

Библейско-богословская коллекция
Серия «БИБЛЕИСТИКА»
Золотой фонд русской библеистики

**Иван Николаевич
КОРСУНСКИЙ**

ИУДЕЙСКОЕ ТОЛКОВАНИЕ ВЕТХОГО ЗАВЕТА

© Сканирование и создание электронного варианта:
Кафедра библеистики Московской православной духовной
академии (www.bible-mda.ru) и Региональный фонд под-
держки православного образования и просвещения «Сера-
фим» (www.seraphim.ru), 2007.



Кафедра
библеистики МДА



Фонд
«Серафим»

Москва
2007

ИУДЕЙСКОЕ ТОЛКОВАНИЕ
ВЕТХАГО ЗАВѢТА.

И. ЖОРСУНСКАГО.

Ἑμεῖς δὲ πάντα
σαρκικῶς γενοήκατε

S. Iustinus Mart.

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

МОСКВА.

Типографія М. И. Лаврова и К^о, Леонтьевскій переулок, д. № 14.

1882.

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

Академіи Ректоръ, Протоіерей *С. Смирновъ*.

ОГЛАВЛЕНИЕ.

	Стр.
Введение	3—11
I. Источники для сужденія объ іудейскомъ толкованіи Ветхаго Заѳѳта	12—80
1) Александрійскій переводъ Библии В. Заѳѳта (LXX толковниковъ), стр. 12—19. 2) Ветхозаѳѳтныя неканоническія книги, 19—32. 3) Ветхозаѳѳтныя апокрифы, 32—45. 4) Новозаѳѳтныя 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) Иезекиль, 76. Аристовулъ, 77. Аристей, 77—78. 3-я и 5-я книги Сивиллъ, 78—79. Заключеніе перваго отдѣла и переходъ къ слѣдующему, 79—80	
II. Возникновеніе и постепенное развитіе, виды и свойства іудейскаго толкованія Ветхаго Заѳѳта	81—255
A. Іудео-палестинское толкованіе Ветхаго Заѳѳта	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>закомъ</i> Іеговы (направленіе номистическое) и <i>потребность</i> въ изложеніи, истолкованіи на болѣе понятномъ (арамейскомъ) нарѣччіи 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 собраній, 93—94, Школы, 94—96 и Великій Синедрионъ съ низшими судебными учрежденіями, 96—97; в) происхожденіе сеиъ фарисеевъ и саддукеевъ, 97—99. Постепенный переходъ буквального толкованія въ аллегорическое (дерашъ), подъ вліяніемъ развитія преданія, мало по малу <i>выработавшагося</i> 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 отношеніи къ собственному смыслу содержанія В. Заѳта, особенно же къ пророчественной сторонѣ этого содержанія, — мессіясской, 166—178. Заключительные выводы объ іудео-палестинскомъ толкованіи, 178—179.

Б. Іудео-александрійское толкованіе Ветхаго Заѳта. 179—255

Возникновеніе и развитіе іудео-александрійскаго толкованія, условленное положеніемъ Іудеевъ въ Египтѣ и ихъ отношеніями къ Грекамъ въ эпоху Птоломеевъ, 179—186. Стремленіе первыхъ — возвысить достоинство ветхо-заѳтной Библии, въ сравненіи съ твореніями греческихъ поэтовъ и философовъ, въ глазахъ Грековъ, съ его послѣдствіями: а) привнесеніемъ къ библейскому содержанію элементовъ содержанія греческой философіи, а частію и міеологии въ неканоническихъ, апокрифическихъ и другихъ произведеніяхъ іудео-александрійской письменности, 186—195; б) философически-аллегорическимъ объясненіемъ Ветхаго Заѳта, постепенно входившимъ въ силу между александрійскими Іудеями и проявившимся на первыхъ ступеняхъ въ устраненіи антропоморфизмовъ и антропонатіи въ В. Заѳтѣ (LXX. Аристовулъ, Аристей), а на высшихъ (особенно 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 наконецъ партія большинства, — партія умѣренныхъ аллегористовъ (еераневты, ессен, Филонъ), 202—210. Философическій аллегоризмъ Филона, — главнаго представителя и лучшаго выразителя господствовавшаго среди александрійскихъ Іудеевъ направленія въ толкованіи В. Заѳта: историческія основоположенія Филонова толкованія, заключающіяся въ его греческомъ образованіи и іудейскомъ воспитаніи, съ преобладающимъ значеніемъ перваго, 210—224; характеристика самаго толковательнаго метода Филонова: слабыя 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 І. 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 западныя 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 такія 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 Заавѣта 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 Заавѣтѣ 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 Заавѣтомъ какъ Самъ приводилъ и толковалъ мѣста изъ ветхозавѣтныхъ Писаній ¹⁾ такъ и Апостоловъ своихъ научилъ толковать Ветхій Заавѣтъ ²⁾. И не на-

1) См. Мѡ. 11, 5 и парал., ст. 10 (и парал.) 22, 44; 26, 31 (и пар.) сравн. 26, 54; 27, 46, Лук. 4, 17 и дал.; 22, 37; Иоан. 3, 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; 13, 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 говоритъ объ этой тайнѣ, что ее *никтоже отъ князей въка сего 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, рассматривая, 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-иудейская. Кто сталъ бы отрицать, что Апостоль Павелъ всегда толковалъ св. Писаніе такъ, какъ тому научился въ школѣ Гамалила? 3) „Нельзя скрывать средства новозавѣтнаго толкованія съ употреблявшимся тогда въ иудейскихъ школахъ“, откровенно признается другой ученый, „коль скоро мы знаемъ источникъ этого средства“ 4). А подъ источникомъ этотъ послѣдній ученый очевидно разумѣетъ общую историческую почву происхожденія новозавѣтныхъ толкователей и иудейскихъ. Третій ученый, имѣя въ виду эту историческую почву, жалуется, что новые богословы мало занимаются разработкою памятниковъ древне-иудейской 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, 36. 37; 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; I 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; I 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) *Ромъ* 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 иудейской письменности (какъ напр. сочиненія Иудеевъ Аристовула, Филона, I. Флавія и др.), а далеко позднѣе I христіанскаго вѣка появившіяся, именно—Талмудъ и Мидрашотъ.

шаемыхъ. Чтобы понять христіанство, какъ историческій фактъ и его постепенное происхожденіе (собственно *Негаuswachsen*—прозрастаніе) изъ іудейства, нужно прежде всего точно и самостоятельно распознать существовавшія во время І. Христа религіозно-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. Завѣта⁷⁾, 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 приобрѣтать 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 подкрѣпленія или выясненія своихъ мыслей, для украшенія рѣчи и под.,—такъ называемая аккоммодация,—приспособленіе—переносится 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 Erläuterung der Fvangelien aus Talmud und Midrasch* S. III. Göttingen, 1878.

7) *Ibidem*. S. IV—V.

8) Эти слова приводятся у *Вюнше* (стр. V) 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 Мессіи, Его судьбамъ и царству“⁹⁾. А новѣйшіе ученые говорятъ еще безцеремоннѣе. Такъ одинъ изъ нихъ, своеобразно объяснивши евангельское повѣствованіе о пребываніи Богомладенца Иисуса въ Египтѣ (Мѡ. 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 (Осіи 11, 1), хорошо зная обычай этого Евангелиста (т. е. Матѳея) 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 *Лимфута*¹²⁾ и *Шоттгена*,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 fur 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. Делмца* подъ заглавіемъ: „*Horae hebraicae et talmudicae. Ergänzungen zu Lightfoot und Schöttgen.*“ Въ 1878 году *А. Вюмше* 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. Г. Розенмюллеръ* въ своей „*Historia interpretationis librorum sacrorum in ecclesia christiana, inde ab apostolorum aetate usque ad Origenem*“ Pars 1. pag. 28—29 conf. 1—3. Hildburghusae, 1795. Ср. также *Ch. Schoettgenii*. „*Horae hebraicae et talmudicae in universum Novum Testamentum.*“ Praefatio. Dresdae et Lipsiae, 1783 *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. Справ. *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. проsv. 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, простирающійся 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 жалуются, какъ мы замѣтили выше, на то, что мало теперь ученыхъ занимается разработкою этихъ произведеній іудейской письменности. „Было время, говорить 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 Заѣта. Все это, безспорно, служить 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 языческаго), а были только евангеліемъ т. е. благою вѣстію о спасеніи людей чрезъ Христа. Но это не значить, чтобы въ тѣхъ же памятникахъ іудейства можно было находить колыбель христіанскаго мировоззрѣнія, чтобы іудейская гаггада была „матерью—питательницею и воспитательницею (Nähr und Lerh—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 раціоналистической точки зрѣнія, упускаютъ изъ виду упомя-

16) Къ этому времени относятся такіе труды, какъ *B. Syrenusia: Βιβλος καταλλαγγης, 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 *Houting*. 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.

путые ученые: тамъ на всемъ лежитъ *печатъ божественности*, а здѣсь—*печатъ челоѣческаго*.¹⁸⁾ И вотъ однако же божественное производятъ изъ челоѣческаго, 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 разумностію 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 вполнѣ убѣдиться въ томъ, что новозавѣтное толкованіе, какъ божественное, нельзя считать продуктомъ іудейскаго, какъ челоѣческаго, чтобы убѣдиться, что это послѣднее есть дѣйствительно челоѣческое,—плодъ успій ума челоѣческаго 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 Завѣту вообще и, частію, —іудейскаго пониманія и толкова-*

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

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

ня послѣдняя по памятникамъ древне-іудейской письменности. Легка для выполненія эта задача уже потому, что приходится имѣть дѣло большею частію съ малоработанными и однако же многочисленными и разнообразнѣйшими по характеру содержанія и по языку памятниками означенной письменности. ²⁰⁾ Еще болѣе легка она потому, что не только въ нашей русской, ²¹⁾ но и въ западной богословской литературѣ эта область является мало разработанною. Есть много трудовъ по исторіи іудейства внѣшней и внутренней ²²⁾, но они только стороною касаются спеціально интересующаго насъ предмета. Есть труды по исторіи собственно новозавѣтнаго періода и при томъ опять какъ со стороны внѣшней, такъ и болѣе важной для насъ внутренней. ²³⁾ Есть изслѣдованіи о взаимоотношеніи ме-

²⁰⁾ Не даромъ *Вюние* 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 изученію ихъ. Конечно, не всѣ изъ этихъ памятниковъ одинаково трудны для изученія, но они очень разнообразны и многочисленны, какъ видно будетъ ниже изъ обзорнія ихъ.

²¹⁾ Спеціального труда по рѣшенію этой задачи въ нашей русской литературѣ мы не встрѣчали. Стороною касающіяся предмета этой задачи изслѣдованія 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 Maccabaer 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.*“ В. III. Leipzig, 1863; В. 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.* Leippzig, 1879. На русскомъ языкѣ переводные труды или передѣланные съ иностранныхъ; „Исторія Іудеевъ со времени упадка племени Маккавеевъ до IV вѣка“ *Капеллина* въ пер. *Пуговина*. Сиб. 1846; „Религіозныя секты Евреевъ отъ паденія Іерусалима до нашихъ временъ“ и пр. по *Юсту*. Москва, 1864, *Б. Л. Сеталъ*. „Исторія еврейскаго народа отъ заключенія Библии до исхода Гаоновъ“. Ч. II. Варшава, 1872. „Послѣдніе дни Іерусалима“ *De Солси*, перев. *Кустодіева*. Москва, 1875; и вѣк. др. Изъ самостоятельныхъ трудовъ можно указать развѣ на двѣ статьи: „Состояніе просвѣщенія у Палестинскихъ Іудеевъ въ послѣдніе три вѣка передъ Р. Хр.“ *Ананьинскаго* въ *Тр. Кіев. Д. Ак.* за 1865 г. Ч. 2, стр. 393—446 и „Египетскіе Іудеи“ *М. Каринскаго* 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. Lütterbeck, „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; *M. Schneckenburger,*

жду Вѣтхимъ Заѣвѣтомъ и Новымъ, о новозавѣтномъ отношеніи (о цитации и толкованіи) къ Вѣтхому Заѣвѣту ²⁴⁾). Но весьма мало найдимъ изслѣдованій собственно объ іудейскомъ отношеніи къ Вѣтхому Заѣвѣту и спеціальнѣе—объ іудейскомъ толкованіи послѣдняго, если не считать нѣкоторыхъ незначительныхъ статей, помѣщенныхъ въ періодическихкихъ издачіяхъ или въ энциклопедіяхъ ²⁵⁾). Даже такіе труды какъ *Гиршфельда* „Der Geist der talmudischen Schriftauslegung

„Vorlesungen über neutestamentliche Zeitgeschichte“ (herausgegeben von *Th. Cohnlein*). Frankf. a. M. 1862; *A. Hausrath*, „Neutestamentliche Zeitgeschichte.“ Th. I. Heidelberg, 1868; Th. 2—3. 1872—73; *K. A. Menzel'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 вѣкот. 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; *Döpke'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, 1868; *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 журнальные статьи: въ *Евѣропской* „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. Hülgenfeld*, 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 Иисуса Христа и Его церкви въ Вѣтхому Заѣвѣтѣ.“ Москва, 1852 и вѣк. др., срав. также наши статьи: „Критическое разсмотрѣніе особенныхъ, болѣе важныхъ случаевъ новозавѣтной цитации и толкованія“ и пр. въ Чт. въ Общ. люб. д. пр. 1879 г. мартъ и „Новозавѣтное толкованіе В. Заѣвѣта“ въ томъ же журналѣ за 1879 г. ноябрь и 1880: іюнь 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 alrabbinischen Schriftauslegung“ von *Wette*, in der „Tübing. Theol. Quartalschrift,“ 1842, S. 19—58; цитованной выше (примѣч. 3) статьи *Гейденгейма*, которая собственно представляетъ собою переводъ изъ Мидрашъ Тегиллимъ, съ небольшимъ предисловіемъ переводчика; касающихся того же предмета статей: *Пресселя* „Rabbinismus“ in *Herzogs Real—Encyclopädie*, B. XII, S. 470—487 (1860);—*Штейншнейдера* „Judische Literatur“ въ „Allgemeine 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; *Zurfruda* „Philo von Alexandria, als Ausleger des Alten Testaments“ etc. Jena, 1875 и нѣк. др., ²⁶⁾ которыми мы пользовались въ своемъ изслѣдованіи, только по частямъ обнимаютъ предметъ нашего изслѣдованія. А между тѣмъ намъ, сообразно вышесказанному относительно задачи этого изслѣдованія, предстоить: 1) сдѣлать обзорѣніе 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 такую же характеристику новозавѣтнаго толкованія В. Заѣта ²⁷⁾, и тогда исполнѣ 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 Заѣта будетъ составлять предметъ осолобо нашего изслѣдованія, начало котораго уже напечатано въ „Чтеніяхъ въ Общ. Люб. Дух. Просв.“ за 1879 г. ноябрь, стр. 385—403;—за 1880 г. іюнь, стр. 603—629 и сентябрь стр. 189—229.

I.

Источники для сужденія объ іудейскомъ толкованіи Ветхаго Завѣта ¹⁾.

Источниками для сужденія объ іудейскомъ толкованіи Ветхаго Завѣта могутъ служить (отчасти): 1) Александрійскій переводъ Библии Ветхаго Завѣта, извѣстный подъ именемъ греческаго LXX толковниковъ; 2) ветхозавѣтныя неканоническія книги, каковы: книга Премудрости Иисуса сына Сирахова; книга Премудрости Соломоновой; книги Маккавейскія и др.; 3) ветхозавѣтныя апокрифы: 3-я книга Ездры, книга Эноха, Псалмы Соломона; 4) Маккавейская, Апокалипсисъ Варуха, Вознесеніе Моисея, книга Юбилеевъ и нѣкот. друг.; 4) Самыя поновозавѣтныя Священныя Писанія; (главнымъ образомъ:) 5) арамейскія Таргумы; 6) Мишраотъ; 7) Талмудъ; сочиненія іудеевъ: 8) Иосифа Флавія; 9) Филона и 10) другихъ, напр. Аристовула, Аристеея, Иезекіиля, равно также нѣкоторыя и другія произведенія іудейской письменности ближайшаго къ поновозавѣтному періоду времени.

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

1) Литературу предмета мы будемъ указывать въ надлежащихъ случаяхъ. Между прочимъ довольно цѣльное обзоріе ея можно видѣть у *Шюрера* въ цит. соч. его стр. 13—55. Но здѣсь конечно и не могли быть рассмотрѣны всѣ тѣ источники, которые намъ должно обзорѣть.

2) Мы разумѣемъ извѣстное письмо неизвѣстнаго александрійскаго іудея, скрывающагося подъ греческимъ именемъ Аристеея къ брату его Филократу; текстъ этого письма, бывшій у насъ подъ руками, помѣщенъ въ изслѣдованіи *Van-Dale* „Dissertatio super Aristeae de LXX interpretibus“ etc. pag. 231—333. Amstelædami, 1705.

3) *Филонъ* въ трактатѣ: „De vita Mosis,“ lib. II, pag. 509 sqq. Coloniae, 1613;

сандрин (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 Завета 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 одобряли ту или другую часть перевода какъ вполне удовлетворительную для надлежащаго употребленія и пользованія 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 Иудеевъ, части Библии—Пятикнижія Моисеева; равнымъ образомъ хорошо переведена книга Притчей. Далеко хуже и съ меньшимъ знаніемъ языка подлинника переведены историческія книги: Иисуса Павина, Судей, Руоѣ, 4 книги Царствъ, 2 книги Паралипоменонъ, Ездры, Немин и Есѣрь. 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 ободравшіе переводъ по ча-

Г. Флавій въ „Antiquitt. lib. XII, 2; *Густинъ Философъ* въ I Апол. гл. 31 и Увѣщ. въ Елли. гл. 13; св. *Епифаній* въ „De mens. et pond. 3. 6. 9—11; ср. также напр. св. *Ириней* „Прот. ер.“ III, 21; *Клим. Ал.* Strom. 1, 22; *Евсевій* ц. ист. V, 8 и др.

⁴⁾ См. 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, 1873; *Блека* „Einl. in. d. A. T.“ S. 571—578. Berlin, 1878; цитов. изсл. *Van-Dale* и др.

⁵⁾ См. стр. 327—328 текста письма въ цит. изслѣдованіи *Van-Dale*. А въ заключеніе переводчики сообща выслушали чтеніе записаннаго перевода въ присутствіи собраннахъ Иудеевъ 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 Пятюкнижія, а относительно всѣхъ остальныхъ книгъ Св. Писанія умалчиваютъ. Упомянутіе 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 Пятюкнижія, или вообще—историческою погрѣшностію ⁶⁾. Такимъ образомъ остается пока относительно вѣрныхъ въ сказаніи о происхожденіи перевода LXX то, что Пятюкнижіе 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 священныхъ книгъ съ еврейскаго на греческій языкъ намъ ничего неизвѣстно. Но б) 70-ю ли толковниками, вызванными изъ Палестины совершенъ переводъ даже Пятюкнижія 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 Пятюкнижія,—все это говоритъ за составителей перевода—не палестинцевъ, а александрійцевъ или, если и палестинцевъ, то довольно долго жившихъ въ Египтѣ ¹⁰⁾.

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

⁷⁾ Таковы слова: *κόυδο* (бокаль, кружка, чаша) Быт. 44, 2; *ἀργύριον* (мѣра 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. Быт. 1, 6. 8. 9. 11. 14 и т. д. Срав. впрочемъ въ объясненіе этихъ добавленій измѣненій и под., нѣкоторыя предположенія, высказанныя на стран. 160—168 январской книжки „Чтеній въ Общ. люб. дух. проев.“ за 1878-й г.

Этотъ же выводъ подтверждается и тѣмъ соображеніемъ, что во время Птоломея Филадельфа, при современникахъ его изъ Селевкидовъ—Антиохъ Сотеръ (282—261) и Антиохъ Θεосъ (261—246), эллинизация палестинскихъ Иудеевъ 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 Пятокнижія) ¹²⁾. Далекое не то было въ отношеніи къ Иудеямъ египетскимъ. Удаленные отъ центра гебраизма—Иерусалима и постоянно (задолго еще до Птоломея 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 Пятокнижія, а тѣмъ болѣе другихъ книгъ Св. Писанія былъ вызываемъ, безъ сомнѣнія, отчасти и этою потребностію, а не только что однимъ желаніемъ Птоломея Филадельфа—имѣть въ своей библіотекѣ кодексъ законовъ еврейскихъ, чѣмъ, по сказанію Аристея, вызванъ былъ переводъ Пятокнижія 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 Пятокнижія 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 философскаго 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 египетскими направленіе, котораго не замѣчалось въ то же время на почвѣ Палестины.

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

¹²⁾ Вскорѣ мы увидимъ, какъ и въ какой мѣрѣ направлялась дѣятельность преемниковъ Александра Великаго (въ Сириі и Палестинѣ) съ цѣлію эллинизации подвластныхъ имъ Іудеевъ.

