и искренно согласился съ этимъ. *И рече книжникъ: добръ, Учителю, воистину рехъ еси, яко единъ есть Богъ, и имѣтъ имъ развѣ Ею. И еже любить Ею всемъ сердцемъ, и всею душою, и всею крпностію: и еже любить ближняю, яко себѣ, боле есть всемъ всесожженій и жертвъ. Іисусъ же видѣвъ,* добавляетъ Евангелистъ, *яко смысленно отвѣща, рече ему: не далече еси отъ царствія Божія* (Мар. 12, 32—34). Этого мало. Книжникамъ не совсѣмъ чужда была идея пониманія пророчественной стороны содержанія Библии и независимо отъ подобнаго раскрытія. Примѣры этого мы видимъ въ объясненіи нии пророчества Михея 5, 1 о мѣстѣ рожденія Спасителя (Ме. 2, 6 въ конт.), пророчества о происхожденіи Его изъ племени Давидова (Ме. 22, 42 въ конт.) и нѣк. др. Вообще мессіанскія ожиданія, какъ мы видѣли выше, ко времени Христа были въ сильномъ напряженіи. И все-таки же это не говоритъ въ пользу того, чтобы этому же соотвѣтствовало общее состояніе іудейскаго толкованія во всемъ его развитіи. Кроме того мы видѣли, каково было и самое пониманіе мессіанской идеи въ іудействѣ. Такому именно пониманію дѣйствительно соотвѣтствовало общее состояніе означеннаго толкованія, имѣвшаго одною изъ характерическихъ чертъ своихъ—партикуляризмъ въ возвращеніи на отношенія Бога къ міру и человѣку вообще и въ частности къ Израилю и тѣсно связанную съ этимъ *плотность* въ представленіи о Мессіи.

.....
.....
.....
.....
.....

ВАЖНѢЙШІЯ ОПЕЧАТКИ.

Напечатано:

Должно читать:

Стран.	7	Строка	2	снизу:	іудейства	іудейство
"	9	"	16	"	во	по
"	10	"	19	сверху:	der	den
"	24	"	8	св.	философическаго	философическаго
"	26	"	16	св.	а)	А)
"	—	"	17	"	А)	а)
"	28	"	22	"	для	для
"	32	"	6	св.	с)	b)
"	36	"	3	"	äthiopischen	äthiopischen
"	37	"	9	"	Apokaliptik	Apokaluptik
"	40	"	19	"	изслѣдованіа	изслѣдованія же
"	45	"	23	"	1864	1854
"	—	"	18	"	етатьѣ	статьѣ
"	47	"	3	"	7	f
"	49	"	13	"	примѣчаній	примѣчанія
"	50	"	14	св.	барбаризмами	барбаризмами
"	54	"	14	"	<i>Сифра торатъ-ко-</i> <i>ганимъ</i>	<i>Сифра</i> или <i>торатъ-</i> <i>коганимъ</i>
"	59	"	19	"	з)	з)
"	61	"	14	св.	Real. Encyklopädie	Real-Encyklopädie
"	67	"	24	"	Nidda	Niddah
"	—	"	8	"	A.	et
"	68	"	17	"	изслѣдованіе	изслѣдованія
"	87	"	3	"	sancti	sanctis
"	94	"	21	"	мѣсто; Рим.	мѣсто
"	—	"	20	"	мѣсто; 1 ¹ , 2	мѣсто; Рим. 11, 2
"	117	"	5	"	видѣть	видѣть
"	121	"	2	св.	Хотя	хотя
"	—	"	13	св.	Richm	Riehm
"	—	"	9	"	контек.	контек.
"	122	"	1	св.	описанію	Писанію
"	136	"	8	св.	cth	eth
"	138	"	8	св.	Цар.	Пар.
"	144	"	16	"	татакое	такое
"	145	"	13	"	признаване	признаване

<i>Напечатано:</i>			<i>Должно читать:</i>		
Стран.	146	Строка 21 св.	мѣсцедеръ	мѣсцевъ	
"	153	" 2 св.	Soder	Seder	
"	157	" 11 "	<i>оправдываются</i>	<i>оправдаются</i>	
"	160	" 2 "	П	П	
"	164	" 21 "	владъ	владь	
"	170	" 8 св.	нечестіа	нечестія	
"	—	" 20 "	<i>юзоритъ</i>	<i>юворитъ</i>	
"	173	" 3 св.	<i>Шавроза</i>	<i>Шаврова</i>	
"	180	" 14 св.	образовалось	образовалась	
"	—	" 11 св.	считаетъ	насчитываетъ	
"	185	" 16 "	изгланнми	изгнанными	
"	186	" 19 "	в	н	
"	187	" 18 св.	И то другое	И то и другое	
"	202	" 11—12	<i>помятуй</i>	<i>памятуй</i>	
"	—	" 12 св.	<i>великос</i>	<i>великоа</i>	
"	207	" 8 св.	<i>Цслера</i>	<i>Целлера</i>	
"	208	" 12 "	хѣ	хтѣ.	
"	213	" 12 св.	пнеагоризма	пнеагорензма	
"	218	" 12 "	которою	которую	



* 0113481690 *