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

отказать въ вѣрности самому факту, послужившему основою сказанія, переданному потомъ еще нѣкоторыми ближайшими ко времени Филадельфа свидѣтелями—Иудеями: Аристовуломъ, Филономъ и Флавиемъ ¹⁴). А этотъ фактъ, важный для насъ въ настоящемъ случаѣ, тотъ, что Пятюкнижіе переведено было при Птоломѣѣ Филадельфѣ, какъ бы переводъ ни совершился. Когда же были переведены остальные книги Св. Писанія? Что они переведены были послѣ Пятюкнижія, объ этомъ мы имѣли уже случай замѣтить выше. Но въ какое именно время? Отвѣтъ на это, хотя и приблизительно лишь рѣшающій вопросъ, находимъ въ предисловіи къ греческому переводу книги Премудрости Иисуса сына Сирахова. Переводчикъ именно говоритъ, что „прибывши въ Египеть на тридцать восьмомъ году при царѣ Евергетѣ“, онъ уже нашелъ тамъ переведенными съ еврейскаго на греческій не только Законъ (Пятюкнижіе), но и „пророчества и остальные книги Св. Писанія“ (*ὁ νόμος καὶ αἱ προφητεῖαι καὶ τὰ λοιπὰ τῶν βιβλίων* ¹⁵). Надобно замѣтить при этомъ, что подлинность этого предисловія не подлежитъ и не подвергается сомнѣнію. Вопросъ теперь стало быть въ томъ, какъ понимать вышеприведенное выраженіе переводчика, указывающее на время его прибытія въ Египеть. 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 разумѣется Евергетъ, Птоломей ли третій, преемникъ Птолемея Филадельфа, царствовавшій отъ 246 до 221 г. предъ Р. Хр. или Птоломей седьмой, называемый иначе у историковъ Фискономъ 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 выраженія переводчика (*ἐν ἔτει τῷ οὐδέκῳ καὶ τριακστῷ ἔτει ἐπὶ τοῦ Εὐεργέτου βασιλέως*), можетъ быть рѣшенъ и въ ту и въ другую сторону равномѣрно. Серьезнѣе второй вопросъ. Птоломей III Евергетъ царствовалъ 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 Египеть. Такъ и разумѣютъ многіе ученые Запада, а за ними нѣкоторые и наши богословы, какъ напр. переводчикъ книги Премудрости Иисуса сына

¹⁴) Срав. *Еванда* „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“ (Спб. 1859) въ примѣчаніи къ переводу „предисловія“ (пролога), стр. 11 и г. *Ананьевскій* 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 Еввергета въ собственномъ смыслѣ и современниками и историками прилагалось только къ Птоломею III, а Птоломея VII, по свидѣтельству историковъ, только льстецы называли Еввергетомъ, а александрійцы называли его, въ противоположность этому, даже Кавергетомъ; 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 историкъ 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 Еввергетъ 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 Симономъ Праведнымъ, который былъ послѣднимъ мужемъ Великой Синагоги и первосвященствовалъ отъ 310 по 291 г. Серьезнѣе разсмотрѣнъ настоящей 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 *Ночныхова* „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 вѣка ¹⁶⁾. 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 Завета уже прямо въ виду перевода LXX, а между тѣмъ нѣкоторые изъ нихъ въ до-христіанскій же періодъ времени успѣли заслужить всеобщее призваніе и уваженіе между Іудеями (александрій-

16) Срав. *Кейля* „Einleitung in d. A. T.“ S. 530 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 Иудеевъ 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 Иудеевъ палестинскихъ, замедленная было (по неостановленнаю) въ своемъ прогрессивномъ движеніи въ эпоху Маккавеевъ, опять усилила свои дѣйствія, переводъ LXX сталъ входить въ употребленіе и между палестинскими Иудеями, не говоря уже объ Иудеяхъ 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 цитациі также пользуются этимъ переводомъ ²⁰⁾. Въ эллинистическихъ синагогахъ въ это время и самая Библія читалась вѣроятно по переводу LXX ²¹⁾. Послѣ разрушенія Иерусалима и храма при Веспас-

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. внига; по 2 книгѣ Ездры, составляющей собою почти въ полномъ объемѣ компиляцію изъ подлежащихъ частей 2 Парал., 1 Ездры и Нееми по переводу LXX, ведетъ свое повѣствованіе о временахъ вавилонскаго плѣна и освобожденія Иудеевъ отъ него историкъ *Госифъ 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 цитациі. 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., Иоан. 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 мв. др.

21) Сравни. *Блека* Einl. in. d. A. T. S. 578. Berlin, 1878. Вообще въ Мишвѣ и даже Гемарѣ есть мѣста, въ которыхъ дозволяется переводить Библію 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 Симовы. См. *Блека* цит. соч. стр. 578—579. Что у Иудеевъ эллинистовъ даже въ самой Палестинѣ переводъ LXX былъ въ общественномъ упо-

сианѣ, а потомъ Адрианѣ—въ іудействѣ палестинскомъ вмѣстѣ съ реакціею 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 вѣѣ-палестинскихъ странахъ такъ была обширна по своему объему и своимъ дѣйствіямъ, что все-таки же ощущалась самая настоящая потребность въ греческомъ переводѣ Библии, то и возникли во 2 и 3 вв. переводы Акилы, Феодотіона 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 возрѣній и пониманія его и б) какъ въ этихъ возрѣніяхъ 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 яснѣ 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 *Дунна*: „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. F. *Fritzsch*e, 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 александрійской. Какъ тѣ, такъ и другія по своему содержанию, 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 цитаціи или не прямо и безъ всякой формулы цитаціи, съ большею 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 сокращеніемъ, 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 Пятожнжжн Моисеевомъ и болѣе близкое къ правиламъ мудрости книгъ Соломоновыхъ ²⁸⁾; то наконецъ ветхозавѣтныя понятія облекаются въ формы возрѣвнй философическихъ или вообще не библейскихъ ²⁹⁾. Не всѣ конечно изъ упомянутыхъ неканоническихъ книгъ имѣютъ одинако-

²⁵⁾ См. напр. 1 Мак. 7, 16—17 изъ Ис. 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 Цар. 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 Быт. 2, 18; Тов. 13, 16—17 съ Ис. 54, 11—12; Тов. 13, 2 съ 1 Цар. 2, 6. 7. 8; Вт. 32. 39 и др.; Тов. 13, 4 съ Вт. 32, 3. 6; Тов. 13, 3 съ Пс. 104, 1; 1 Пар. 16, 8; Ис. 12, 4 и др. Іуднѣ 8, 26 съ Быт. 22, 1 и д.; 24. 50; гл. 29—31; Іуд. 9, 2 съ Быт. 34, 1; Іуд. 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. 1 Езд. 1; 2, 1—4, 5. 7—24; 5, 1—10, 44; Неем. 7, 33—8, 13; въ извѣстной мѣрѣ тотъ же характеръ имѣтъ и кн. Варука; наоборотъ, распространеніе содержанія является напр. въ посланіи Іерем. по отношенію къ Іер. 10, 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—60; 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 1 Езд. и Нееміи.

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

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

вое значеніе для характеристики іудейскаго толкованія. Но всѣ онѣ характеризуютъ собою послѣднѣйшую эпоху іудейства со стороны внутренней жизни его. Всѣ онѣ суть произведенія духа этой эпохи, которая характеризуется вообще усиленнымъ вниманіемъ къ Св. Писанію, особенно къ закону, въ частности развитіемъ на почвѣ Палестины *галахическаго* и *гагадическаго* преданія, явившагося какъ *истолкованіе, примѣненіе и дальнѣйшее развитіе даннаго въ Священномъ Писаніи* ³⁰⁾, на почвѣ Египта развитіемъ *философическаго* направленія въ отношеніи къ *библейскому содержанію* ³¹⁾. 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 немаловажными условіями. Къ числу этихъ условій принадлежитъ прежде всего *языкъ* неканоническихъ книгъ, разумѣется первоначальный. Всѣ эти книги дошли до насъ въ греческомъ текстѣ, на такъ называемомъ *κοινῆ διαλέκτῳ*, 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 ³²⁾. О другихъ книгахъ ясное свидѣтельство въ пользу того же даютъ встрѣчающіеся въ нихъ въ большемъ или меньшемъ обиліи гебраизмы ³³⁾, какъ напр. о 1 Маккавейской, о

³⁰⁾ Подробнѣе о возникновеніи и развитіи галахи и гагады съ доказательствами изъ памятниковъ іудейской письменности послѣднѣйшаго періода будетъ изложено въ отдѣлѣ объ іудео-палестинскомъ толкованіи В. Завѣта. Въ настоящее время считаемъ необходимымъ лишь выяснитъ, что подъ галахою мы разумѣемъ вообще правила, заковъ, а подъ гагадою—разсказъ, исторію.

³¹⁾ 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.

³²⁾ См. Прологъ къ кн. Прем. І. с. Сирахова. Выраженіе *ἑβραϊστὶ*, 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.

³³⁾ Мы разумѣемъ здѣсь въ собственномъ смыслѣ гебраизмы подлинника, влияю-

книгъ Іудиоѣ и, пожалуй, Товитъ. Но большая часть ихъ написана на греческомъ *χρηθι διὰ λέξης*. Завоеванія Александра Македонскаго въ Малой Азій 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, эллицизировать 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 эллицизму (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. обмѣнъ рѣчей 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 времени Ирода Великаго въ послѣдней половинѣ 1 в. до Р. Хр.) успѣхи эллицизаціи палестинскихъ Іудеевъ, но не могло уничтожить и не уничтожило уже добытыхъ плодовъ этой эллицизаціи, которая потомъ, съ Ирода Великаго, вновь усилилась въ Палестинѣ. Только со 2-го вѣка и далѣе начинаютъ постепенно исчезать или лучше на-

ще на переводный языкъ, какъ это видно напр. въ переводѣ LXX и въ новозавѣтн. Свящ. Писаніяхъ, а не гебраизмы, заимствованныя уже въ перевода LXX и встрѣчающіяся въ нѣкоторыхъ неканоническихъ книгахъ В. Зав. какъ напр. въ кн. Вавруха, во 2 кн. Мадри и др.

рализоваться другими вліяніями слѣды этого вліянія 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, соответствуя 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. Заѣта 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: *ἀγχαθημε ἐκαστὸς τῷ Κυρίῳ* съ 2 Пар. 35, 3: *τοῦ ἀγχαθημε κατὰ 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 прямаго (какъ въ книгѣ Премудрости Исуса 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 Завета.

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. 1853. 1856), *Кейля* 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, пужно было пройти болѣе или менѣе значительному времени отъ написанія ихъ, прежде чѣмъ они были приняты въ общее употребленіе и достигли того уваженія, какимъ пользуются уже въ I-мъ христіанскомъ вѣкѣ, какъ видно изъ сочиненій не только Флавія, но и ранѣе его жившаго—Филона, а частію и изъ повоавѣтнхъ 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 I. 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 намека т. е. въ концѣ 3-го или въ началѣ 2 го вѣка до Р. Хр. ⁴⁰⁾

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

³⁶⁾ Срав. для этого статью *А. И. Сперанскаго*: „Свидѣтельства новозав. свящ. Писателей о неканоническихъ книгахъ В. Завѣта“ 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. Завѣта.

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

⁴⁰⁾ Ср. *Фриче*, „*Handbuch zu Apokryph.*“ 2 Lief. S. 16; *Кейля*, Einl. in d. A. T. S. 737. и др. По мнѣнію *Евальда* (*Geschichte des Volkes Israel*, B. IV. S. 237. Göttingen, 1852), она на еврейскомъ языкѣ произошла еще даже въ періодъ персидскаго владычества, 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 достояніемъ преданія, воспринятаго дѣйствительно отъ Персовъ.

⁴¹⁾ См. о ней обстоятельное изслѣдованіе *Н. Дроздова* подъ заглавіемъ „Историческій характеръ книги Іудибъ“, 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 Филадельфа (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⁾

п 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 остальные неканоническія книги, и именно:

а) пзъ 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 мн. 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 времянь Навуходоносора, а событіе времянь 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 пользовались Іосифъ Флавій, который въ своей *Археологіи* въ XII и XIII книгахъ верѣдко буквально слѣдуетъ греческому тексту этой книги.

⁴⁵⁾ Въ ней живо, очевидно современникомъ, даже можетъ быть участникомъ, описываются событія маккавейскихъ времянь отъ 175 до 135 г. до Р. Хр. Первосвященство Іоанна Гиркава, умершаго въ 105 г. до Р. Хр., въ книгѣ представляется еще неокончившимся. См. 16, 23—24. На этомъ и основывается наме 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 пей 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. *Постыхова*: „Книга Премудрости Соломона, ея происхожденіе и отношеніе къ іудео-александрійской философіи.“ *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 Неемин 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, осobo 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 изданіи устроилось достаточное согласіе между изслѣдователями. См. объ этомъ у Кейла въ цит. соч. стр. 746 и дал. Изъ нашихъ кромѣ *Постыхова* (стр. 242 и дал.) см. между прочимъ статью: „Египетскіе Іудеи“ въ Хр. Чт. за 1870 ч. III стр. 443 и дал. *М. Н. Каринскаго* и др.

⁵²⁾ Такъ напр. ср. 12, 8 съ 1. Нав. 24, 12; Исх. 23, 23 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. предполагаемія въ ней недобрыя отношенія правителей Египта къ Іудеямъ, что можетъ быть отнесено или ко времени Птоломея Филопатора (221—201) или Птоломея VII Фископа (145—116), чисто ветхозавѣтный характеръ содержанія и др.

⁵⁴⁾ Ср. Кейла цит. соч. стр. 746—747; *Постыхова* 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. 35, 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, 33 съ Неем. 8, 1; особенно важны нѣкоторымъ 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 александрійской 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 александрійскаго происхожденія къ первому христіанскому вѣку уже успѣла пріобрѣсти значительное распространеніе и общее уваженіе, такъ что Іосифъ 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 Іудеевъ 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 Исусъ, сынъ Госедековъ и братья ея, священники и Заровавелъ, сынъ Салафия и братья ея, и устроили жертвенникъ Богу Израилеву*; но это мѣсто ничего не доказываетъ: оно есть буквальное повтореніе сказаннаго въ 1 кн. Ездры 3, 2 и доказываетъ только компилятивный характеръ 2 кн. Ездры; 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 Іудеямъ, авторъ имѣлъ въ виду поддѣлывать на Египетскихъ влстителей, гнавшихъ Іудеевъ, а таковыми были Птоломей Филопаторъ (246—221) и Птоломей Фисконъ (145—116).

⁵⁸⁾ Въ до-христіанскомъ характерѣ книги не сомнѣваются всѣ лучшіе изслѣдователи книги. См. напр. Фриче цит. соч. стр. 9 вып. 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 имѣеть 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 Іудеевъ 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 вѣкѣ предъ Р. Хр. ⁶³⁾

г.) *3-я Маккавейская книга*. Описывая отношенія Птолемея Филопатора къ египетскимъ Іудеямъ изъ враждебныхъ перемѣнившихся въ хорошія вслѣдствіе явнаго покровительства Божія Іудеямъ ⁶⁴⁾, авторъ уже тѣмъ самымъ даетъ знать о мѣстѣ, а частію и о времени происхожденія своей книги. Еще болѣе свидѣтельствуешь 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 привносятся 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.); поэтическия изображенія (3, 14 и дал., 5, 11 и дал.) и т. п.

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

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

⁶⁴⁾ Поводомъ къ гоненію на Іудеевъ для Филопатора послужила неудачная попытка его войти во Святое Святыхъ іерусалимскаго храма во время похода его въ Азію; онъ рѣшился истребить за это Іудеевъ въ Египтѣ, но ихъ чудесно спасла рука Божія и, видя это, Филопаторъ изъ гонителя сдѣлался покровителемъ Іудеевъ. Въ этомъ сущность содержанія 3 кн. Макк., названной Маккавейскою только потому, что она давно уже была поставляема 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 Есоиръ* имѣють въ виду выяснитъ мнимо неразъясненныя мѣста подлинника, восполнитъ мнимо пропущенное въ немъ, между тѣмъ перѣдко 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—эллинистомъ и притомъ, по всей вѣроятности, еще въ дохристіанское время, такъ какъ уже Іосифъ Флавій читалъ греческій переводъ книги Есоиръ съ этими добавленіями (68).

Наконецъ В.) въ области неканонической литературы, возникшей на іудео-александрійской почвѣ мы встрѣчаемъ еще такія произведенія, которыя представляютъ собою попытку воскресить угасшій съ Малахіею пророческій духъ въ іудействѣ, дополнитъ пророчесственную 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 Даніиль

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 рассматривасмой книги, вѣроятно произошла ранѣе этого времени, о чемъ см. Кейля цит. соч. стр. 722—723 примѣч.

67) Такъ напр. см. 1 гл. (добавленія) съ 2. 16. 19—23 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. Кейля, Einleitung in d. A. T. S. 170 ff. Fritzsche, Handbuch zu Apokt. 1 Lief. S. 69 ff. и др. объ этихъ добавленіяхъ вообще. Въ нашей русской Библии всѣ эти добавленія означены скобками; см. напр. Есоиръ 1, 1; 2, 3. 21; 3, 7 и д.

(гл. 14). Первое добавленіе 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 потому 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. Іеремін и при этомъ также ближайшее отношеніе къ греческому переводу LXX. (72) Этимъ обстоятельствомъ на сколько указывается мѣсто происхожденія книги (—Египеть), 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 Antiquit. lib. IX, 7*.

70) Подробности объ этихъ добавленіяхъ см. у *O. F. Fritzsche* въ его *Handbuch zu Arokgurhen 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 ходитъ пугами премудрости, указанными ему въ законѣ, вслѣдствіе чего и терпитъ настоящія несчастія (авторъ переноситъ читателя во времена паѣна вавилонскаго), и вмѣстѣ—утѣшеніе, что Господь не оставитъ его и соберетъ его изъ разсѣянія въ странахъ паѣна.

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;—4, 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 Arokr. 1 Lief. S. 171 f.* Таковы напр. свидѣтельства древности: *Иеронима*

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

з.) *Посланіе 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 Египетъ. Время же происхожденія можно опредѣлять частію этими же признаками, а частію указаніемъ (ст. 3) на 7 родовъ вмѣсто 70 лѣтъ (Іерем. 29, 10) плѣна вавилонскаго, что заставляетъ 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). Дальнѣйшіи шагъ въ развитіи галахи и гаггады на почвѣ Палестины и философическаго направленія на почвѣ іудейства египетскаго представляютъ собою ветхозавѣтные апокрифы (77), произведе-

(praef. in Jerem.), см. *Енуфания* (De mens. et pond. с. 5), употребленіе словъ и выраженій скорѣе свойственныхъ александрійскому, нежели палестинскому Іудею (см. напр. *ὄχιος τοῦ θεοῦ* въ 3, 24 въ значеніи міра, также *οἱ ἰσχυροὶ 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 посланіе Іереміи см. послѣ книги Плачь Іереміи.

76) См. о времени происхожденія посланія *Фриче* цит. соч. I 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 Маккавейская, Псалмы Соломоновы, 4-я и 5-я (слав. и рус. 3-я) кн. Ездры, Апокалипсисъ Варуха и Вознесеніе Моисея, а) *J. Fabricii: Codex pseudepigraphus Veteris Testamenti. Hamburgi et Lipsiae, 1713*; б) *Gfroerer's. A. Prophetarum veterum pseudepigraphi partim ex abyssinico vel hebraico sermonibus latine versi. Stuttgartariae, 1840*; в) *A. Dillmann's „Das Buch Henoch, übersetzt und erklärt. Leipzig, 1853*; д) *H. Jolowicz, Die Himmelfahrt und Vision des Propheten Jesaja. Leipzig, 1854*; е) *C. Tischendorf, Apocalypses apokryphae Mosis, Esdrae, Pauli, Johannis. item Mariae dormitio, additis euangeliorum et actuum apokryphorum supplementis. Lipsiae, 1866*; ф) *A. Hilgenfeld, „Messias*

нія Іудейскої письменности большею частію позднѣйшаго, нежели разсмотрѣнныя неканоническія книги, времени и главнымъ образомъ относящіяся къ періоду новозавѣтному. Кромѣ 4-й Маккавейскої книги, всѣ эти апокрифы суть произведенія іудео-палестинскої письменности 78). Притомъ въ отношеніи къ содержацію своему апокрифы составляютъ болѣе продуктъ гагады, 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 челоуѣка въ отношеніи къ Богу. Всѣ же остальные апокрифы или апокалиптическаго характера съ примѣсю гагады или же прямо гагадическаго характера. Это знаменательное явленіе свидѣтельствуетъ о томъ пути, какимъ шло развитіе галахическаго и гагадическаго преданія въ іудействѣ палестинскомъ въ послѣднѣйшій періодъ. Между тѣмъ какъ въ неканоническихъ писаніяхъ галаха стоитъ на первомъ планѣ и даже въ писаніяхъ историческаго и гагадическаго характера далеко не опускается изъ виду, въ апокрифическихъ она отстуетъ 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, умолкшаго 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 времени 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, Исаія 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 Encyclopaedie* В. 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 указывать 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 тайнъ Писанія, но якобы равнозначительные непосредственнымъ органамъ откровенія этихъ тайнъ 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 немногимъ мы находимъ прямыхъ или непрямыхъ цитаций изъ каноническихъ книгъ В. З. въ апокрифахъ. Особенно обилуетъ ими 4 Маккав. книга. См. напр. 4 Макк. 2, 5 съ Исх. 20, 17;—ст. 19 съ Быт. 49, 7 (сравн. 34, 25 и дал.)—17, 19 съ Втор. 33, 3;—18, 14 съ Исая 43, 2;—ст. 15 съ Псал. 33, 20;—ст. 16 съ Прит. 3, 18,—ст. 17 съ Іезек. 37, 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, имѣющихъ жить въ день скорби, когда будутъ отвергнуты все злое 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 некогда выйдетъ изъ Своего небеснаго жилища и сойдетъ на гору Синай и явится въ сонѣ 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. Потрясутся 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 падъ всѣми праведными. Но праведнымъ Онъ принесетъ миръ, и избранные спасутся и милость покроетъ ихъ; и все они будутъ Божиимъ достояніемъ, и благо имъ будетъ, и они получатъ благословеніе, и свѣтъ Божій возсіяетъ надъ ними. И вотъ Онъ грядетъ съ тьмами святыхъ, 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 случай подробнѣе изложить развитіе мессіанской идеи въ іудействѣ и между прочимъ по апокрифамъ.

собою понятно, они останавливаются главным образом 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 сказанія 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 Моисеѣ съ его сотрудниками и современниками, о Давидѣ, Соломонѣ, пророкахъ: Илии, Исаи, Іереміи, Іезекиилѣ и Даниилѣ и др. Книга Юбилеевъ или Лептогенесисъ (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 ⁸²⁾). 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 разговоръ о семи братьяхъ Маккавеевъ является скорѣе не разговоромъ, 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

⁸²⁾ См. Апок. Варуха гл. LIII—LXXIV.

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

Мы обратимъ вниманіе на происхожденіе и отношеніе къ В. Заѣту лишь важнѣйшихъ апокрифовъ.

а) *Книга Еноха* ⁸³⁾. По изслѣдованіямъ лучшихъ новѣйшихъ ученыхъ ⁸⁴⁾ книга Еноха а) въ теперешнемъ ея видѣ обличаетъ разновременное происхожденіе различныхъ частей своего содержанія и различныя вставки и добавленія позднѣе привзошедшія къ этому содержанію, ⁸⁵⁾ б), въ основной части своей (гл. 7—36. 72—105 по переводу 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 происхожденія ⁸⁷⁾. Что касается до языка книги въ первоначальномъ ея текстѣ, то вѣроятнѣе всего онъ былъ еврейскій или арамейскій ⁸⁸⁾, а не греческій, какъ предполагаютъ нѣкоторые ученые ⁸⁹⁾. Отношеніе содержанія книги къ содержанію каноническихъ книгъ В. Заѣта самое разнообразное. Большею частію оно гагадическаго характера ⁹⁰⁾, хотя иногда встрѣчаются мѣста и съ галахическимъ оттѣн-

⁸³⁾ До послѣдней четверти прошедшаго столѣтія книга Еноха была извѣстна только по свидѣтельствамъ о ней древнихъ церковныхъ писателей и въ небольшихъ греческихъ отрывкахъ. Надлежащее изслѣдованіе о ней сдѣлалось возможнымъ только съ открытіемъ (въ 1773 г.) эѳіопскаго 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—1073. 2 Auf. 1852), *Гофманна* (Ueber die Entstehungszeit des Buches Henoch in 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.), *Квальда* (Geschichte des Volkes Israel, IV, 397. 77. 2 Aufl.), *Филиппи* (Das Buch Henoch, sein Zeitalter und sein Verhältniss zum Judasbriefe etc. Stuttgart, 1868) и др.

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

⁸⁶⁾ Ср. *Дильмана*, введеніе стр. XLIII и дал. и др. Также *Порфирьева* Апокрифическ. сказанія стр. 225 и дал.

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

⁸⁸⁾ Кромѣ гebraimовъ, въ обиліи 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. *Фольмаръ* въ своей статьѣ: Beiträge zur Erklärung des Buches Henoch nach dem äthiopischen Text. въ Zeitschrift d. deutsch—morgenländ. Gesellsch. 1860 (B. XIV) S. 131 и *Филиппи* въ цит. соч. стр. 126.

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

комъ⁹¹⁾. 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 цитаціи⁹²⁾, 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 дочерями человѣческими и о происшедшихъ отсюда послѣдствіяхъ (Ен. гл. 6, 1 и дал.), гагаду объ ангелахъ вообще (гл. 6 и дал. 9, 15, 19, 20 и др.), о демонахъ (ср. особенно объ Азazelъ въ гл. 6, 6 и дал., 10, 4 и дал., 13, 1 и др.), о Ноѣ и потоѣ (гл. 65, 1 и дал.) и др.

⁹¹⁾ Таковы напр. указанія на законы 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 Валаама въ Числ. 24, 3. 4. 15;—изображеніе явленія Бога на Синаѣ въ Ен. 1, 4 съ таковымъ же изображеніемъ въ Второз. 33, 2 ср. Пс. 67, 18; выраженія Ен. 1, 6: «потрясутся высокія горы, высокіе холмы падутъ и растаютъ какъ воскъ отъ огня съ Мих. 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, 3 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, 23. 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, 3—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, 3 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; Ен. 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, 12; Ис. 9, 1. 2; 60; 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; Мих. 5, 6 и под., Ен. 40, 1 съ Дан. 7, 10; Ен. 41, 3—4 съ Іов. 38; 22—28 и т. д.

⁹³⁾ Текстъ этой книги, кромѣ славянскаго и русскаго, у насъ былъ подъ руками въ вышецитованныхъ изданіяхъ *Гѳррера*, *Гилменфельда* и *Фриче*. Срав. о ней въ иностр. литературѣ *Гѳррера* *Jahrhundert des Heils* 1, 69—93, *Люкке* выше цит. сочин. стр. 144—212 (2 изд.), *Гилменфельда* *Jüdische Apokalyptik*. 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. 87—91. 263—295, В. XIII, 1870, S. 308—319 также „Messias Judaeorum etc S. XVIII, LXX, 35—433. *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 *Шаурова* О третьей книгѣ Ездры С.-ПБ. 1861; также въ цит. раньше стат. *Ананьевскаго*: Состояніе просвѣщенія у палестинскихъ Іудеевъ и пр. въ Тр. Кіев. Акад. за 1865 г. ч. 2 стр. 440—443.

15—16 гл.)⁹⁴). Еврейская часть книги или первоначально еврейская книга Ездры, судя по заключающимся въ ней признакамъ⁹⁵), произошла вѣроятно въ эпоху спокойнаго правленія первыхъ изъ Маккавеевъ по окончаніи ими войнъ съ сирійскими государями изъ династіи Селевкидовъ, признавшими ихъ самостоятельность⁹⁶); греческая же часть книги, вѣроятнѣе всего, произошла въ концѣ перваго или въ началѣ 2-го вѣка по Р. Хр.⁹⁷). Содержаніе книги, подобно содержанію всѣхъ апокалиптическихъ книгъ, находится въ такомъ или иномъ отношеніи къ содержанію каноническихъ книгъ В. Завѣта. Большою частію мы встрѣчаемъ въ книгѣ отношеніе къ исторіи В. Завѣта⁹⁸), также—къ апокалиптичѣ каноническихъ писаній, особенно же въ книгѣ пр. Даниїла⁹⁹); является и болѣе или менѣе точное воспроизведеніе цѣлыхъ мыслей ветхозавѣтныхъ, но обыкновенно не сопровождаемое какою либо формулою цитации¹⁰⁰).

Къ числу апокрифовъ апокалиптического характера относятся еще:

⁹⁴) Сравни. *Шаарова* цит. изслѣдованіе, стр. 3 и дал. *Фриче* цит. изд. стр. XXV—XXX и др.

⁹⁵) См. изложеніе ихъ у *Шаарова* въ цит. изслѣдованіи стр. 99 и дальн.

⁹⁶) *Шаарова*, тамъ же стр. 146 и предшест. Только напрасно здѣсь авторъ Маккавеева Симона, сына Маттаѳіи смѣшиваетъ съ Симономъ Праведнымъ, жившимъ далеко прежде его. Большинство же новѣйшихъ западныхъ ученыхъ относятъ происхожденіе книги къ болѣе позднему времени именно къ концу перваго вѣка до Р. Хр. (*Гилленфельдъ*) или даже къ послѣдней четверти 1-го христіанскаго вѣка (*Евольтъ*, *Гфререръ*, *Дильманъ*, *Визелеръ*, *Шюреръ* и др.). Сравни также цит. статью *Ананьинскаго* (стр. 440), относящаго происхожденіе книги къ послѣднему вѣку до Р. Хр.

⁹⁷) См. *Шаарова* стр. 163 и предш. Западные ученые (см. у *Фриче* стр. XXX) относятъ происхожденіе этой части книги ко времени еще болѣе позднему (3 вѣку по Р. Хр.)

⁹⁸) Такъ напр. см. 3 Езд. 1, 7. 10—11. 13—23; 3, 4—27; 6, 8—9. 38—56; 7, 11. 36—41; 9, 29—33; 14, 3—5. 29—32; 16, 56—57 и др.

⁹⁹) Это главнымъ образомъ очевидно на Апокалипсисѣ Ездры т. е. гл. 3—14, гдѣ 7 видѣній излагаются подобно тому, какъ излагаются видѣнія въ книгѣ пророка Даниїла.

¹⁰⁰) 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 по пустынѣ 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, 13; 3 Езд. 1, 29 съ Іер. 31, 33; 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 Езек. 37, 12. 13; 3 Езд. 2, 1ѧ ср. съ Ис. 1, 17; Пс. 81, 3; Втор. 10, 18; 3 Езд. 3, 15 съ Быт. 17, 7; 3 Езд. 3, 16 съ Мал. 1, 2. 3; 3 Езд. 4, 33 съ Быт. 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, 23 и 8. 58 съ Пс. 13, 1 и 52, 2; 3 Езд. 7, 55 съ Дан. 12, 3; 3 Езд. 8, 7 съ Быт. 2, 7; 3 Езд. 8, 22 съ Мх. 1, 4 и под. 3 Езд. 5, 11 съ Втор. 4, 34 и под. 3 Езд. 16, 54 съ Прит. 25, 22; 3 Езд. 16, 56 съ Быт. 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 апокрифъ не дошелъ 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 (*Гильменфельдъ*, *Фриче* и др.) относятъ происхожденіе ея къ половинѣ того же перваго вѣка, третьи (*Филиппи*, *Фолькмаръ*) даже ко 2 вѣку по Р. Хр. Но върѣе, 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, большею частію не сопровождаемое какою либо формулою цитациі и притомъ иногда гаггадическое 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 *Гильменфельда* 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 *Vierteljahrsschrift für deutsch—und englischtheologische Forschung und Kritik*, 1869, Н. I.—*Eritzsche*“ *Libri apokryphi* etc. р. XXXII—XXXVI и др. Текстъ апокрифа мы читали въ изданіи *Гильменфельда* и *Фриче*.

¹⁰²⁾ До 1861-го года эти отрывки существовали въ еще менѣ совершенномъ видѣ (см. *Fabricii*, *Codex Pseudepigraphus* V. Т. р. 839—844). Только въ 1861 г. *Церіани* открылъ болѣе полный латинскій текстъ въ Амброзіанской бібліотекѣ въ Миланѣ. См. *Фриче* цит. изд. стр. XXXII; *Schürer*, *Neuttl. Zeitgeschichte*, S. 537 и др.

¹⁰³⁾ Въ пользу этого особенно стоитъ *Гильменфельдъ* сдѣлавшій даже въ *Messias Judaeorum* etc. р. 437—463 греческій переводъ съ латинскаго въ видахъ восстановленія подлиннаго текста.

¹⁰⁴⁾ *Geschichte d. Volkes Israel* В. V, S. 73 f. Ed. 3. Срав. также *Шюрера* цит. соч. стр. 511.

¹⁰⁵⁾ Срав. для этого *Фриче*, цит. 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 современныя 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. 31, 2; 34, 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 предшествовавшего 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 цитатіи 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 Іоил. 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 *Гильменфельда*: *Messias Iudeorum* pagg. 437—461. Изъ гагадическаго преданія въ апокрифѣ больше всего сообщается, какъ и естественно, о Моисеѣ. Такъ напр. 1, 1 и дал. 3, 11; 10, 29; 12, 1 и д. 14, 43 и д.

¹⁰⁹) Мы разумѣемъ загадочное имя *Тахо* (תַּחֲוֹ), которое прилагается авторомъ апокрифа человеку изъ колѣна Левина, и подъ которымъ онъ, безъ сомнѣнія, разумѣлъ Мессію, какъ это изъяснено будетъ нами въ своемъ мѣстѣ подробнѣе.

¹¹⁰) Мы читали и будемъ цитовать этотъ апокрифъ по изданію *Фриче* (стр. 654—699, изслѣдованіи 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, 3);—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 видѣній (изложеннаго въ гл. 53) вѣдь темныхъ и свѣтлыхъ, слѣдовавшихъ одна за другою, о важнѣйшихъ моментахъ исторіи израильскаго народа, за исключеніемъ первыхъ вѣдь темныхъ, которыя толкуются о паденіи ангеловъ, при чемъ имѣется въ виду Быт. 6, 2 и дал. (ср. подобное же пониманіе этого мѣста книги Бытія въ кн. *Эпоха* 6, 11 и др.). Далѣе, Апок Вар. 63, 7 ср. съ 4 Цар. 19, 35, Ис. 37, 36; 2 Пар. 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 присоединена въ апокрифѣ (ст. 25) гагада 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. Кромѣ исчисленныхъ апокрифовъ апокалиптического характера, сюда же относится *Вознесеніе и Видѣнія Ісаи*, *Ілія Пророкъ* и др. о которыхъ см. цит. выше статью *Дильмана* въ *Real-Encyclopadie 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 обилень гебранзмами, 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 Антіоха Епифана, и такимъ образомъ относятъ происхожденіе ихъ къ половинѣ 2-го в. до Р. Хр., другіе—(*Моверсъ, Деличъ и Кеймъ*) ¹¹⁹⁾—ко времени Ирода Великаго, котораго видятъ изображаемымъ въ тѣхъ псалмахъ; третьи, наконецъ, составляющіе собою большинство, да и въ 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: *Г. Фабриція* (Codex apokryphus V. T.), *Гильгенфельда* (Messias Iudaeorum) и *Фриче* (Libri apokryphi). Изслѣдованія о нихъ см. у *Дильмана* „Pseudepigraphen“ въ *Herzog's Real-Encyclopädie* B. XII, S. 305—306; *Моверса* въ *Kirchenlexicon von Wetzer und Welte* 1, 340; *Гильгенфельда* въ *Zeitschrift f. wissensch. Theolog.* 1868 S. 139. 1871, S. 385, *Messias Iudaeorum* p. XVI; *Хаусрата* въ *Neutestamentliche Zeitgeschichte* 1, 164 f. 176 f; *Фриче* *Libri apokryphi etc.* p. XXV; *Шюрера* *Neuttl. Zeitgeschichte* S. 140—143 и др. Въ нашей литературѣ см. раньше цит. статью *Ананьевскаго* въ *Тр. Кіев. Дух. Ак.* за 1865 ч. 2 стр. 436—437.

¹¹⁶⁾ См. *Дильмана* цит. статью стр. 305; *Фриче* стр. XXV, *Шюрера* стр. 143 и др. Только *Гильгенфельдъ* 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 примкнулъ и г. *Ананьевскій* въ своей цит. ст.

¹¹⁹⁾ *Моверсъ* въ цит. статьѣ стр. 340; *Деличъ* въ комм. на Псалтырь II, 381 f. *Кеймъ* въ своей *Geschichte Iesus von Nazara* 1, 243.

¹²⁰⁾ Таковы: *Гильгенфельдъ, 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 Иудействомъ 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 Иезек. 40, 39; 42, 13 и 44, 29; Пс. С. 5, 3 съ Пс. 27 (28), 1; 1 Цар 7, 8; также Пс. 34 (35), 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 Псх. 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; Сичил. 3, 734. 735; Ен. 90, 28—33; 3 Езд. 13, 39 и дал.); Пс. С. 14, 4 см Пс. 1, 4—5 и Иезек. 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 Цар. 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. *Рѣншемъ* 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. Rössch*. Leipzig, 1874. Переведенный *Дильманомъ* съ эіопскаго, текстъ апокрифа первоначально помѣщенъ былъ въ *Ewall's Jahrbücher d. biblisch. Wissenschaft* В. 2. 1856 S. 230—256 и В. 3, 1851, S. 1—96. У насъ подъ руками было изданіе *Рѣнша* и кромѣ того не совсѣмъ полный текстъ апокрифа въ изданіи *Фабриція*, *Cod. apokryphus* V. T. pagg. 849—864. Изслѣдованія объ этомъ апокрифѣ см. *Дильмана* въ статьѣ „Pseudepigraphen des A. T.“ въ *Real-Encyclopädie von Herzog*, В. 12, S. 317—318, *Rössch* „Die Leptogenesis“ etc. in *d. Zeitschrift f. wissenschaftl. Theologie*, 1871, S. 60—98; *Schürer's* *Neutl. Zeitgeschichte*, S. 459—463 и особенно у *Рѣнша* въ цитов. изданіи апокрифа; въ нашей литературѣ въ упоминавшейся не разъ статьѣ *Ананьевскаго* 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.

дѣтъ странствованія ихъ по пустынѣ¹²⁶). Названіе Лептогенесисъ дано апокрифу очевидно по отношенію содержанія его къ содержанію канонической книги Бытія. Вѣди изложеніе содержанія апокрифа въ духѣ 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 гаггады¹²⁷). Но все свое гаггадическое 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 Юбилеевъ¹²⁸),

Книга Юбилеевъ, какъ очевидно изъ характера изложенія ея, была первоначально написана на еврейскомъ (арамейскомъ) языкѣ и, разумѣется, въ Палестинѣ¹²⁹). 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 другаго¹³⁰). Такимъ образомъ, въ этомъ апокрифѣ мы имѣемъ древнѣйшій гаггадическій комментарий на книги Бытія и Исходъ.

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

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

¹²⁷) Такъ напр. ср. сказан. въ апокр. о міротвореніи (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. *Рѣнша*) 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 Синай для этой цѣли.

¹²⁹) Авторъ апокрифа принадлежалъ къ числу фарсеевъ, хотя и не самъхъ строилъ. Срав. объ этомъ особенно *Шюрера* цит. соч. стр. 462—463. Здѣсь же основательно критикуются и другія мнѣнія о почвѣ происхожденія этого апокрифа. Срав. также *Рѣнша* Das Buch der Jubiläen S. 523 ff.

¹³⁰) Срав. *Рѣнша*, цитов. соч. стр. 528—529; также *Шюрера* (стр. 463 А. *Дильманъ* полагаетъ возможнымъ ея происхожденіе даже въ 1 вѣкѣ до Р. Хр. Real-Encyclopädie von *Herzog*, B. 12. S. 317: „она составлена въ первомъ христіанскомъ, а можетъ быть и въ 1 вѣкѣ до Р. Хр.“) Срав. также *Шорфурьева* цит. изслѣдованіе, стр. 247.

¹³¹) Текстъ апокрифа мы читали по изданію *Фриче* въ Libri apocryphi etc. См. изслѣдованія о ней: *Гримма* въ раньше 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 Антиоха IV Епифана (176—164), рассказанное во 2 Мак. 6, 18—7, 41, однако же это не значитъ, 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“¹³²⁾, 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 IXX¹³³⁾ и нѣкоторыя другія обстоятельства, то все это въ совокупности будетъ прямо указывать на Египетъ, какъ мѣсто происхожденія апокрифа¹³⁴⁾. 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.)¹³⁵⁾. Во всякомъ случаѣ апокрифъ произошелъ не позже 1-го христіанскаго вѣка¹³⁶⁾. 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; спеціальное 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.

¹³²⁾ Такъ между прочимъ и озаглавивается 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 (*εὐσεβὴς λογισμός*) 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.

¹³³⁾ Для убѣжденія въ этомъ см. вышеприведенныя цитаты изъ В. Завѣта въ 4 Мак. книгѣ.

¹³⁴⁾ Въ этомъ согласны всѣ вышепоименованныя изслѣдователи.

¹³⁵⁾ Сравни. *Кейля* цитов. сочин. стр. 722—728.

¹³⁶⁾ Сравни. *Фрейденталя*, *Гримма* (стр. 293) и др.

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

О другихъ ветхозавѣтныхъ апокрифахъ мы не будемъ упоминать частію потому, что они не іудейскаго, а уже христіанскаго происхожденія какъ напр. Завѣты 12 патріарховъ ¹³⁷⁾, Восхожденіе и видѣніе Исаи ¹³⁸⁾ и др. ¹³⁹⁾, частію же по малоизвѣстности ихъ содержанія, каковы апокрифы съ именами Іереми; 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 всеѣма 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. Изслѣдованія же о нихъ см. у *Люкке* въ цит. соч. ч. 1 стр. 334—337; у *Дильмана* въ цит. ст. его въ *Real-Encyclopädie*, В. 12, S. 315, у *Порфирьева* въ цит. соч. стр. 256—284 и др.

¹³⁸⁾ См. полный текстъ этого апокрифа въ цитов. выше изданіи von *Jolowicz*. 1864, Leipzig. Изслѣдованія 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. и томъ *Real-Encyclopädie*, стр. 313—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 *Герике*, переведенное подъ редакціею Ар. *Михаила*. 1869, Москва.

¹⁴²⁾ Такова большая часть случаевъ Новозавѣтнаго толкованія, см. напр. Мо. 9, 13; 12, 7; 15, 4 и дал.; 19, 3 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. Мо. 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. 33 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. Иоан. 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. 23 и дал. 10, 33 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 священныя Писателей, какъ Иудеевъ по происхожденію и обращавшихъ свою рѣчь къ Иудеямъ, въ извѣстной мѣрѣ представляетъ собою данныя для сужденія объ іудейскомъ экзегесѣ.

Но всѣ вышеисчисленные источники для сужденія объ іудейскомъ толкованіи В. Завѣта, какъ ни важны они, однако же не суть спеціальныя іудейскія толкованія на Ветхій Завѣтъ, за исключеніемъ развѣ 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, которая вызвала и греческій переводъ Библии для александрійскихъ Иудеевъ. Народъ іудейскій въ Палестинѣ уже со времени вавилонскаго плѣна началъ утрачивать ясное пониманіе еврейскаго языка, на которомъ написана 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 принадлежностію 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 него арамейскомъ нарѣчій. И не безъ основанія поэтому говоритъ *Цунцъ*, что писанные арамейскіе переводы (не говоря объ устномъ мидрашѣ, толкованіи) большей части библейскихъ книгъ несомнѣнно существовали уже во времена Асмонеевъ ¹⁴⁶). Можетъ быть они вошли въ составъ теперь извѣстныхъ намъ таргумъ. Эти послѣдніе суть: а) Таргума Онкелоса, б) Таргума Ионаана бенъ Узіела, в) іерусалимская Таргума (на Пятюкнижіе, псевдо—Ионаанъ) и г) Таргума неиз-

¹⁴⁴) Для этого достаточно обратить вниманіе на изясненіе 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 всемъ городамъ имѣеть проповѣдающихъ его, читаемый въ синагогахъ каждую субботу.* Ср. также *Госифа Флавія* „Противъ Апіона“ 2. 17 ср. статью И. А. *Пятничкаго*: Состояніе богослуженія въ родѣ человѣческомъ предъ пришествіемъ Господа нашего І. Христа въ Душ. Чтенія за 1879 г. іюль—августъ стр. 321 и д.

¹⁴⁶) Die gottes-dienstlichen Vortrage der Juden, S. 61. Далѣе *Цунцъ*, на основаніи еврейскаго преданія, увѣряетъ, что уже въ среднѣхъ 1-го христіанскаго вѣка должна была появиться таргума на книгу Іова. См. стр. 62 его сочиненія.

вѣстнаго автора на агіографы ¹⁴⁷⁾. а) *Онкелось*, составитель халдейской таргумы на Пятокнижіе Моисеево, былъ прозелитомъ іудейскимъ, жившимъ въ первомъ вѣѣ 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 разнорѣчатъ между собою. Въ первомъ мѣстѣ говорится, что Онкелось, прозелить написалъ таргуму на Пятокнижіе по совѣту и съ согласія равви Еліезера и равви Іозуа, жившихъ около середины 1-го вѣка по Р. Хр. Во 2-мъ мѣстѣ Онкелось называется другомъ раввина Гамалила старшаго, пережившимъ этого послѣдняго, а Гамалииль 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 Онкелось очевидно смѣшивается съ извѣстнымъ прозелитомъ Акилою, 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 несогласимо съ первыми двумя. А за всѣмъ этимъ третье мѣсто очевидно должно быть признано за неотносящееся къ Онкелосу, составителю арамейской таргумы на Пятокнижіе. Такимъ образомъ таргума Онкелоса должна быть отнесена къ первому христіанскому вѣку. Внутреннія основанія, извлекаемая 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 *Вальтоновскомъ* изданіи Библии полиглотта, 1657 года. См. обо всѣхъ ихъ статью *Фольца* въ „*Real-Encyclopädie*“ von *Herzog*, В. 15 SS. 672—683; *Цунца* цит. соч. стр. 61—83; *Gfrörer's* „*Jahrhundert des Heils*“ 1 Abth. S. 36—59; *Schürers*, cit. W. S. 475—481 и др.

¹⁴⁸⁾ См. свѣдѣнія и литературу о немъ у *Кейля* „въ Einleitung in d. A. T. S. 582 f. *Ersch und Gruber's* *Encyclopädie* III Sect. 3 Th. S. 468. 7. См. также въ сейчасъ поименованныхъ изслѣдованіяхъ.

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

буквальнымъ арамейскимъ переводомъ Пятюкнижія, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ замѣняетъ образныя выраженія подлинника собственнымъ, съ цѣлю 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 Пятюкнижія о Мессіи ¹⁵²), въ поэтическихъ мѣстахъ допускается даже нѣкоторымъ образомъ гагадическое 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. Далекое болѣе свободно поступаетъ другой таргумистъ б) *Ионасанъ бенъ Узіель*, переводчикъ историческихъ (І. Навина, Судей, Руѣ и

¹⁵⁰) Такъ напр. въ кн. Числъ 24, 9 читается, по переводу съ подлинника, такъ: *Преклонился (рѣчь Валаама объ Израилѣ), лежитъ какъ левъ, и какъ львица, кто подниметъ 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 Завулонъ сказалъ (Моисей): веселись, Завулонъ, въ путяхъ твоихъ, и Иссахаръ, въ шатрахъ твоихъ. Созываютъ они народъ на гору, тамъ закаляютъ законныя жертвы, ибо они питаются богатствомъ моря и сокровищами, сокрытыми въ песокъ.* У Онкелоса же на это мѣсто: „О Завулонъ сказалъ: веселись, Завулонъ, когда будешь выходить на войну противъ непріятелей твоихъ, и Иссахаръ, когда будешь ходить въ Иерусалимъ на празднества. Племя Израилево соберется на горѣ въ домѣ святыни; тамъ свободно будетъ закалатъ священныя жертвы, потому что будетъ питаться богатствами народовъ, и сокровища, сокрытыя въ песокъ, откроются предъ нимъ.“ Срав. также таргуму на Быт. 49, 27 и др.

¹⁵¹) Напр. Быт. 11, 5 вм. „сошелъ Іегова“ у Онкелоса находимъ: „явился Іегова“; ср. также его таргуму на Быт. 18, 21, 6, 3 и др.

¹⁵²) Такъ напр. въ таргумѣ на Быт. 49, 10 читаемъ: „не отнимется имѣющей начальство отъ дома Іуды и княжикъ (Халд. Saphrah) отъ сыновей сыновъ его до вѣка, пока не придетъ Мессія, которому надлежитъ царствовать, и ему будутъ повиноваться народы.“ На Числъ 24, 17: „возстанетъ Царь изъ дома Іакова и возвеличится Мессія изъ среды Ізраиля и поразитъ князей Моава и будетъ властвовать надъ всѣми сынами человѣческими“.

¹⁵³) Такъ напр. въ таргумѣ на Быт. 45, ²⁷ вѣсто словъ подлинника: *тогда ожилъ духъ Іакова, отиа ихъ*, читаемъ: „и почилъ Духъ Святыи на Іаковѣ, отцѣ его“ (Иосифа);—на Быт. 49, 3 вѣсто: *Рувимъ, первенецъ мой!*—*ты крѣпость моя и начало силы моей, верхъ достоинства и верхъ могущества*,—читаемъ: „Рувимъ, первенецъ мой, крѣпость моя и начало силы моей; ты получишь три части: первородство, священство и царство;“—на Быт. 49, 27, вѣсто краткаго изреченія подлинника: *Веніаминъ хищный волкъ, утромъ будетъ ѣсть ловитву, и вечеромъ будетъ дѣлать добычу*,—находимъ слѣдующее: „въ землѣ Веніамина будетъ обитать Шехина и въ области его построено святилище: утромъ и вечеромъ священники будутъ приносить жертвы и въ вечернее время будутъ дѣлить между собою на части остатки отъ посвященнаго Богу.“ Срав. также Быт. 25, 27; 49, 17 и др.

1—4 кн. Царствъ) и пророческихъ (Исаиѣ, Іереміи, за исключеніемъ Плача Іереміи, Іезекіиля и 12 малыхъ пророковъ) книгъ В. Завѣта. Онъ былъ старшимъ современникомъ Онкелоса и также ученикомъ Гиллела¹⁵⁴). Таргума его появилась вскорѣ же послѣ таргумы Онкелоса въ 1 в., по Р. Хр.¹⁵⁵). 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 соотвѣтствуютъ тексту теперь извѣстной намъ таргумы Іонаана бенъ Узіеля, можно вмѣстѣ съ нѣкоторыми учеными¹⁵⁶) полагать, что первоначально Іонааномъ написанная таргума была потомъ переработана раввиномъ Іозефомъ бенъ Хіѣа, жившимъ въ четвертомъ вѣкѣ по Р. Хр.¹⁵⁷). 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 *Цунцемъ*¹⁵⁸), «Іонаанъ часто является толкователемъ; въ отношеніи же къ пророческимъ книгамъ его таргума является почти непрерывнымъ гаггадическимъ толкованіемъ»¹⁵⁹); впрочемъ, въ этомъ есть кое-что изъ внесеннаго позднѣе самаго Іонаана¹⁶⁰). Таргума Іонаана, повидимому, уже имѣла въ виду таргуму Онкелоса¹⁶¹) и по языку весьма близка къ послѣдней. Какъ изъ таргумы Онкелоса, такъ и изъ таргумы Іонаана въ талмудѣ и мидрашотъ много приводится мѣстъ¹⁶²). в) Такъ называемая Іерусалимская таргума и таргума Псевдо-Іонаана на Пятокнижіе. Въ изданіи *Вальтона* эти двѣ таргумы стоятъ, какъ особыя, и онъ, слѣдуя позднѣйшимъ раввинскимъ указаніямъ (Рав. *Азарія Меоръ*, Р. *Менахемъ* и др.) счи-

¹⁵⁴) Ср. *Цунца* цит. соч. стр. 62, *Кейла* цит. соч. стр. 534 и цитуемые здѣсь въ примѣчаніи 1 источники этихъ свѣдѣній. Ср. также *Гуррера* цит. соч. 1. 37—55.

¹⁵⁵) Ср. *Гуррера* цит. соч. стр. 37. На дальнѣйшихъ страницахъ у него приводятся и основательныя данныя въ пользу столь равнаго времени происхожденія таргумы.

¹⁵⁶) Ср. *Кейла* цитованное сочиненіе и страницу, а также цитуемыхъ имъ въ 3 примѣчаніи ученыхъ.

¹⁵⁷) О раб. Іозефѣ бенъ Хіѣа см. между прочимъ *Grätz's Geschichte der Juden*, " В. IV, S. 353.

¹⁵⁸) Цит. соч. стр. 63.

¹⁵⁹) 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; Іерем. 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.

¹⁶⁰) Напр. все враждебное Римлянамъ, какъ въ 1 Сам. 2, 5; Ис. 34, 9, Езек. 39, 16 и др. Ср. *Цунца*, *Кейла* и др.

¹⁶¹) Ср. напр. таргум. Суж. 5, 26 съ Вт. 22, 5; 2 Цар. 14, 6 съ Вт. 24, 16 и др.

¹⁶²) Цитаты см. у *Цунца* на стр. 63 прим. подъ буквою е).

таетъ полный текстъ таргумы на Пятовнижіе, (изложенной у него особо отъ изданія полиглотты Пятовнижіа, гдѣ помѣщена таргума Онкелоса и именно въ 4 томѣ послѣ учительныхъ книгъ), за произведеніе того же Іонаана бенъ Узіела ¹⁶³), впрочемъ, не съ увѣренностію, а неполный текстъ іерусалимской таргумы ставитъ параллельно ей въ особомъ столбцѣ въ томъ же томѣ. Но даже и не особенно 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 несомнѣнно, 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 его и по заключающимся въ ней историческимъ даннымъ изъ позднѣйшаго времени ¹⁶⁵) должно окончательно редакцію этой таргумы отнести уже по крайней мѣрѣ къ поколѣнію амораимъ (4—6 вв. по Р. Хр.). Къ той же мысли приводитъ и безцеремонность въ отношеніи къ подлинному тексту Пятовнижіа ради гаггады, каковая въ особенной силѣ обнаружилась именно въ эту эпоху раввинизма. Эта таргума уже прямо есть не столько переводъ, сколько галахическій, а еще болѣе того,—гаггадическій комментарий на Пятовнижіе, полный легендами, баснями и представленіями позднѣйшаго времени, примѣры чего мы еще увидимъ въ своемъ мѣстѣ. «Іерусалимская таргума относится къ таргумѣ Онкелоса», скажемъ словами *Цумма*, «какъ мидрашъ къ простому буквальному толкованію; Онкелосъ только иногда является толкователемъ, а іерусалимскій таргумистъ только иногда переводчикомъ; тотъ послѣдній въ своей таргумѣ преслѣдуетъ дерушъ (аллегорію), тогда какъ первый—буквальный смыслъ—пешатъ. Но таргумистъ іерусалимскій 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 Писанія, соотвѣтствуя господствующимъ идеямъ, настолько же удовлетворяло 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 *Цумма* цит. соч. стр. 66—72, *Губререра*, цит. соч. стр. 58 и др.

¹⁶⁵) Для этого ср. напр. тарг. на Чис. 24, 19—24, гдѣ упоминается о Константинополѣ, 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 мудраша. Почти всѣ гаггадическія объясненія и прибавки къ подлиннику, встрѣчающіяся у іерусалимскаго таргумиста, мы находимъ въ остальныхъ іудейскихъ гаггадическихъ сочиненіяхъ ¹⁶⁶) и лишь немного изъ этого принадлежитъ ему собственно ¹⁶⁷) и въ этомъ послѣднемъ онъ на столько же мало думалъ о прѣимствіи ихъ къ толкуемому, какъ и Іонафанъ въ таргумѣ на пророковъ. На обоихъ отражается степень умственного развитія тогдашняго времени и сила вліянія преданій ¹⁶⁸). На основаніи нѣкоторыхъ свидѣтельствъ изъ іудейскаго преданія предполагаютъ, что іерусалимская таргума простиралась не только на Пятокнижіе, 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 Іонафана, чему благоприятствуетъ также и указаніе древняго іудейскаго преданія на таргуму на кн. Іова ¹⁷¹), но арамейскій языкъ этихъ таргумъ, не обладающій чистотою таргумы даже Іонафана, за-

¹⁶⁶) У Цунца приводятся и данныя на это. Такъ тарг. на Быт. 21, 21 срав. съ Ialkut. Gen. f. 27 bc.,—на Быт. 31, 19 съ Boraitha R. Elieser c. 36,—на 35, 21 съ Тарг. на Михея 4, 8,—на 36, 43 съ Bereschith rabba c. 83 f. 92 d.,—на 37, 14 съ тѣмъ же памятникомъ 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, 23; Raschi *ibid*.; на Исх. 1, 15 — съ Dibre hajamin demosche, init;—на 2, 12 съ Schemoth rabba f. 119 a.,—на 9, 33—съ Tanchuma f. 23 a., на 12, 37 съ Mechiltha 6 d. 10 a и т. д. см. у Цунца 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) Цунцъ, цит. соч. стр. 72—73.

¹⁶⁹) Ср. для этого Цунца, 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 цитруется таковая таргума.

¹⁷⁰) См. у Цунца стр. 78.

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

ставляетъ относить ихъ къ позднѣйшему періоду времени ¹⁷²⁾. Таргумы на такъ называемыя 5 мегиллотъ т. е. на книги Пѣснь пѣсней, Руоѣ, Плачь Іереміи, Есѣиръ и Екклезіастъ, совершенно утрачиваютъ характеръ перевода и являются скорѣе гаггадическимъ комментариемъ, принимая гаггадическій характеръ въ такой постепенности: менѣе—таргума на книгу Руоѣ; болѣе—на книгу Плачь Іереміи; еще болѣе на книгу Екклезіастъ, затѣмъ,—Есѣиръ 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. *Цуицъ*) 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 Даниила, 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 послѣтталмудическому 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 дохристіанскомъ разумѣніи Писанія, 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 дохристіанскимъ; первоначальныя попытки къ обработкѣ ихъ принадлежатъ поколѣнію тананимъ (2—3 вв. по Р. Хр.) и окончательная обработка—поколѣнію амораимъ ¹⁷⁵⁾.

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

¹⁷³⁾ *Цуицъ*, стр. 65.

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

¹⁷⁵⁾ Этими именами (тананимъ, амораимъ 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 гагадическаго преданія, нравоученія, назиданія на основаніи текста и под. Рассмотрѣнныя таргумы, особенно же Ионаана 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-Коганимъ* ¹⁷⁸⁾, толкованіе которой простирается на книгу Левитъ; б) *Сифри* ¹⁷⁹⁾ или *Сифри де бе Рабъ* ¹⁸⁰⁾, у древнихъ называемая также *Вишалху* ¹⁸¹⁾, содержащая въ себѣ толкованіе на книгу Числъ и Второзаконіе; в) *Мехилта* ¹⁸²⁾—толкованіе на нѣкоторую часть книги Исходъ. Кромѣ того сохранились

(до 200 г. до Р. Хр), вторая эпоха была эпохою *патріарховъ* и членовъ синагога (до разрушенія 2 храма іерусалимскаго), 3-я эпоха—эпоха *танаимъ* (2—3 в. по Р. Хр.), раввиновъ собрателей Мишны, 4-я эпоха—*амораимъ* или *емораимъ* (4—6 в.) собрателей и составителей гемары; наконецъ за эпохою *амораимъ* слѣдовала эпоха *сбораимъ* или *сабораимъ* (7 в.) и *шонимъ* (8—11 в.) Ср. объ этомъ между прочимъ *Vuxtorfi*, Lexicon p. 68—71. annot. 169. Lipsiae, 1875; *Касселя* цит. соч. и друг. историковъ іудейства (*Юста*, *Грэтца* и др.).

¹⁷⁶⁾ Сифра отъ *Sepher* собственно значить книга; см. упоминаніе о ней въ талмудическихъ трактатахъ: *Berachoth* f. 47 b.,—*Eruvin* 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 *Шлосбергово* изданіе ея. Wien, 1862. Ова помѣщена также въ 14 томѣ *Ugolini*, *Thesaurus Antiquitatum Sacrarum* etc.

¹⁷⁷⁾ Т. е. Сифра изъ школы знаменитаго раввина Рабъ, каковымъ именемъ назывался преимущественно раввинъ Иуда Гаккадошъ († 243) см. *Berachoth* f 11 b. *Raschi* in *Maccoth* f. 9 b. и др. Она названа такъ потому, что можетъ быть Іудѣ же самому принадлежала редакція ея. Во всякомъ случаѣ Иуда 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 (моя). См. *Berachoth* f. 47 b.,—*Kidduschin* f. 49 b., и др. У насъ подъ руками было *Фридманново* изданіе ея. Wien, 1864.

¹⁸⁰⁾ См. комментарий *Алофазы* на тракт. *Peschim* с. 10;—*Раши* на Осію 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 вышлютъ).

¹⁸²⁾ *Meschilta* собственно значить мѣра, форма, обычай, обрядъ отъ глагола *schul*—мѣрить, измѣрять срав. *Vuxtorfi* Lexicon pag. 520. Это названіе книгѣ усвоено вѣроятно отъ того, что она указываетъ, какъ поступать при совершеніи обрядовъ излагаемыхъ въ кн. Исходъ. У насъ подъ руками было *Вейссова* изданіе ея. Wein, 1865.

значительные по объему отрывки второго мидраша на книгу Числь, называемаго «Вторая или малая Сифри¹⁸³⁾. 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 танаимъ, большею же частію въ эпоху амораймъ и даже въ эпоху себораймъ и гаонимъ, а въ окончательной обработкѣ въ эпоху гаонимъ и еще позднѣе, явились слѣдующіе толковательные труды. а) *Rabboth* или *Midrasch Rabboth*¹⁸⁴⁾ на Пятобнижіе и на 5 мегиллотъ б) *Tanchuma* или *Ielamdenu*¹⁸⁵⁾ на Пятюкнижіе, в) *Schochartob*¹⁸⁶⁾ мидрашъ на Псалмы, мидрашъ на книгу Притчей и на нѣкоторыя главы книгъ Самуила (Царствъ), г) *Pesikta*¹⁸⁷⁾, д) *Boraitha R. Elieser*¹⁸⁸⁾, е) *Talkut*¹⁸⁹⁾ и нѣк. др.¹⁹⁰⁾.

а) *Сифра тораъ-коганимъ*,—толкованіе на книгу Левить, притомъ преимущественно галахическое, нерѣдко упоминается и цитруется въ талмудѣ¹⁹¹⁾; приводимыя въ ней мнѣнія 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 мнѣнія раввина Іуды бенъ Илан, называе-

¹⁸³⁾ См. *Цуцца* стр. 48

¹⁸⁴⁾ Т. е. пространное раввинское толкованіе на Пятобнижіе и 5 мегиллотъ. Самое древнее изданіе мидрашотъ на Пятюкнижіе явилось въ Константинополь 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 значить „утѣшеніе“ (см. *Buxtorff's Lexic.* p. 672), а послѣднее: „учить насъ“ (т. е. нашъ Равви), См. *Цуцца* цит. соч. стр. 227.

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

¹⁸⁷⁾ *Pesikta* соб. значить отрубленное, часть, отдѣльное предписаніе, постановленіе, договоръ ср. *Buxtorff's Lexic.* p. 884.

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

¹⁸⁹⁾ *Talkut* значить сборникъ. Здѣсь разумѣется именно *Talkut Schimeoni* т. е. сборникъ Р. Симеона.

¹⁹⁰⁾ Объ всѣхъ этихъ мидрашотъ срав. *Herzog's Real-Encyclopädie* B. 9. S. 528; *Ersch und Gruber's Encyclopädie* II Sect. B. 27, S. 381; *D. Cassel's „Jüdische Geschichte und Literatur.* S. 226 f. Lpz. 1879. Особенно же *Цуцца* цит. соч. стр. 173—303; также—*Вюшке*, 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. *Цуцца* Цит. соч. стр. 48.

маго въ Мишиѣ просто Р. Іудю, который былъ по занятіямъ бондарь¹⁹³⁾, назывался „главою ораторовъ всѣхъ мѣстъ“¹⁹⁴⁾ (жилъ въ 1-й половинѣ 2-го в. по Р. Хр.). Окончательная редакція этого древнѣйшаго галахическаго 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 Іудю святымъ¹⁹⁵⁾, а нѣкоторыя прибавки къ ней привзошли и еще позднѣе¹⁹⁶⁾. Языкъ ея еврейскій, такой именно, какимъ онъ является въ Мишиѣ¹⁹⁷⁾. Какъ древнѣйшій галахическій памятникъ, Сифра издавна уже была предметомъ внимательнаго изученія и комментирования. Болѣе извѣстные изслѣдователи и комментаторы ея суть: *Абрагамъ бенъ Давидъ*¹⁹⁸⁾, комментарий котораго на Сифру явился въ Вѣнѣ, 1862 года; *Аронъ ибнъ Хаимъ* (Venedig, 1609—1611 и *М. Л. Мальбимъ* (Бухарестъ, 1860). б) *Сифри* или *Сифре*, какъ толковательный трудъ, простирается на обѣ вышепоименованныя книги Пятокнижія, т. е. Числь и Второзаконія, за исключеніемъ слѣдующихъ мѣстъ изъ нихъ, оставленныхъ безъ объясненія: Числь гл. 1, 2, 3 и 4; изъ 7-й ст. 24—83; 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 нерѣдко¹⁹⁹⁾. Основаніе къ составленію Сифре положено также во второмъ вѣкѣ п именно раввиномъ *Симономъ бенъ Йохай*, называемымъ въ Мишиѣ просто Р. Симономъ²⁰⁰⁾, окончательная же обработка ея принадлежитъ тому же времени, къ которому относится и обработка Сифры

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. *Цунца* цит. соч. стр. 48 и 46—47.

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

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

198) *Абрагамъ 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 Сифры съ комментариемъ этого раввина.

199) Кроме приведенныхъ въ примѣч. 179 мѣстъ изъ Талмуда справ. еще Sanhedrin. fol. 86 a, Schebiuth, 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 открытій возмутительна рѣчи противъ Римлянъ долженъ былъ бѣжать и дѣлалъ 30 лѣтъ скрываться въ пещерѣ съ своимъ сыномъ Елеazarомъ, вдали отъ всего міра. См. Schabbath, f. 33 b. Ср. *Касселя*, цит. соч. стр. 176.

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

в) *Мехилта*, 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 отдѣленій; *второй* трактатъ Beschallach (по начальнымъ словамъ стиха) на 13, 17—14, 31 и дѣлится на 6 отдѣленій; *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 11 отд.; *седьмой* Nesikin или Dinin на 21, 1—22, 22 въ 18 отд.; *осьмой* 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 Мехилта изложена по болѣе или менѣе опредѣленному плану и что стало быть ея окончательная редакція совершалась съ особою 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 соотвѣтствующая постановкѣ предметовъ содержанія Мишны, побуждаютъ относить эту редакцію ея къ временамъ не позднѣйшимъ послѣднихъ танаимъ т. е. также къ концу 3-го или началу 4-го вѣка по Р. Хр. ²⁰⁷). Первые же попытки къ собранію ея содержанія принадлежатъ даже началу 2-го вѣка: извѣстный раввинъ *Исмаэль*, 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; Baba bathra, f. 5 и др. См. у Цунца стр. 47 прим. под. буквою d) и 48 подъ буквою с).

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

герменевтических правил²⁰⁸), положили основаніе къ составленію и Мехилты²⁰⁹). Язык Мехилты, какъ и двухъ выше рассмотрѣнныхъ мишрашотъ, есть еврейскій²¹⁰).

Всѣ эти древнѣйшія мишрашотъ для нашей цѣли имѣютъ значеніе источниковъ первостепенной важности. Но нельзя игнорировать также и позднѣйшихъ мишрашотъ, тѣмъ болѣе, что на нихъ также (да еще и болѣе того) опираются защитники или сторонники теоріи аккомодации²¹¹). Они по вышесдѣланному исчисленію суть:

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

аа) *Bereschith Rabba* т. е. толкованіе на кн. Бытія, по своей первоначальной редакціи, принадлежитъ 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 начальному слову 12 ст. 47 гл.) произошло много позднѣе, — въ 11 или 12 столѣтіи²¹³).

бб) *Schemoth rabba*, мишрашъ на кн. Исходъ, по 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) *Vajjikra rabba*, мишрашъ на кн. Левитъ получилъ окончательную редакцію не ранѣе 7-го вѣка по Р. Хр. въ Палестинѣ²¹⁵).

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

гг) *Debarim rabba*, мишрашъ на Второзаконіе. Окончательная

²⁰⁸) См. *Касселя*, стр. 171.

²⁰⁹) Срав. *Geiger's.*, *Urschrift und Uebe setzungen der Bibel etc.* S. 435. *Cassel's cit.* W. S. 171 и др.

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

²¹¹) Достаточно припомнить напр. раньше приведенныя выраженія *Гейдемейма* въ его предисловіи къ переводу Мишрашъ-Гегиллимъ.

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

²¹³) *Цунца* цитов. соч. стр. 174—179, 254—256.

²¹⁴) Стр. 256—258.

²¹⁵) *Цунца*, стр. 181—184.

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

редакція 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) принадлежитъ 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. Руоъ по изслѣдованіямъ того же *Цунца* ²¹⁹), произошелъ одновременно съ предшествующимъ мидрашемъ

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

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

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

д) *Tanchuma* или *Ielamdenu* ²²³), мидрашъ на Пятюкнижіе. По изслѣдованіямъ *Цунца*, окончательная редакція его принадлежитъ первой половинѣ 9 вѣка и совершена въ Европѣ,—въ Греціи или Южной Италіи ²²⁴).

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

²¹⁷) *Цунцъ*, стр. 251—253.

²¹⁸) Тамъ же, стр. 263 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. соч. его стр. 236 и дал. Срав. также статью *Штейншнейдера* въ Энциклопедіи *Ерша и Грубера* стр. 381 тома 27-го, секціи 2-й,—*Касселя*, цит. соч. стр. 227 и другихъ, обыкновенно ссылающихся въ этомъ, какъ и въ другихъ подобныхъ случаяхъ, на вышеупомянутое изслѣдованіе *Цунца*.

²²⁵) *Цунцъ* стр. 267—268. У насъ подъ руками было Варшавское изданіе этого Мидраша, печати 1875 года. 8^о.

²²⁶) Тамъ же, стр. 268—270. Остальные мидрашимъ (на кн. Іова, пророковъ: Ісаію, Іону и др.) еще позднѣе произошли (*Цунцъ* 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 субботніе дни всего года и притомъ какъ изъ Пятокнижія, такъ и изъ пророковъ ²²⁷). Составленіе ея приписывается жившему въ концѣ 4 и въ началѣ 5-го вѣка раввину *Когана* (*Rab kohana*), но окончательная редакція ея должна была послѣдовать не ранѣе 7—8 вѣка въ Палестинѣ ²²⁸).

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 вѣка ²²⁹).

бб) *Pesikta sutarta*, мидрашъ на Пятокнижіе и 5 мегиллотъ, составленная раввиномъ *Товіею 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).

3) *Baraita* (*Boraita*) *de Rabbi Elieser* или *Pirke R. Elieser*, гаггадическій комментарий (непослѣдовательный однако же) на Пятокнижіе, раздѣленный на 54 главы, особенно обстоятельно относящійся къ исторіи міротворенія и первыхъ людей, затѣмъ патріарховъ и Моисеева времени. Самое раннее время происхожденія его въ те-перешней редакціи—8 вѣкъ по Р. Хр. ²³¹).

и) *Talkut Schimeoni*, есть обширнѣйшій мидрашъ на всю Библию В. Завѣта. Онъ похожъ на такъ называемыя катены, т. е. въ немъ на каждое отдѣльное мѣсто св. Писанія сводятся всѣ древнѣйшія раввинскія толкованія этого мѣста. По изслѣдованіямъ *Цунца* ²³²) этотъ мидрашъ составленъ въ первой половинѣ 13-го вѣка. Авторъ его есть раввинъ *Симеонъ Гадаршанъ* изъ Франкфурта на Майнѣ ²³³).

Еще болѣе позднихъ раввинскихъ мидрашотъ мы уже не приводимъ. См. о нихъ у *Цунца* 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) *Цунцъ*, стр. 190. 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. 293—295.

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

²³²) *Цит. соч.* стр. 299 и дал.

²³³) *Цунцъ*, стр. 300, срав. 299

²³⁴) *Seder olam* — значигъ порядокъ временъ или иначе хроника. Прибавка

ющую собой изложеніе, изъясненіе библейской исторіи В. Завѣта, отъ Адама до времени Александра Великаго, съ краткими добавленіями и о дальнѣйшихъ событіяхъ. Она цитруется въ Талмудѣ ²³⁵), и происхожденіе ея здѣсь приписывается раввину *Иозе бенъ Халфста* (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 *Цунцъ* 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 ²³⁶).

Далеко менѣе, нежели эта книга, имѣетъ толковательнаго значенія позднѣе ея происшедшая (около 8—9 в.) *Seder olam sutta* ²³⁷), которая почти вся представляетъ собою исторически-генеологическій списокъ важнѣйшихъ родовъ еврейской націи на основаніи Библии ²³⁸).

7) *Талмудъ* ²³⁹). 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“ ²⁴⁰). 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 *Цунца* (стр. 85) сдѣлана уже въ позднѣйшее время.

²³⁵) Megilla, f. 11 b. Iebamoth, 82 v. Nidda, 46 b. Nasir, 5 a, Abodah Sarah, 8 b. Schabbath 88 a.

²³⁶) См. о ней вообще *Цунца*, стр. 85.

²³⁷) *Seder olam sutta* значить—въ противоположность *Seder olam gabba*—малая (хроника).

²³⁸) См. о ней вообще у *Цунца* въ цит. соч. стр. 135—139.

²³⁹) Самое слово „талмудъ“ значить ученіе или „учебная книга“ отъ *lamad* — учиться, и стало быть включаетъ въ себѣ обширное понятіе.

²⁴⁰) С. *Диминскаго* „Изслѣдованіе о Талмудѣ“ стр. 23, Кіевъ; 1869.

началъ втораго вѣка по Р. Хр. было собрано раввиномъ *Акибою*²⁴¹⁾. Другіе раввины, жившіе во 2 вѣкѣ, не оставляли безъ продолженія этого дѣла. Но окончательная редакція сборника преданій, на основаніи всѣхъ этихъ предварительныхъ работъ, принадлежитъ знаменитому раввину конца 2-го и начала 3-го вѣка²⁴²⁾ *Иудѣ Святому* (Iehuda hakkadosch), называемому также Иудею Ганасси (князь, начальникъ, вождь) и его учениками. Въ этой редакціи, относящейся во всякомъ случаѣ къ 3 вѣку, сборникъ преданій или мнѣній раввинскихъ, преимущественно относящійся къ галахѣ²⁴³⁾, получилъ названіе Мишны, что значитъ — повтореніе т. е. закона²⁴⁴⁾ и стала нормою жизнедѣятельности Иудеевъ (галаха), пользуясь у нихъ высокимъ уваженіемъ. Вся Мишна раздѣляется на 6 седаримъ (порядковъ, отдѣловъ), включающихъ въ себѣ 63 частнѣйшихъ трактатовъ (Massecheth); каждый трактатъ въ свою очередь дѣлится на главы (perakim, pirke) и каждая глава — на особыя части, называемыя мишнами (mischnijoth). Вотъ въ сокращенномъ видѣ обзоръ 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 бевъ Иозефъ былъ значительнѣйшимъ и вліятельнѣйшимъ изъ раввиновъ конца перваго и первой половины 2-го вѣка по Р. Хр. См. о немъ между прочимъ въ *Herzog's Real. Encyklopädie* В. 1. S. 198 f.; *Kassella* цит. соч. стр. 170 и дал.; *Iost's Geschichte d. Israeliten*, В. 3, S. 204 f. и др.

²⁴²⁾ Въ точнѣйшемъ опредѣленіи времени жизни этого раввина ученые расходятся. Справ. о немъ *Iost's Geschichte*, В. 4, S. 96 f.; *Grätz Geschichte d. Juden*, В. 4, S. 23. 27.; *Kassella* 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. *Цунци* цит. соч. стр. 86 и дал.

²⁴⁴⁾ Справ. св. *Евифанія* Кипр. Наегес. 33, 9. „Αί γάρ παραδόσεις τῶν πρεσβυτέρων δευτερώσεως πρὸς τοῖς Ἰουδαίοις λέγονται“; справ. также 146 новеллу *Густиниана*.

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

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

²⁴⁷⁾ *Kilajim* значитъ „двокаго рода“.

5) *Schebiith*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. 18, 8 и дал. ст. 25 и дал. Втор. 18, 4.

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

8) *Maaser scheni* (вторая десятинна) 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 освящаютъ все тѣсто.

10) *Orlah* (необрѣзаніе, крайняя плоть) имѣетъ въ виду запрещеніе (въ Лев. 19, 23) вкушать въ теченіе трехъ первыхъ лѣтъ отъ плодовъ новонасажденнаго дерева, какъ необрѣзанныхъ.

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

II. *Seder moed* (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. Мѡ. 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 священнхъ полусикляхъ или дидрамахъ выкупныхъ на основ. Исх. 30, 12 и дал. (ср. Мѡ. 17, 24).

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

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

7) *Beza* (яйцо)²⁵¹⁾ или *jom tob* (добрый день), о томъ, можно ли

²⁴⁸⁾ Schebiith значитъ седьмой, субботній.

²⁴⁹⁾ Terumoth или Terumah gedolah значитъ именно поднятіе, возношеніе.

²⁵⁰⁾ Слово это объясняютъ двояко: отъ *arab* смѣшивая, соединять и отъ *ereb*—вечеръ, какъ какъ содержащаяся въ трактатѣ галахическія постановленія должны быть исполняемы въ вечеръ субботняго дня.

²⁵¹⁾ Отъ начальныхъ словъ трактата и отъ начального предмета разсужденія его.

ѣсть яйцо снесенное въ какой либо праздничный (слѣдовательно субботній день) или нѣтъ, по поводу спора объ этомъ въ школахъ 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, Руѣ въ пятидесятницу, Плачь Іереміи въ 9-й день Аби, Екклезіастъ въ праздникъ Кущей и Есѣрь въ праздникъ Пуримъ (Жребіевъ); объ этомъ послѣднемъ праздникѣ и о чтеніи въ него преимущественно такъ называемой *Megillah*—кн. Есѣрь 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 кущей) 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 Nesik'in* (осужденій, обвиненій, повинностей).

1) *Baba kamta* (первыя ворота) ²⁵²⁾ рассуждаетъ о правѣ обвиненія въ различнаго рода оскорбленіяхъ между прочимъ на основаніи Исх. 21, 33 и 22, 5. 6.

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

3) *Baba bathra* (последнія ворота) рассуждаетъ 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) рассуждаетъ о наказаніи за удары.

6) *Schebnoth* (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) рассуждаетъ 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) *Horaioth* (ученіе, ученое мнѣніе, положеніе) рассуждаетъ 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, святины).

1) *Sebachim* (жертвы) о жертвахъ заколенія и о жертвахъ всеожженія, —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 Числь.

3) *Shullin* (неосвященное) рассуждаетъ о способѣ закланія животнаго, неназначеннаго для жертвы по Втор. 12, 14. 15 и о вкушеніи отъ этого животнаго.

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

²⁵²⁾ Т. е. первый изъ трехъ слѣдующихъ одинъ за другимъ трактатовъ, рассуждающихъ 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 святилищу или вообще—Богу.

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

7) *Kerithuth* (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) *Meilah* (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) имѣетъ 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 всесоженіе, 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, кущи) объ оскверненіи (нечистотѣ) палатокъ и домовъ въ особенности мертвыми или трупами, на основаніи Числ. 19 14 и дал.

3) *Negaim* (прокаженные) 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) *Machsirin* (постоянно дѣлающее т. е. нечистымъ) или *Maschkir* (истеченія) на основаніи Лев. 11, 34. 38 разсуждаетъ о семи

случаяхъ, въ которыхъ вода, улавшая на лицу или питье, дѣлаетъ послѣднія нечистыми.

9) *Sabim* (источающіе, истекающіе) на основаніи Лев. 15 гл. разсуждаетъ 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.) разсуждаетъ о нечистотѣ, хотя и устраненной умовеніемъ, но имѣющей силу до вечера.

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

12) *Ukzin* (стебельки, косточки отъ плодовъ) объ оскверненіи плодовъ чрезъ ихъ стебельки или косточки и скорлупу или шелуху²⁵³).

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

Кромѣ этой Мишны р. Іуды въ періодъ Танаймъ 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 (*pegakim*). Она пользуется далеко меньшимъ въ сравненіи съ Мишною р. Іуды уваженіемъ, однако же весьма нерѣдко цитруется у позднѣйшихъ раввиновъ²⁵⁶). По содержанію своему она хотя и приближается къ Мишнѣ р. Іуды, однако же по свойству и характеру изложенія этого содержанія представляетъ собою болѣе гагадической, нежели галахической памятникъ. Языкъ ея—еврейскій языкъ Мишны р. Іуды²⁵⁷)

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

²⁵¹) Такимъ образомъ къ 6 седаримъ Мишны заключается всего 63 трактата, въ этихъ 63 трактатахъ содержится 525 главъ и наконецъ въ этихъ 525 главахъ—4187 мишнаготъ или маленькихъ отдѣленій, заключающихъ въ себѣ галахическія мнѣнія раввиновъ.

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

²⁵⁵) См. у *Цунца*, стр. 50.

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

²⁵⁷) См. *Цунца*, стр. 51.

лись объ главныя раввинскія 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 *Г. мара* ²⁵⁹ на Мишну и вавилонская, получившія вѣсть 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 обонхъ гемаръ арамейскій, но не чистый, какимъ, напр, написаны извѣстныя части Библии В. З. или даже таргумы, а полный барбаризмами. Но 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 всѣхъ 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 седець за исключеніемъ трактата Berachoth, во 2-мъ сед. тракт. Schekalim, въ 4-мъ—Edujoth и Aboth, въ 5-мъ Middoth и Kinnim и половина трактата Tamid, а равно весь 6-й седець за исключеніемъ трактата Niddah. Такимъ образомъ въ іерусалимской гемарѣ разьяснены 39 трактатовъ Мишны, а въ вавилонской только 36¹/₂, 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 привнесъ ученикъ Іуды рав. Абба Арека. См. Шюпера Neuttl. Zeitgeschichte S. 13.

²⁵⁹) Слово *гемара* отъ *gemar*—завершать, оканчивать, вполне выяснять, также—учить и значить: завершеніе, дополненіе, выясненіе, разьясненіе, ученіе. См. *Valtorfi 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. Bartenorae († 1530) commentariis integris*. Ed. G. Surenhusius Amstelaedami, 1698—1702. 1—VI p. voll. 3 in fol.; 2) *Talmud babilonicum*, ed. Landau. Praegae, 1830—32. 1—V tomi, continentes Seder Seraim et Seder Moed.; 3.) *Talmud Babyl. Tractat Berachoth*, mit deutscher Uebersetzung von Dr. E. M. Pinner. Berlin, 1842; 4) *Compendium des hierosolymitanischen und babilonischen 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 гемара служитъ 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 гемары, 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. Завѣтъ, 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, *каббалы*, 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-

Nürnberg, 1868 и нѣк. др. См. изслѣдованіе о Талмудѣ: въ исторіяхъ *Грэтца* (особенно въ 4 томѣ) и *Юста* (4 т. стр. 103—162. 222. 323—328 и въ приложеніи: Excursus Uber den Thalmud als historische Quelle); *Пресселя* „Thalmud“ 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 специальное изслѣдованіе С. *Диминскаго* „О Талмудѣ“. Кіевъ, 1869; см. также С. *Серіевскаго* „Собесѣдованіе о вѣрѣ христіанской и вѣрѣ іудейской съ ея талмудомъ и папизмомъ“ ч. 1 стр. 18 и дал. Москва, 1871; *Мордвинова*, В. „Тайны Талмуда и Еврея въ отношеніи къ христіанскому міру,“ стр. 15 и дальн. Москва, 1880 и нѣк. др.

²⁶¹⁾ Примѣровъ можно было бы привести множество. Впослѣдствіи мы не упустимъ случая привести немногое изъ многоаго.

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

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

разившееся въ такихъ грандіозныхъ памятникахъ, какъ Мишна и гемара), такъ какъ, затѣмъ, тайное ученіе какъ такое, и вообще считалось неудобнымъ обнародовать, то и не появлялось до самой эпохи гаонимъ специальныхъ 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 бенъ 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 Шемтобъ де Леонъ*, жившаго въ разныхъ мѣстахъ во второй половинѣ 13-го вѣка ²⁷⁰). На первый взглядъ она представляется какъ бы комментариемъ на Пятокнижіе; 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 вышесказанное замедленіе появленія каббалистическихъ трудовъ въ болѣе

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

²⁶⁵) См. *Цунца* стр. 166—167. *Hechaloth* значать „дворцы, храмы“.

²⁶⁶) Т. е. книга, содержаніе которой ведется отъ имени Ангела Разіела. 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. *Касселя*. стр. 293.

²⁷¹) Во всей книгѣ нѣтъ систематическаго изложенія тайнаго ученія; она „состоитъ изъ наизнанныхъ одно на другое, безъ всякой внутренней связи, изреченій, въ которыхъ отражаются и неоплатоническія и гностическія и аристотелевскія представленія и является гагадически-аллегорическое толкованіе, въ чемъ ясную мысль только съ трудомъ можн отыскивать. Откровенія великихъ тайнъ сообщаются высокопарною рѣчью, но увь! подъ малопонятными фразами и непонятными мистеріями скрывается безсмыслица. Авторъ даже неправильно писалъ арамейскихъ языкомъ. Нѣкоторыя мѣста обнаруживаютъ враждебный Талмуду характеръ и склонность къ христіанскимъ догматамъ, особенно же отроичности 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. Bera: 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 автобіографіи (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 пустычника, по имени Бануса, вѣроятно одного изъ представителей секты Ессеевъ. Живая, честолюбивая, жаждавшая дѣятельности натура его однако же не могла удовлетвориться ни лѣнливымъ сибаритствомъ Саддукеевъ, ни однообразнымъ пѣтвизмомъ Ессеевъ, ни аскетическимъ уединеніемъ Бануса, и вотъ онъ 19-ти лѣтъ отъ роду примкнулъ къ партіи Фарисеевъ, въ рукахъ которыхъ сосредоточивалась вся руководительная дѣятельность въ народѣ, и вліяніе которыхъ на народъ было громадное ²⁷⁴⁾). Сектѣ Фарисеевъ онъ въ общемъ остался вѣ-

²⁷²⁾ У насъ подъ руками находилось изданіе сочиненія И. Флавія *Ипполитово* и *Вейдманово* (Coloniae 1691 in fol). Объ Иосифѣ Флавіи и его сочиненіяхъ см. *Ерма* и *Грубера* Sect. II, В. 31, SS. 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 имѣетъ не малое значеніе докторская диссертація *Р. Пласта*: „*Flavius Iosephus und die Bibel*“. Berlin, 1867.

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

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

рень до конца своей жизни, что видно изъ его сочиненій, хотя послѣдующія обстоятельства его жизни и греческое образование не могли не смягчить въ немъ партикуляристическихъ 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 Поппею 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 облагодѣтельствованъ 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 благопріятныя послѣдствія: его пощадили и, впоследствии, когда чрезъ два года Веспасіанъ дѣйствительно сдѣлался императоромъ, сдѣлали даже почетнымъ плѣнникомъ, при чемъ ему даво 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 покровительницею Іудеевъ.

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

²⁷⁷) Впоследствии мы расроемъ связь между обоими этими образованными гречески Іудеями.

терагурою и умеръ, по всей вѣроятности, при Траянѣ (98—117) Такимъ образомъ Иосифъ былъ современникомъ Апостоловъ Христовыхъ, и такъ какъ ояъ 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 Заѣта 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 невзглядимые слѣды этихъ условій на его сочиненіяхъ. Важнѣйшее для насъ сочиненіе І. Флавія, оставшееся до настоящаго времени есть „Древности іудейскія“ (*Ivdaïkñ archaiologia*, *Antiquitates Iudaicae*). Оно появилось въ свѣтъ въ 94 г. по Р. Хр. Въ 20-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. Заѣта, 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 цѣлію его труда было внушить образованному неіудейскому міру болѣе уваженія къ Іудеямъ и ихъ исторіи, нежели какимъ пользовались эти послѣдніе. Далеко менѣе значенія для насъ имѣютъ другія сочиненія Флавія, каковы: а) „О войнѣ іудейской“; главнымъ предметомъ этого сочиненія служить 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⁾ Ясноѣ 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 Археологіи Іосифъ Флавій по отношенію къ Ветхому Завѣту является то сократителемъ, то распространителемъ содержанія послѣдняго. Въ этомъ послѣднемъ случаѣ онъ нерѣдко пользуется гаггадическимъ преданіемъ своего времени ²⁸⁴). Кромѣ того, у него въ Археологіи 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 Cajum“ и „Contra Flaccum“. Затѣмъ о немъ немногое сообщаетъ *Флавій* ²⁸⁶) и нѣкоторые христіанскіе писатели. У позднѣйшихъ іудейскихъ писателей онъ извѣстенъ подъ именемъ Іедедія 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 кромѣ *Шюрера* (стр. 25) специальное изслѣдованіе von *Freudenthal* „Die Flavius Iosephus beigelegte Schrift uber die Herrschaft der Vernunft (IV Makkaebaerbuch) etc. Breslau, 1869.

²⁸⁴) Доказательства будутъ приведены въ свое время; для настоящаго случая срав. гаггаду объ Авраамѣ, какъ учителѣ астрономіи (Археологія 1, 8), объ Іосифѣ (2, 4) и др. срав. вышестогованную диссертацію *Плаата* 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 Philonaeae*. Lipsiae, 1829. 1842. также у *Ерши* и *Грубера* (III. 23, SS. 435—455), и у *Герцога* въ ихъ энциклопедіяхъ, у *Шюрера* въ цит. соч. стр. 643—665, особенно у *Зимфрида* въ его цит. соч. *Philo von Alexandria etc.* и др.

²⁸⁶) Именно въ *Antiquit 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 Александріи ²⁸⁸⁾. 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. Заѳта (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 успѣха ²⁸⁹⁾. 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 Заѳта, которое было для него такимъ же драгоценнѣйшимъ 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 Заѳтъ 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. Срав. *Gfroerer's Philo etc. S. 1 ff.* Статью въ *Real—Encyclopadie von Herzog*, подъ заглавіемъ „Philo“ т. 11, S. 579. *Касселя* цит. соч. стр. 131 и др.

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

²⁸⁹⁾ См. вышечитованное мѣсто изъ Древностей Іудейскихъ I. *Флавія*. Ср. также *Филона*, *De legat ad Cajum*, pag. 788 sq.

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 жервоприношеніи 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 неизмѣнимъ (6, 4—12); 9) О воздѣлываніи земли Ноемъ (9 26), 2 книги; 10—11) О пьянствѣ 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 Иосифѣ; 21) О жизни Моисея, 3 книги: а) исторія Моисея отъ рожденія до смерти, б) о Моисеѣ, какъ законодателѣ и законодательствѣ его и в) о священныя 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 заповѣдяхъ; 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 мирѣ ²⁹⁰). 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 полнино принадлежащимъ Филону. Справ. объ этомъ см. статью въ Hergog's Real-Encyclopädie, t. 11, S. 580.

лей ²⁹¹⁾, въ составѣ съ 3 другими книгами, до насъ недошедшими, представляли одно большое связное сочиненіе о состояніи Іудеевъ при Калигулѣ. Остальныя 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 *Езекииль* (2 или даже 3 в. до Р. Хр. ²⁹²⁾, авторъ оставшагося до насъ отрывка драмы ἐστραγγή (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, Ангель, 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⁾ *Евсевія* Цер. Истор. 2, 5 и др.

²⁹²⁾ Ср. о немъ *Демича* „Zur Geschichte d. jüdischen Poesie etc. Leipzig, 1836 S. 28. *Frankel's*“ Ueber den Einfluss de palastin. Exegese auf die alexandr. Hermeneutik. S. 113—114 и др. Весь сохранившійся до насъ отрывокъ его драмы помѣщенъ въ концѣ означеннаго сочиненія *Демича* на стр. 211—219. Ср. указаніе на это сочиненіе *Езекиля* 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-мъ же вѣкѣ до Р. Хр. учитель Птолемея Филопатора, Иудей *Аристовуль*, послѣдователь Аристотелевой философіи, поднесъ своему царственному ученику экземпляръ своего толкованія книгъ Моисеевыхъ ²⁹⁴). Основная мысль этого толкованія та, что учение Моисея послужило основою 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 Пятокнижія все казавшееся въ послѣднемъ несогласнымъ съ началами и требованіями философіи объяснить въ смыслѣ философскомъ, такъ напр. библейскія челоѡкообразныя 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. Завѣта ²⁹⁶).

в) Хотя извѣстное по отношенію къ вопросу о переводѣ LXX *Письмо Аристея* къ брату его Филократу, какъ нами было замѣчено, не принадлежитъ самому Аристею, 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 закону ²⁹⁸).

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* лит. 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; *Евсевіемъ* 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 *Ейжорновой* Библіотеки библейской литературы.

²⁹⁷) См. въ цит. раньше письмѣ его по изданію *Van Dale*.

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 (вмѣстѣ 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, приемъ послѣднихъ Птолемеемъ, самое совершеніе перевода и обстоятельства послѣдовавшія затѣмъ ³⁰²). Для нашей цѣли важнѣ всего упомянутая (мнимая) 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 всѣ 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 книги Сивиллы* подъ именемъ прорицательницы Сивиллы. Происхожденіе 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. *Фанг-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. Каринскаго статью: „Египетскіе іудеи“ въ Хр. Чт. за 1870 г. ч. 3, стр. 455—456 и цит. статью Н. А. Елеонскаго, 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 сначала³⁰⁶) обозрѣваетъ въ общихъ чертахъ судьбу человѣчества, упоминая о важнѣйшемъ событіи въ исторіи послѣдняго—гордомъ, возмутительномъ противъ Бога дѣйствиіи людей, развившемся въ столпотвореніи вавилонскомъ (Быт. 11, 2 и дал.),—имѣвшимъ своимъ послѣдствіемъ разсѣяніе людей и начало ихъ взаимной борьбы. Эту борьбу авторъ представляетъ въ образѣ мѣологическаго сказанія о борьбѣ Титанидовъ съ Кронидами, за окончаніемъ которой слѣдуетъ у автора смѣна царствъ—древняго египетскаго, персидскаго, мидійскаго, еоіопскаго, вавилонскаго, македонскаго, египетскаго новаго и наконецъ римскаго, къ чему присоединяется подробное изображеніе временъ грядущихъ и особенно блаженныхъ мессіанскихъ временъ. Въ заключеніе авторъ рекомендуетъ себя прорицательницею Сивиллою, сродницею боговъ. Нѣкоторыя черты изображенія грядущихъ временъ живо напоминаютъ изреченія изъ пророческихъ книгъ В. Завѣта³⁰⁷). 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 мессіанскихъ³⁰⁸).

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

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

³⁰⁵) См. напр. статью *Ed. Peyssa* въ *Herzogs Real-Encyklopadie*, 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 *Фридриба*. 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 783 и дал. съ *Исаи* 54, 1 и др., 800 и дал. съ *Ис.* 13, 10; *Иезек.* 32, 7 и дал. (Ср. также *Мѡ.* 24, 29 и пр.).

³⁰⁸) Впрочемъ. ср. ст. 258 съ *И. Нав.* 10, 12—13, гдѣ, кромѣ того, цитуются „Книга Праведнаго“ съ изреченіемъ объ остановкѣ солнца среди неба.

такъ какъ, подобно новозавѣтнымъ Св. Писаніямъ, также не представляющимъ собою 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 являютя на первыхъ ступеняхъ своего развитія, то въ таргумахъ (особенно позднѣйшихъ), мидрашотъ, талмудъ и каббалѣ она постепенно раскрывается и наконецъ въ талмудѣ галаха, а въ каббалѣ гагада является во всемъ своемъ блескѣ. Если въ тѣхъ книгахъ цитация изъ В. Завѣта является еще цѣлесообразною и въ то же время имѣющею въ виду собственный смыслъ цитуемыхъ мѣстъ, то въ мидрашотъ и талмудѣ эта цитация, оказываясь несравненно большею по объему цитуемаго, въ то же время постепенно (мишна, гемара, древнѣйшія мидрашотъ и позднѣйшія мидрашотъ) дѣлается все болѣе произвольною въ отношеніи къ собственному смыслу цитуемыхъ мѣстъ. И такъ далѣе. Такимъ образомъ, исчисленные источники въ ихъ совокупности даютъ возможность цѣльнаго представленія о характерѣ и способѣ іудейскаго толкованія Вѣтхаго Завѣта въ періодъ новозавѣтныи, особенно если принять во вниманіе условленную особыми историческими обстоятельствами неподвижность, коность Іудеевъ въ этомъ отношеніи и замкнутость въ себѣ, — значеніе традиціи въ ихъ умственной дѣятельности и пр.

II.

Возникновеніе и постепенное развитіе, виды и свойства іудейскаго толкованія Ветхаго Завета.

Уже въ обзорѣніи источниковъ для характеристики іудейскаго толкованія намъ приходилось указывать на существеннѣйшій признакъ, отличающій направленіе іудейства египетскаго въ его отношеніи къ Библии отъ направленія іудейства палестинскаго, державшагося *преданія* (галахическаго и гагадическаго), именно мы называли направленіе египетскаго іудейства 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 мидрашотъ 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 условливалось историческими причинами, прослѣдить которыя и составляетъ нашу ближайшую задачу. И естественнѣй 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 іудейскаго. Въ признаніи іудейскаго вліянія на новозавѣтное толкованіе они раздѣляются на двѣ неравныя партіи: большая часть ихъ склоняется на сторону признанія іудео-палестинскаго вліянія и несравненно меньшая часть выдвигаетъ на первый планъ вліяніе іудео-александрійское. Къ числу первыхъ можно отнести *В. Суренгузія, Литфута, Шоттлена, Еккермана, Розенмюллера, Ротэ, Гейденейма* 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, *Зимфридъ* въ цитов. соч. и вѣк. др. Такъ напр. *Гейеръ* въ своихъ „*Vorlesungen über das Judenthum und seine Geschichte*“ (1864) говоритъ: „*Иисусъ былъ*

глядяще представить намъ обликъ того и другаго направленія, дать возможность точнѣе опредѣлить характеръ іудео-палестинскаго и іудео-александрійскаго толкованія Ветхаго Завѣта 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, имѣеть съ нимъ одинъ корень,—іудейскій.

А.

Іудео-палестинское толкованіе Ветхаго Завѣта.

Іудео-палестинское толкованіе В. Завѣта въ томъ видѣ, въ какомъ оно является въ періодъ новозавѣтный, имѣеть глубочайшія основанія свои въ послѣднѣнномъ состояніи народа Божія ²⁾.

Семидесятилѣтній вавилонскій плѣнъ имѣлъ два существенно важныхъ въ настоящемъ случаѣ слѣдствія. Первымъ изъ нихъ была сильная возбужденность религіозно-нравственнаго чувства вмѣсто прежней религіозно-нравственной распущенности, противъ которой со всею силою божественной ревности ратовали пророки (сравн. напр. Исаи 1, 2 и дал. 2, 5 и дал. и др. Иерем. 1, 15 и дал. 2, 4 и дал. и др.) Благодаря плѣну Іудеи (или, точнѣе, лучшая часть ихъ) живо сознали, что прежнее ихъ невниманіе къ 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 Гиллела“ (см. у Демича въ его брошюрѣ „Jesus und Hillel,“ S. 7. Erlang. 1867). Между тѣмъ наоборотъ *Теологусъ* 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 поразительно сходнаго между новозавѣтными и іудео-александрійскими писателями. См. напр. *Теологуса* цит. соч. стр. 55 и дал. 63 и дал. и др. *Гфререра* цит. соч. стр. XXXVI и дал. 1, 52. 202. 296 и дал. 307 и дал. 386 и дал. 439 и дал.; 2, 98 и дал. 128. 131. 135 и дал. 138 и дал. и др. *Зигфрида* цит. соч. стр. 303—330 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 Завѣта къ болѣе раннимъ каноническимъ же книгамъ, какъ разъясненіе содержанія послѣднихъ. Разсмотрѣніе такого отношенія не входитъ въ область нашего изслѣдованія. Кромѣ того считаемъ нужнымъ напередъ оговориться, что подѣ толкованіемъ мы разумѣемъ изясненіе 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 на примѣръ 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 нынѣ 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 приносить для царей, которымъ Ты покорилъ насъ за грѣхи наши. И тѣлами нашими и скотомъ нашимъ они владѣютъ по своему произволу, и мы въ великомъ стѣсненіи». (Неем. 9, 34—37). «Мы рабы, но и въ рабствѣ нашемъ не оставилъ насъ Богъ нашъ. И склонилъ Онъ къ намъ милость царей Персидскихъ, чтобы они дали намъ ожить, воздвигнуть домъ Бога нашего и возстановить 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 окрѣпло убѣжденіе въ неизмѣримомъ величій Іеговы Бога Израилева по сравненію съ ничтожными идолами язычниковъ (Срав. Неем. 1, 5; 9, 6 и дал. Сир. 36, 2 и дальн. Есѣ. 4, 17 гр. доб. 10, 3 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. добавл). Все это побуждало возвратившихся изъ плѣна Іудеевъ снова, со всею ревностію обратиться къ Іеговѣ и Его закону, начертанному рукою Моисея, уявленному и раскрытому въ писаніяхъ пророковъ и агіографахъ. Прежде всего ревность ихъ обратилась на возстановленіе разрушеннаго и оскверненнаго язычниками храма іерусалимскаго и самаго Іерусалима. Они не только охотно жертвуютъ на это дѣло свои средства (1 Езд. 2, 68—69), но и сами усиленно трудятся надъ возстановленіемъ Іерусалима и храма, одушевленные религіозною ревностію (Срав. 1 Езд. 1, 5; 3, 8 и дал. Неем 2, 17 и дал.; гл. 3 и др.). Въ связи съ этимъ исполненіе религіозныхъ обязанностей, предписываемыхъ въ законѣ Моисеевомъ, является теперь насущною потребностію каждаго истиннаго Израильянина. «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 Салаѳилля, 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 Іудеевъ изъ плѣна при Артарксеркѣсѣ Лонгиманѣ) и сыны Израилевы жили по городамъ своимъ, тогда собрался весь народъ, какъ одинъ человекъ, на площадь, которая предъ Водяными воротами (въ Иерусалимѣ), и сказали книжнику Ездрѣ, чтобы онъ принесъ книгу закона Моисеева, который заповѣдалъ 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 поклонялись 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 поприздно по уставу“. (Неем. 8, 1—3. 5—6. 9. 18; 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 празднества). не дѣлали такъ сыны Израилевы. Радость была весьма великая» (Неем. 8, 17). Въмѣстѣ съ тѣмъ Іудеи все болѣе и болѣе убѣждались въ необходимости отрѣшиться отъ всего иноземнаго, привязанность къ которому отвлекала ихъ отъ Іеговы и была причиною ихъ глубокаго паденія

³⁾ Сн. 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. **сн.** 38 и дал. и др.

(Вар. 1, 22; 2, 1 и дал. срав. Неем. 13, 23—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 разумѣнія того древне-еврейскаго языка, на которомъ написаны священныя книги ихъ. Въ теченіи семидесяти лѣтъ плѣна живя и обращаясь съ Халдеями, говорившими арамейскимъ нарѣчіемъ ⁵⁾, Іудеи невольно забывали свой родной, древне-еврейскій языкъ, усвоивъ 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 служитъ то, что въ священныя книги еврейскія, написанныя во время или послѣ плѣна являются цѣлыя отдѣлы написанныя по арамейски (aramith, 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 впослѣдствіи (со времени сирійскаго владычества) мало по малу и совсѣмъ вытѣснило изъ народнаго употребленія тотъ языкъ ⁹⁾.

⁵⁾ Срав. *I. Furst* „Lehrgebäude der aramäischen Idiome“ etc. S. 2 ff. Leipzig, 1835. *I. G. Muller's*, Die Semiten in ihrem Verhältnisse zu Chamiten und Iaphetiten, S. 21—32. 62—170. Gotha, 1872 и др.

⁶⁾ Срав. цитованныя сейчасъ изслѣдованія ученыхъ.

⁷⁾ Пожалуй можно вмѣстѣ съ *Касселемъ* даже сказать, что во весь послѣплѣнный періодъ до временъ Маккавейскихъ „языкомъ іудейскаго народа былъ еврейскій, конечно уже лишенный своей первоначальной чистоты и смѣшанный съ добавленіями изъ арамейскаго или изъ персидскаго“. *Lehrbuch der Iudischen Geschichte und Literatur*, S. 23. Leipzig, 1879.

⁸⁾ Сильнѣйшимъ доказательствомъ послѣдняго служатъ труды мазоретовъ 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; *Böhl'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 послѣднѣннаго Иудея направилась на законъ Иеговы, 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 Ездрѣ и Нееміи оно еще болѣе усилилось (Неем. 8 гл.). Самъ Ездра является и лучшимъ представителемъ и сильнѣйшимъ двигателемъ этого направленія. „Онъ былъ книжникъ, свѣдущій въ законѣ Моисеевомъ, который далъ Господь, Богъ Израилевъ (1 Езд. 7, 6, срав. 2 Езд. 8, 3). Онъ расположилъ сердце свое къ 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, заботиться о сохраненіи текста его въ чистотѣ, цѣлости и неповрежденности, обставлять его исполненіе надлежащими, соотвѣтствующими требованіямъ жизни правилами, разъяснять непонятное въ немъ и т. д. Такимъ образомъ *номистическое* направленіе поддерживалось, развивалось и усиливалось въ послѣднѣнномъ іудействѣ, затѣняя собою всѣ другія проявленія духовной дѣятельности. Книга премудрости Иисуса сына Сирахова между другими послѣднѣнными произведеніями іудейской письменности служитъ нагляднѣйшимъ выраженіемъ этого направленія¹³⁾. Второе же слѣд-

bibel zur Zeit Iesu, S. 141 и др. Кромѣ плѣна тому же способствовали еще и прежде совершавшіяся нашествія Ассиріянъ и Вавилонянъ на Палестину. Ср. *Цунма* Die gottesdienstl. Vortrage d. Iuden, S. 7; *Кейл* Einleitung in d. A. Test, S. 55. 59 и др.

¹⁰⁾ „Вся духовная дѣятельность Іудеевъ въ послѣднѣнное время сосредоточивалась на изясненіи, дальнѣйшемъ развитіи и огражденіи закона“. *Кейл*, Kommentar über die Bücher der Makkabäer, S. 5. Leipzig, 1875.

¹¹⁾ Объ этомъ учрежденіи нами будетъ сказано въ своемъ мѣстѣ. Болѣе подробныя свѣдѣнія объ Ездрѣ и его дѣятельности въ этомъ отношеніи сообщаетъ іудейское преданіе въ талмудическомъ трактатѣ *Sanhedrin*; срав. также *Midrasch rabba* in Num. 3. 8 и др.

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

¹³⁾ Въ дальнѣйшемъ изслѣдованіи мы еще коснемся номистическаго направленія этой книги. Характеристично также въ разсматриваемомъ отношеніи одно изреченіе автора Апокалипсиса Варуха. Описывая грустное положеніе Іудеевъ въ плѣну вавилонскомъ, онъ говоритъ: „пророки теперь почилы, мы вышли изъ земли своей,

стві плѣна, —измѣненіе древне-еврейскаго языка въ живомъ употребленіи въ пользу арамейскаго, въ связи съ первымъ, вызвало естественную потребность въ *изложеніи* на болѣе понятномъ (арамейскомъ) нарѣчій писаннаго древне-еврейскимъ языкомъ закона, въ *истолкованіи* его „И читали, говорится въ книгѣ Нееміи относительно вышеприведеннаго случая поученія въ законѣ при Ездрѣ и его сподвижникахъ,“ изъ книги, изъ закона Божія, внятно, и присоединяли *толкованіе*, и народъ понималъ прочитанное ¹⁴⁾ (8, 8; срав. ст. 7. 12. 13; 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 *буквального*, такъ какъ увѣщаніе и назиданіе составляютъ не толкованіе, а лишь примѣненіе истолкованнаго.

Между тѣмъ вскорѣ же послѣ плѣна вавилонскаго къ указаннымъ обстоятельствамъ присоединились и другія, такъ или иначе способствовавшія дальнѣйшему развитію и характерной постановкѣ дѣла іудейскаго толкованія. Мы разумѣемъ а) прекращеніе ряда богодуховенныхъ мужей, пророковъ и замѣну ихъ новыми руководителями ревновавшаго по законѣ народа; б), возникновеніе новыхъ учрежденій въ средѣ послѣплѣннаго іудейства, каковы: упомянутая 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. 85, 3.

¹⁴⁾ И древніе раввины и многіе новѣйшіе ученые комментаторы 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. *gagam*, арам. *targem* — перебрасывать, переводить. собственно и значить: переводъ, переложеніе, — „translatio sive paraphrasis chaldaica textus hebraici sacri“, по словамъ *Буксторфія*, *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 жизни. Срав. *Wedell De emendationibus a sopherim in libris sancti V. T. propositis.* pag. 30 sq. Vratislaviae, 1869. Также Чтен. въ общ. люб. дух. проsv. 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 послѣднѣмъ 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 Вакхидомъ, бывшую около половины 2-го вѣка говоритъ: „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 послѣднѣмъ народа іудейскаго повлекло за собою новыя и также немаловажныя послѣдствія въ отношеніи къ интересующему насъ вопросу. И ближе всего, ревность народа по Іеговѣ и Его закону требовала, чтобы кто либо замѣнилъ собою богодухновенныхъ мужей и пророковъ въ руководствѣ духовною жизнью его, разъяснилъ ему волю Божию, былъ такимъ образомъ для него въ качествѣ *пророка* ¹⁹⁾ до времени, пока не придетъ *Пророкъ вѣрный* (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 обзорѣни 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 *Wilkiei, Clavis Novi Testamenti philologica*, pag 379 и дал. Lipsiae, 1868.

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

21) Срав. Вухторгій, *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 *Sepher*—писаніе, письмо, хартія, свитокъ, книга (Ис. 34, 4; Іер. 32, 11; Дан. 9, 2 и др.). *Sopher*—причастная форма того глагола и значить—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; Мѣ. 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 п 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 (*νομοτικοί*) ²⁵), истолкователи и учителя закона (*νομοδιδάσκαλοι*) 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 νόμιμα*) 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 послѣдствіе время съ именемъ этихъ соферимъ, мудрецовъ, для этого достаточно привести нѣсколько изреченій изъ древнѣйшаго памятника іудейской письменности,—книги премудрости I. С. Си-

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

²⁵) Срав. Мѡ. 22, 35; Луки 10, 25; Тит. 3, 13; Луки 7, 30; 11, 45. 46 и др. У *Вилькія* (цит. соч. стр. 292) это слово прямо изъясняется въ значеніи „толкователя и учителя закона Моисеева“.

²⁶) Срав. Луки 5, 17; Дѣян. 5, 34.

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

²⁸) Это выраженіе (*τα νόμιμα*) по связи рѣчи и по сличеніи 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. *Victorfii Lexicon*, pag. 1076—1078. Въ Новомъ Заветѣ названіе равви нерѣдко прилагается къ Господу Іисусу Христу, какъ учителю народа и къ другимъ лицамъ, см. напр. Мѡ. 26, 25. 49; Мар. 9, 5; 10, 51; 11, 21; 14, 45; Иоан. 1, 38. 49; 3, 2; 4, 31; 3, 26; Мѡ. 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. *Victorfii, 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 видящіе его будутъ называть его блаженнымъ. Мудрый пріобрѣтаетъ довѣріе у народа, и имя его будетъ жить во вѣкъ“ (37, 26. 27. 29). Благодаря относительной свободѣ, которую пользовались послѣдніе Іудеи 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 ко благу народа, какъ бы односторонне ни понимали они это благо, и только позднѣе, съ эпохи Маккавеевъ, къ заботѣ объ общемъ благѣ у нихъ начали примѣшиваться личные, самолюбивые и властолюбивые 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 имѣющіи безусловный авторитетъ, въ лѣтописи 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.), бывший предстоителемъ 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, направленные 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 Симона Праведнаго. Таковы далѣе: *Антимонъ изъ Сохо*, ученикъ и преемникъ Симона въ званіи народнаго учителя, *Иосе бенъ Иозеръ* и *Иосе бенъ Иохананъ*, *Іегошуа бенъ Перахія* и *Нитай изъ Арбелъ*, *Іегуда*

³²⁾ О соферимъ—непосредственныхъ продолжателяхъ дѣла Ездры въ отношеніи къ руководству духовною жизнью народа мало извѣстно, безъ сомнѣнія, отъ того, что они группировались около личностей первосвященниковъ въ составѣ левитства и священства, съ чѣмъ и соединялась прямая обязанность этого руководства, согласно изреченію послѣдняго пророка Божія: *уста священника должны хранить вѣдѣніе, и закона шипуть отъ устъ его: потому что онъ вѣстникъ Господа Саваова* (Мал. 2, 7).

³³⁾ См. Pirke Aboth, 1, 2. О времени жизни его срав. сказанное при обзорѣ ни неканоническихъ книгъ, какъ источниковъ для сужденія объ іудейскомъ толкованіи.

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

бенъ Таббай и Симоъ бенъ Шетахъ, Шемаія и Абталіонъ, Гиллелъ и Шаммаи, Гамаллиъ и мн. др., преемственно-учившіе въ народѣ по 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 Иегоды; „помните законъ Моисея, раба моего, который Я заповѣдалъ ему на Хоривѣ для всего Израиля, равно какъ и правила и уставы (Мал. 4, 4). Объ этомъ, кромѣ книги Премудрости Иисуса сына Сирахова, свидѣлствуютъ между прочимъ и сохранившіяся въ іудейскомъ преданіи мнѣнія раввиновъ. Такъ Симоу праведному приписывается изреченіе: „міръ зиждется на трехъ основахъ: на законѣ, богослуженіи и благотворительности“ ³⁶). Шаммаи говоритъ: „сдѣлай изученіе закона главнымъ занятіемъ“ ³⁷) и т. д. Но какъ и съ помощью какихъ средствъ они поддерживали и развивали это, въ сущности доброе направленіе, согласное съ стремленіями и самого отрезвленного плѣнномъ народа?

Прежде всего, съ прекращеніемъ ряда богодухновенныхъ мужей, пророковъ *единственнымъ и исключительнымъ руководствомъ для соферимъ съ ихъ дѣятельности былъ писанный законъ Моисеевъ и какъ допоме- ние и дальнѣйшее раскрытіе его—остальныя писанія богодухновенныхъ мужей*. Вотъ основаніе, на которомъ должна была опираться ихъ дѣятельность въ народѣ. Поэтому первую ихъ обязанностію, первымъ и ближайшимъ предметомъ заботъ ихъ и должно было быть—собраніе всѣхъ этихъ священныхъ книгъ въ одинъ опредѣленный канонъ, съ утвержденіемъ однообразія въ текстѣ ихъ ³⁸). Затѣмъ уже, имѣя въ виду этотъ священный кодексъ, послѣдствіенные соферимъ могли прочнѣе установить свой авторитетъ и во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, гдѣ требовалась въ народѣ ихъ дѣятельность, а именно: въ богослужебныхъ народныхъ собраніяхъ (позднѣе, въ синагогахъ), въ судебныхъ рѣшеніяхъ (позднѣе, въ синедріонахъ), въ дѣлѣ воспитанія молодаго

³⁵) См. Pirke Aboth, cap. I sq. Срав. обо всѣхъ ихъ, кромѣ исторій Иудейства, въ „Dorsche Haddoroth oder Entwicklungsgeschichte des mosaischen Ritualgesetzes von den ältesten Zeiten bis nach der Erscheinung des Talmuds von M. Creizenach 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 свящ. книгъ въ опредѣленный канонъ не безъ основанія приписывается Ездры и Нееміи съ ихъ сподвижниками. См. 2 Мак. 2, 13; срав. М. Филарета „Начертаніе церковно-библейской исторіи“, стр. 563. А утвержденіе однообразія въ текстѣ ихъ было плодомъ многолѣтнихъ усилій соферимъ—мазоретовъ въ дохристіанское и христіанское время. Для этого между прочимъ срав. статью Н. А. Елмонскою: „Очеркъ исторіи подлиннаго ветхозавѣтнаго текста“ въ Чт. въ об. люб. д. просв. за 1873 г. и др.

поколѣнія (позднѣе, въ школахъ) и пр. Во всемъ этомъ починъ принадлежитъ Ездры 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 задачу своею—сохраненіе, послѣ пророковъ, въ чистотѣ отечественной религіи и священныя книгъ въ послѣплѣнномъ іудействѣ, и процвѣтавшихъ въ теченіи двухъ слѣшкомъ 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 судъ, приобретайте много учениковъ и возведите ограду вокругъ закона ⁴¹⁾. Сообразно этому, въ частности, задача дѣятельности мужей Великой Синагоги, въ отношеніи къ послѣдующему развитію іудейства, представляется въ тройкомъ 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 Малахін 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 (*u-mordibásxalot*). При этомъ также имѣла мѣсто и критическая обработка священнаго текста, а равно конечно и толкованіе его, провѣряемыя мнѣніями знаменитѣйшихъ соферимъ прежняго времени, каковыя мнѣнія 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. Изслѣдованія о ней, а равно и разборъ взглядовъ въ пользу и противъ ея исторической дѣятельности въ цитов. соч. *Гартмана*, *Die enge Verbindung* etc. S. 120—152; въ *Vierteljahrsschrift von Heidenheim*, B. V—VIII, S. 286—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. срав. *Aboth*, 3, 13: „Мазора служить оградой вокругъ закона“.

⁴³⁾ Эта сторона дѣятельности мужей Великой Синагоги соотвѣтствуетъ 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 послѣдлѣнныхъ соферимъ среди народа. Поприщемъ ихъ дѣятельности стали теперь синагоги, школы и синедріоны.

Синагога ⁴⁵⁾, по опредѣленію *Буксторфія* ⁴⁶⁾, есть „домъ собранія, въ которомъ Іудеи сходятся для молитвъ и богослуженія“. Частіиѣе, 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, напутствуемое Аароновымъ благословеніемъ (Числ. 6, 23 и др.)“ ⁴⁷⁾. Таковой порядокъ синагогальнаго богослуженія несомнѣнно существовалъ за долго до Рождества Христова. Неложнымъ свидѣтелемъ этого служилъ Св. Апостолъ Павелъ, который въ одной изъ рѣчей своихъ говоритъ: *Моисей отъ родовъ древнихъ по всемъ градамъ проповѣдающія ея имать въ сонмищазъ* (ἐν ταῖς συναγωγαῖς), *по вся субботы чтомый* (Дѣян. 15, 21) ⁴⁸⁾. Главнымъ лицомъ въ синагогѣ, главнымъ представителемъ общины былъ *начальникъ синагоги* ⁴⁹⁾, архи-

изъ вышеприведенныхъ правилъ: „пріобрѣтайте много учениковъ.“ Но очевидно, что и правило: „возводите ограду вокругъ закона“ имѣло значеніе съ этой стороны. Лучше сказать, соответственно общему номистическому направленію, это послѣднее правило было центральнымъ пунктомъ всей дѣятельности соферимъ.

⁴⁴⁾ Въ этомъ выражалось осуществленіе перваго изъ правилъ: „будьте неторопливы на судъ.“ Но и судъ весь основывался также на законѣ Моисеевомъ, какъ увидимъ это далѣе.

⁴⁵⁾ *Beit hakeneset*, *סנאגוֹגָה*—собраніе, см. трактаты Мишны: *Therimoth* 11, 10 *Bechurim* 1, 4 и др. Срав. Псал. Солом. 10, 8; Мо. 4, 23; 6, 2. 5; 10, 17; 12, 9 и др.; Мар. 1, 23. 29. 39; 3, 1 и др.; Луки 4, 15. 16 и др. Иоан. 6, 59; 18, 20; Дѣян. 9, 2. 20; 13, 5 и др. *Ios. Antiquit.* XIX, 6, 3; *De bello Iud.* II, 14, 4. 5 и др. *Philonis*, *Quod omnis probus liber*, pag. 679; *De vita contemplativa*, pag. 691 и др. См. о синагогахъ между прочимъ *Гартмана* цит. соч. стр. 225—376; *Шюрера* цит. соч. стр. 468—475 и др. Въ нашей литературѣ статью *И. А. Пятницкаго*: „Состояніе богослуженія въ родѣ человѣческомъ предъ пришествіемъ Господа нашего Иисуса Христа,“ въ „Душепол. 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 срав. Луки 4, 16 и дал. Срав. также Дѣян. 13, 15; *Филона*, *De vita contemplativa*, pag. 691 и др. Срав. также кромѣ выше цитованныхъ изслѣдованій, еще статью *Фольца*: „*Untersuchungen über die Anfänge des Gottesdienstes etc.*“ въ *Theologische Studien und Kritiken*, 1872, S. 9 ff.

⁴⁹⁾ *Rosch hakeneseth*, *Joma* 7, 1, *Sota*, 7, 7. 8 и др.

синагогъ ⁵⁰⁾. Онъ впрочемъ былъ только первымъ между равными — членами коллегіума старѣйшинъ, которыхъ обязанностію, вмѣстѣ съ архисинагогомъ, было не только содержать помѣщеніе синагоги, но и избирать тѣхъ, которые бы читали или учили въ синагогѣ, испытывать рѣчи говорящихъ и наблюдать, чтобы все ведено было прилично и сообразно установленному предками обычаю ⁵¹⁾. Кромѣ того въ синагогѣ еще былъ *слуга* 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 *парашы*—отдѣлы для чтенія изъ закона и *гафтарты*—отдѣленія для чтенія изъ пророковъ и агиографовъ ⁵³⁾. Порядокомъ совершенія богослуженія былъ одинъ во всѣхъ синагогахъ, имѣвшихъ обширнѣйшее распространеніе ⁵⁴⁾,

Школы ⁵⁵⁾, полная организація которыхъ совершилась позднѣе синагогъ, преслѣдовали ту же въ сущности цѣль, какъ и эти послѣднія, только инымъ путемъ. Главнымъ предметомъ изученія въ послѣднихъ школахъ, какъ замѣчено выше, былъ тотъ же законъ или вообще—Писаніе. ⁵⁶⁾ Заповѣданное Господомъ Иисусу Навину по смерти Моисея: *тщательно храни и исполняй весь законъ, который заповѣдалъ тебѣ Моисей, рабъ мой; неуклоняйся отъ него ни на*

⁵⁰⁾ Срав. Марк. 5, 35. 36. 38.

⁵¹⁾ *Wilkie*, *Clavis* N. T. pag. 51

⁵²⁾ *Chasan*, *ἰκνηρέτης*, см. Луки 4, 20; *Кейля* Библ. Археол. стр. 191—192. *Schurer's*. Neutestamentliche Zeitgeschichte, S. 471 и др.

⁵³⁾ Срав. Мар. 12, 26; ἐπὶ τοῦ βήτου и *Вилькия* на это мѣсто; Рим. (ad. voc. βήτος), pag. 66.; также Дѣян. 8, 32: *Пероухѣ* и *Мейера* на это мѣсто; 11, 2: ἐν Ἠλῆξ; срав. также Мишни тракт. *Megilla*, 3, 4 sq. 4, 4. 12 и др. Древнѣйшее чтеніе было болѣе свободно, такъ что напр. все Пятикнижіе въ Палестинѣ прочитывалось въ 3—3½ года, въ Вавилонѣ же въ 1 годъ. Срав. *Keil's* Einl in d. A. T. S. 540. 541; его же Библ. Археол. стр. 550. „Изъ агиографовъ въ нѣкоторые праздники читали по одной изъ 2 мегиллотъ послѣ чтенія парашей, именно: Пѣснь пѣсней въ праздникъ Пасхи, Руѣв—въ Пятидесятвицу, Плачь Иереміи—въ 9-й день Авва (іюль)—въ день сожженія храма, Екклезіастъ—въ праздникъ Кушей и Есеиръ—въ праздникъ Пуриимъ.“ *Кейль* Библ. Арх. стр. 550 прим. 2.

⁵⁴⁾ О распространенности синагогъ ясное свидѣтельство даютъ новозавѣтныя Священныя Писанія; см. напр. о синагогахъ палестинскихъ Мѡ. 4, 23; Мар. 1, 39; Луки 4, 15. 44 и мн. др.; внѣ Палестины Дѣян. 9, 2. 20; 13, 5: ст. 14, 43; 14, 1; 17, 17; 18, 4. 7 и др. Срав. *Филона*, Quod omnis probus liber, pag. 679.—In *Flassum*, pag. 752.

⁵⁵⁾ *Beith hammedrasch* или *Bet hammidrasch*. Срав. Мишни трактаты: *Demai*, 7, 5; *Therumoth* 11, 10; *Schabbath* 16, 1 и др. *Buxtorf*. Lexicon, pag. 298. О названіи *Jeschiwah*—засѣданіе, также прилагаемому къ школамъ, см. *Гартмана* цит. соч. стр. 387; *Шюрера* цит. соч. стр. 464—468 и др.

⁵⁶⁾ Срав. А. *Филарета* „Происхожденіе книги Іова“ въ Трудахъ Кіев. Д. Акад. за 1872, т. 1, стр. 573. Срав. *Шюрера* цит. соч. стр. 468 и др.

право ни нальво, дабы поступать благоразумно во всѣхъ предпріятіяхъ твоихъ. Да не отходитъ сія книга закона отъ устъ твоихъ; но поучайся въ ней день и ночь, дабы въ точности исполнять все, что въ 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 въ законъ Господнемъ и который въ законъ его поучается ⁵⁷⁾ день и ночь (Псал. 1, 2). Позднѣе о благочестивой *Сусаннѣ* говорится, что „родители ея научили дочь по закону Мойсееву“ (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 млада* ⁵⁸⁾ *священная писанія умъши* (οἶδας, 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 цитаціи ихъ ⁶⁰⁾. 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 нора изучать Св. Писаніе (Mikra), 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. Мѡ. 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 для сего одинъ и тотъ же глаголь—*Shagah*—размышлять, поучаться, обдумывать.

⁵⁸⁾ Ἐπὶ βρεφους, — по объясненію св. *І. Златоустаго* (на 2 Тим. 3, 15)—„отъ юнаго возраста“, изъ дѣтства.

⁵⁹⁾ Противъ Апіона, 1, 8.

⁶⁰⁾ Срав. напр. Іудинъ, 16, 13 и дал. Есѡ. 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 рассмотрѣніи ихъ, получали свое сравнительное достоинство отъ болѣе или менѣе искуснаго обоснованія, подтвержденія ихъ Писаніемъ ⁶¹⁾ При этомъ обыкновенно глава школы, 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, иносказательнымъ. Послѣ болѣе или менѣе продолжительнаго диспутированія, 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. такія школы, уже воплотивъ организованныя, существовали во многихъ городахъ, населенныхъ Іудеями. Особенно знаменитыми были школы 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 прилагавшими его къ дѣлу въ народѣ были тѣ же соферимъ, въ составѣ *Великаго Синедріона* ⁶⁹⁾, оли-

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

⁶²⁾ Срав. Мѡ. 5, 2 и 1; Луки 5, 3; Іоан. 8, 2.

⁶³⁾ См. *Berachoth* 4, 7 и толкованіе Маймонида на эту mishnu. изд. Суренг. ч. 1. стр. 16.

⁶⁴⁾ См. *Buxtorffii Lexicon* pag. 365.

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

⁶⁶⁾ Срав. *Евальда* цит. соч. стр. XXII, *Гартмана*, цит. соч. стр. 408 и др.

⁶⁷⁾ Такъ въ школѣ Тиранна (Дѣян. 19, 9) имъ согласны, вмѣстѣ съ Мейеромъ, видѣть скорѣе іудейскую, нежели языческую школу. Срав. *Meyer's Kommentar zur Stelle*, S. 422. Göttingen, 1870.

⁶⁸⁾ Срав. между прочимъ *Кейля Einl. in d. A. T. S.* 509—510.

⁶⁹⁾ *Sanhedrin* или *beith-din*, *синѣдрон*,—см. трактаты Мишны: *Schebiim*, 10, 2; *Schekalim*, 7, 5; *Joma*, 1, 3; ал. *Buxtorffii Lexicon*, pag. 758. 264; срав. Мѡ. 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.

цетворявшіе собою верховную власть, особенно со времени упадка власти Асмонеевъ. Мѣстопребываніемъ этого Синедріона былъ Іерусалимъ. Малые синедріоны, 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 синедріонѣ (Шаммаи и Гиллелъ съ школами ихъ). Впрочемъ, такъ какъ синедріонъ все-таки же былъ не школою, а судебнымъ учрежденіемъ, то истолкованіе закона здѣсь было уже дѣломъ второстепеннымъ и подготовительнымъ 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⁾. Преданіе находило въ нихъ главныхъ своихъ сторонниковъ и побор-

⁷⁰⁾ См. *Buxtorffii Lexicon*, pag. 758; срав. также обширное, хотя и не вездѣ основательное изслѣдованіе I. Seldeni „De Synedriis et praefecturae iudicae veterum Ebraeorum“. Londini, 1650.

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

⁷²⁾ Подробнѣе о Синедріонѣ и синедріонахъ 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. 585 et alibi, *Buxtorffii Lexic.* p. 920. См. о фарисеяхъ изслѣдованія *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. Матѳ. 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 еераневтамъ (въ свое время мы и скажемъ объ ней), нежели къ общему іудео-палестинскому направленію.

⁷⁴⁾ Для этого срав. Матѳ. 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). Направление обоихъ 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 буквальномъ исполненіи этого предписанія. Въ отношеніи къ Втор. 25, 9 саддукеи требовали, чтобы вдова, деверь (братъ мужа) которой не хотѣлъ возстановить отъ нея сѣмени съ 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 послѣднѣннаго іудаязма въ его номистическомъ направленіи. Самое возникновеніе и развитіе фарисейской секты стояло въ тѣснѣйшей связи съ вышепоказаннымъ религіозно-нравственнымъ состояніемъ послѣднѣнныхъ 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. 2 Ездр. 8, 66 и дал. и др.). Тогда выдѣляется изъ нея общество ревнителей закона (фарисеи—*peruschim* — отдѣленные, выдѣлившіеся ⁸²), посвящающихъ ему всѣ свои силы—умственныя, нравственныя 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. *Schurer* 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; *Wustorf*. *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. *Етифанія Кипрскаго* *Haeres.* 16, 1

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

этому изъ среды этого общества и выходили знаменитѣйшіе соферимъ и раввины ⁸⁴). Но не выдѣляясь, какъ секта, во времена существованія Великой синагоги, въ эпоху Маккавеевъ это направленіе 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 приобрѣтаетъ вліянія на все теченіе дѣлъ общественныхъ, такъ что Александръ Іаннэй (105—79 г. до Р. Х.) долженъ былъ уже вести съ фарисеями бесплодную борьбу за это вліяніе, а во время управленія Александры Саломіи (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, преслѣдовавшій лишь внѣшнюю сторону выполненія своей первоначальной задачи и оставлявшій безъ вниманія внутреннюю, нравственную сторону (сн. Мѡ. 23, 23—28; 12, 7) и пр. ⁸⁹). Такимъ образомъ она постепенно подготавливала утрату своего значенія въ глазахъ народа, чему также способствовала и непомерная гордость фарисеевъ ⁹⁰). Въ талмудѣ фарисеи уже осмѣиваются ⁹¹).

Итакъ вотъ обстоятельства, способствовавшія возникновенію и развитію толкованія В. Завѣта 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 руководительною дѣятельностію въ народѣ, была, согласно всему доселѣ изложенному, двоякаго рода: они должны были 1) изъяснять точный, собственный смыслъ Писанія, при чтеніи

⁸⁴) Срав. вышесказанное объ этомъ.

⁸⁵) *V. I. Flavii Antiquit. lib. XIII, c. 9, p. 442: κατὰ δὲ τὸν χρόνον τούτου τρεῖς αἱρέσεις τῶν ἰουδαίων ἦσαν.*

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

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

⁸⁸) Сн. *Schurer's „Lehrbuch der Neutestamentlichen Zeitgeschichte“ S. 431.*

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

⁹⁰) *Любятъ же, характеризуетъ ихъ Господь въ своей рѣчи, преждевозмеланія на вечерахъ и преждевсѣданія на сонмищахъ и цѣлованія на торжищахъ и званіеся отъ человека: учителю, учителю.* Мѡ. 23, 6—7. Ср. *Wixtorf. Lexic. p. 920.*

⁹¹) Цитаты см. у *Буксторфія* въ указ. мѣстѣ.

⁹²) *Буксторфія, 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 судебныхныхъ 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 судебныхныхъ и пр. Въ первомъ видѣ дѣятельность послѣдующихъ 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 послѣдующіе соферимъ обладали незамѣтными 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 произошли свящ. Писанія В. Заѣта и слѣдовательно глубже посвящены были въ тайны *исторіи* В. Заѣта, нежели толкователи позднѣйшихъ временъ. б) Внимательное, всестороннее и глубокое изученіе Писаній давало книжникамъ богатый матеріалъ со стороны *параллелизма* мѣстъ ветхозаѣтнаго Писанія. Они хорошо знали, сколько разъ извѣстное слово (конечно еврейское) повторяется въ Писаніяхъ ⁹⁴⁾. Они исчислили даже, сколько буквъ во всемъ Писаніи ⁹⁵⁾. Наконецъ, в) послѣдующіе соферимъ были еще *живо* знакомы съ подлиннымъ текстомъ Библии В. Заѣта: живое знаніе языка еврейскаго и сроднаго съ нимъ арамейскаго нарѣчія давало имъ въ руки третье, — *филологическое* орудіе для правильности буквальнаго толкованія. Имѣя въ рукахъ такіа средства и побуждаемые высокими, благороднымъ стремленіемъ удовлетворить вышесказанной настоятельной потребности возвратившихся изъ плѣна Іудеевъ, послѣдующіе 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 *pascht* или *peschat*—буквальное толкованіе отъ *peschat* распространять, расширять, откуда *phaschet*—просто буквально, приблизительно къ буквѣ Писанія изъяснять или толковать его. Ср. *Vuxtorf. Lexic. pag. 924*; также *Гартмана* цит. с. стр. 515 и др.

⁹⁴⁾ Сравни напр. *Midrasch Tehillim* на 1 Цс. 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 Пятоннижіе) и Ионаана бенъ Узіела (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*

1. читаемъ: „Въ началѣ сотворилъ Господь небо и землю. Земля же
2. была необитаема и пуста, и тьма надъ бездною и духъ отъ лица
3. Господа вѣялъ надъ поверхностью водъ. И сказалъ Господь: да
4. будетъ свѣтъ; и сталъ свѣтъ. И увидѣлъ Господь свѣтъ, что онъ
5. хорошъ, и отдѣлилъ Господь свѣтъ отъ тьмы. И назвалъ Го-
6. сподь свѣтъ днемъ, а тьму назвалъ ночью. И былъ вечеръ и бы-
7. ло утро, день одинъ. И сказалъ Господь: да будетъ твердь по-
8. среди воды, и да отдѣляетъ она воду отъ воды. И создалъ Го-
9. сподь твердь; и отдѣлилъ воду, которая была подъ твердію отъ
10. воды, которая надъ твердію: и стало такъ. И назвалъ Господь
11. твердь небомъ; и былъ вечеръ и было утро: день второй. И ска-
12. залъ Господь: да соберутся воды, которыя подъ небомъ, въ одно
13. мѣсто; и да явится суша: и стало такъ. И назвалъ Господь сушу
14. землею, а мѣсто собранія водъ назвалъ морями: и увидѣлъ Го-
15. сподь, что это хорошо. И сказалъ Господь: да произраститъ земля
16. зелень, траву, которой сѣмя сѣется, и древо плодоносное, произ-
17. водающее плодъ по роду своему, котораго сѣмя заключается въ
18. немъ самомъ на землѣ: и стало такъ. И произвела земля зелень,
19. траву, сѣмя которой сѣется по роду ея, и дерево, производящее
20. плодъ, сѣмя котораго въ немъ самомъ, по роду его. И увидѣлъ
21. Господь, что это было хорошо. И былъ вечеръ и было утро: день
22. третій. И сказалъ Господь: да будутъ свѣтила на тверди не-
23. бесной, чтобы они отдѣляли день отъ ночи; и да будутъ они въ
24. знаменія и времена, и да исчисляются чрезъ нихъ дни и годы.
25. И да будутъ они свѣтильниками на тверди небесной, чтобы свѣ-
26. тить надъ землею: и стало такъ. И создалъ Господь два свѣтила
27. великія: свѣтило большее, чтобы господствовало днемъ, и свѣ-
28. тило меньшее, чтобы господствовало ночью, и звѣзды. И поста-
29. вилъ ихъ Господь на тверди небесной, чтобы свѣтитъ надъ землею
30. и чтобы господствовать днемъ и ночью и чтобы отдѣлять свѣтъ
31. отъ тьмы. И увидѣлъ Господь, что это было хорошо. И былъ

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

20. вечеръ, и было утро, день четвертый. И сказалъ Господь: да произведутъ воды пресмыкающихся, душу живую, и птицъ, которыя летаютъ надъ землею, по лицу тверди небесной. И сотворилъ Господь звѣевъ великихъ и всякую душу живую пресмыкающихся, которыхъ произвели воды, по 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 размножаются 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 человѣка по образу Нашему, по подобію Нашему; и да владычествуетъ онъ надъ рыбами морскими и надъ птицами небесными и надъ скотомъ и надъ всею землею, и надъ
27. всѣми гадами, пресмыкающимися по землѣ. И сотворилъ Господь человѣка по образу Своему, по образу Божію 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 всѣмъ
31. животнымъ, пресмыкающимся по землѣ..... И увидѣлъ Господь все, что Онъ создалъ, и вѣтъ, 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 сіи, говоря: Я Господь Богъ твой который вывелъ тебѣ
3. 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 небѣверху 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-

видятъ Меня, когда дѣти слѣдуютъ грѣхамъ отцовъ. И творя- 6.
 щій милость до тысячи родовъ любящимъ Меня и соблю-
 дающимъ заповѣди Мои. Не клянись именемъ 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 твоя,
 и скотъ твой и пришлецъ твой, который въ городѣ твоёмъ. 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 освятить 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 рабыни
 его, ни вола его, ни осла его, ни чего, что у ближняго тво-
 его^а. Это почти буквальный переводъ съ подлинника. Беремъ те-
 перь примѣръ изъ таргумы *Ионаана бенъ Узіель* 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.
 залъ царь къ Нааану пророку: вотъ я живу въ домѣ, украшен-
 номъ кедровою рѣзью, а ковчегъ Господень пребываетъ въ ски- 3.
 нии, подъ простымъ шатромъ. И сказала Нааанъ 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 Нааану таковое: иди и
 скажи рабу моему Давиду: такъ говоритъ Господь: ты ли по- 6.
 строишь Мнѣ домъ, чтобы сдѣлать обитающею въ немъ славу
 Мою? Поелику Я не давалъ мѣста славы Моей въ домѣ съ того 7.
 дня, 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 Израили,
 говоря: почему не построили вы Мнѣ дома, украшеннаго кедро- 8.
 вою рѣзью? И нынѣ такъ скажи рабу Моему Давиду: такъ го- 9.
 воритъ Господь Саваоѣвъ: 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 ихъ, какъ прежде, съ того дня, какъ поставилъ Я судей надъ народомъ Моимъ Израилемъ, и успокоилъ всѣхъ враговъ твоихъ; и открылъ тебѣ Господь, что укрѣпить за тобою Господь царство. Ибо исполнятся дни твои, и ты ляжешь съ отцами своимъ, и Я возставлю сына твоего послѣ тебя, котораго ты родишь послѣ сего, и упрочу царство его. Онъ построитъ домъ имени Моему, и Я утвержу престолъ царства его 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 человѣческихъ. Но благодать Моя не отступитъ отъ него, какъ она отступила отъ Саула, котораго Я отвергъ предъ лицомъ твоимъ. И будетъ проченъ домъ твой и царство твое даже до вѣка предъ тобою: престолъ царства твоего будетъ упроченъ на вѣки. По всѣмъ словамъ симъ и по всему пророчеству сему, такъ и сказалъ Наанъ Давиду⁹⁸. Во всемъ этомъ виднатея почти буквальная передача еврейскаго подлинника. И только а) въ тѣхъ мѣстахъ (ст. 5. 6), гдѣ въ подлинникѣ говорится объ обитаніи (schachan) Іеговы въ скинии (или храмѣ), таргумистъ ставитъ пребывающую въ скинии или храмѣ только славу (scheschinah отъ того же глагола schachan) Іеговы, согласно развившемуся въ послѣднѣе время представленію Іудеевъ объ этомъ, б) въ 14 ст. таргумистъ счелъ, вѣроятно, неудобнымъ представить прямыми отношеніями 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 міротворенія. „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 ⁹⁸). Послѣ сего во второй изъ дней простеръ надъ всѣмъ небо и отдѣливши

⁹⁸) 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 окропление 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 (*sabbata* 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 буквальнаго 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 Ис. 2-й¹⁰⁰⁾. „Зачѣмъ мнутутся народы и племена замышляютъ тщетное? Возстаютъ цари земли и сильные совѣщаются вмѣстѣ, чтобы отпасть отъ Господа и сразиться съ помазанникомъ Его¹⁰¹⁾. Расторгнемъ оковы ихъ и свергнемъ съ себя узы ихъ. Сидящій на небесахъ посмѣется; слово¹⁰²⁾ Иеговы 1. на замышляютъ тщетное? Возстаютъ цари земли и сильные совѣщаются вмѣстѣ, чтобы отпасть отъ Господа и сразиться съ Помазанникомъ Его¹⁰¹⁾. Расторгнемъ оковы ихъ и свергнемъ съ себя узы ихъ. Сидящій на небесахъ посмѣется; слово¹⁰²⁾ Иеговы 4.

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

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

¹⁰⁰⁾ Имя таргумиста неизвѣстно. Ср. о ней равно какъ и о другихъ таргумахъ на агиографы выше изложенное при обзорѣннй источникохъ для сужденія объ иудейскомъ толкованіи.

¹⁰¹⁾ *Meschijach* можетъ быть принято и за прямое названіе Мессіа-Христа.

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

5. коругается 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 Его“
¹⁰³⁾. Въ общемъ таргума довольно вѣрна буквальному смыслу по-
длинника и только въ нѣкоторыхъ мѣстахъ таргумистъ допустилъ
невѣрности въ отношеніи къ подлиннику, зависѣвшія частію отъ
стремленія къ устраненію антропоморфизмовъ и антропатіи 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 которымъ 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, неумѣlostью 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. Увлечшись 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 жизнію народа. а) Самое представленіе о Богѣ мало по малу сложилось и развилось у нихъ въ понятіе не только Существа, неизмѣримо Великаго ¹⁰⁴⁾, въ сравненіи съ ничтожными идолами языч-

¹⁰³⁾ Meisinger.

¹⁰⁴⁾ Впослѣдствіи это понятіе измѣнилось даже въ грубое представленіе о Богѣ, съ пространственными измѣреніями Его существа въ огромнѣйшихъ размѣрахъ, о

никовъ, но и Существа, недосягаемаго по величію для представленія человѣческаго, отрѣшеннаго отъ всякаго обыкновеннаго человѣческаго представленія о Богѣ, отъ всякаго имени, обыкновенно прилагаемаго къ Нему, какъ не соотвѣтствующаго этому Существу по Его дѣйствительности. Вслѣдствіе такого понятія о Богѣ, для соферимъ казалось нужнымъ 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 (Иеговы) пользоваться для обозначенія этихъ отношеній. И вотъ они нашли возможнымъ, на основаніи указаній самой же Библии, вмѣсто Самого Иеговы, въ этихъ случаяхъ отношеній вводить понятіе *славы* (*schechina*, ¹⁰⁵) на основаніи Исх. 40, 34—35; Чис. 16, 42 сл. съ Втор. 12, 11; 14, 23 и др.) и *слова* (поэтич. *imra*, *temra*, *temra*, на основаніи Пс. 33 (евр.), 6; срав. Пс. 12 (евр.), 7; 18 (евр.), 31 и др.) Иеговы. Нѣкоторыя доказательства этого мы уже видѣли на приведенныхъ примѣрахъ буквальнаго толкованія. б) Уже одно изъ основныхъ изреченій мужей Великой Синагоги: „возводить ограду вокругъ закона“ указываетъ на развитіе въ средѣ послѣдствіемъ соферимъ другой характерной особенности въ образѣ возрѣній, — партикуляризма, выродившагося изъ первоначальнаго стремленія — оградить іудейство отъ вліянія всего иноземнаго, языческаго, замѣнуться въ себѣ, сосредоточиться на исполненіи обязанностей, налагаемыхъ на Израиля его національнымъ призваніемъ — быть народомъ святымъ и пр. Всматриваясь въ исторію прошедшаго своей національной жизни, полную дивныхъ откровеній и дѣйствій Божества, выдѣлявшаго 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 мнимыхъ 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. Олесницкаго: „Изъ Талмудической міеологіи“, помѣщенныхъ въ Трудахъ Кіев. Дух. Акад. за 1870 и 1871 гг.

¹⁰⁵) *Schechina* отъ *schachan* — жить обитать, пребывать собственно значить *обитаніе*. „Въ особенномъ же смыслѣ,“ скажемъ словами *Буксторфля*, „этимъ именемъ означается у талмудистовъ присутствіе, слава и величіе божественное, или Божество и пр.“ *Lexicon*, pag. 1188. Ср. *Аboth*, 3, 6: „если десять человѣкъ сидятъ вмѣстѣ и занимаются закономъ, то Шехина находится между ними,“ срав. также 3, 2 и др.

равнодушно относиться къ тѣмъ мѣстамъ св. Писанія, въ которыхъ заключается, съ одной стороны, неблагопріятное что-либо для его національнаго достоинства, а съ другой—снисходительное, благопріятное относительно язычниковъ или вообще не-іудеевъ. Доказательства вліянія партикулярнаго образа воззрѣній соферимъ на толкованіе ими В. Завѣта мы еще увидимъ въ своемъ мѣстѣ. Кромѣ того в) 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, ввѣрившихся 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 ангелологіи и демонологіи), а отсюда и на толкованіи и наконецъ отчасти *греко-римское*, отразившееся преимущественно на талмудической миѳологіи и сверхъ того—на нѣкоторомъ облагороженіи представленій и выражений касающихся Божества и божественнаго. Все это ближайшимъ образомъ вліяло на толкованіе В. Завѣта, 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 немъ передано было кратко и под. словомъ взяли на себя больше, нежели сколько требовалось ближайшею задачею ихъ дѣятельности. Еще болѣе испортила дѣло буквальнаго толкованія дѣятельность соферимъ въ отношеніи къ всестороннему примѣненію закона къ жизни. Увлеченіе сейчасъ помянутою ролью со стороны ихъ при этомъ было еще сильнѣе, соответствуя преобладанію номистическаго направленія въ іудействѣ. Писанный законъ не содержалъ въ себѣ опредѣленій и правилъ на всѣ частнѣйшіе случаи жизни и тѣмъ болѣе—жизни при измѣнившихся по времени (послѣ плѣна) условіяхъ, а между тѣмъ этого точнѣйшаго опредѣленія искала религіозная ревность послѣдствіемъ народа. Принявшіе на себя роль руководителей народа соферимъ должны были удовлетворить этой потребности. Но вмѣсто того, чтобъ и ограничиться

¹⁰⁶) Срав. для этого между прочимъ статью проф. А. Олесницкаго: „Тенденціозныя корректуры іудейскихъ книжниковъ (соферимовъ) въ чтеніи Ветхаго Завѣта.“ въ Труд. Киев. 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, назидаіями въ духѣ данныхъ въ Писаніи и преимущественно болѣе общихъ заповѣдей и правилъ ¹⁰⁷⁾, они вздумали дополнять писанный законъ новыми предписаніями и правилами соотвѣтственно новымъ потребностямъ, частнѣйшимъ случаямъ жизни. Увлечшись вышеозначенною ролью, они вообразили себя непосредственными преемниками и продолжателями дѣла богодухновенныхъ мужей и пророковъ ¹⁰⁸⁾ и притомъ *равнозначительными* имъ. Здѣсь и лежитъ начало *человѣческаго преданія* (Мар. 7, 8), ¹⁰⁹⁾ называемаго у Іудеевъ, въ отношеніи къ писанному, *устнымъ закономъ* и составляющаго собою, по раввинскому опредѣленію, „объясненія, точнѣйшія опредѣленія на Тору, предписанія, назначенныя для исполненія“ ¹¹⁰⁾. Это преданіе, сообразно двойственности роли, принятой на себя послѣднѣйшими софери́мъ въ отношеніи къ Писанію—постепенно и естественно выработалось въ *галлаху* и *галладу* ¹¹¹⁾. *Галаха* отъ *halach*—*итти*, озна-

¹⁰⁷⁾ Таковы заповѣди: *Люби Господа, Бога твоего, всѣмъ сердцемъ твоимъ и всею душою твоею и всѣми силами твоими* (Втор. 6, 5); *люби ближняго твоего какъ самаго себя* (Лев. 19, 18); *святъ будьте, ибо святъ Я Господь Богъ вашъ* (ст. 2) и др. Это было весьма удобно для софери́мъ при вышеизложенныхъ условіяхъ и при ихъ собственномъ хорошемъ знакомствѣ съ Писаніемъ, столь обильными примѣрами благочестія и нечестія, благодарній отъ Бога за послушаніе ему и бѣдствій вѣдствіе непослушанія и пр. Этотъ именно характеръ отношенія къ Писанію и былъ положенъ въ основу дѣйствій Ездры и его сподвижниковъ при первоначальномъ примѣненіи ими къ жизни закона, какъ это очевидно изъ всей связи содержанія 8—10 гл. Неемии и другихъ мѣстъ. Средствомъ для этого могли быть тѣже синагоги, школы 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. Софери́мъ должны были и могли только чрезъ посредство Писанія, опираясь на послѣднемъ, продолжать это дѣло, развивать начала, положенныя богодухновенными мужами, говорившими прямо отъ имени Божія.

¹⁰⁹⁾ Masorah, *παράδοσις* см. *Buxtorf. Lexic. pag. 626*. Срав. понятіе „преданія“ въ Мат. 15, 2; Мар. 7, 3. 5. 8. 13; Гал. 1, 14; Кол. 2, 8; Срав. также *J. P'lavii Antiquitt. XIII, 10, 6* и др.

¹¹⁰⁾ *Ewald's Abohad. sarah, S. VIII. XII. Cf. Buxtorf. Lexic. pag. 626*. Въ послѣдствіи преданіе поставлено было даже выше Писанія. Въ подтвержденіе этого можно указать, на ходячее раввинское сравненіе текста писаннаго закона, *Микры*—съ водою, *Мишны*—съ простымъ обыкновеннымъ виномъ, а всей *Гемары*—съ ароматнымъ виномъ. Срав. *Ewald's ibidem, S. VII—VIII. Haupt's, Die alttlichen. Citate in 4 Evang. S. 43* и др.

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

чаетъ собою *предписанія*, по которымъ Израильтяне должны *поступать, а гагада, отъ гагад*—возвѣщать, рассказывать, *сказаніе, изъясненіе* ¹¹²). Гагаха имѣеть въ виду преимущественно законъ въ обширнѣйшемъ смыслѣ, какъ постановленія, правила дѣйствованія, заключающіяся ближайшимъ и главнымъ образомъ въ Пятокнижій Моисеевомъ, а затѣмъ и въ другихъ книгахъ Священнаго Писанія, и эти постановленія и правила разъясняетъ и развѣиваетъ въ частнѣйшихъ опредѣленіяхъ, примѣняетъ ихъ къ отдѣльнымъ случаямъ жизни ¹¹³). Гагага, опираясь частію на устномъ народномъ преданіи, которое существовало въ народѣ еврейскомъ, какъ это обыкновенно бываетъ и въ другихъ народахъ, и прежде Писанія и совмѣстно съ Писаніемъ, частію же на тайномъ ученіи, имѣвшемъ разнообразныя и разновременныя источники своего происхожденія ¹¹⁴), имѣеть предметомъ своимъ преимущественно *исторію* прошедшаго, настоящаго или будущаго, также имѣющую библейское основаніе, но въ то же время стремится разъяснить невыясненное, раскрыть завѣсу таинственно переданнаго въ Писаніи, пополнить 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 гагага въ различныхъ отношеніяхъ представляютъ собою толковательный элементъ въ развитіи іудео-палестинскаго экзегеса: а) онѣ прямо имѣють предметомъ своего разъясненія первая законоположительное, а вторая историческое содержаніе В. Завѣта ¹¹⁵) (таргумимъ, ми-драшотъ и под; б), излагая, первая—законъ, послѣдняя—исторію, не данныя 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. Завѣта онѣ ни были взяты; наконецъ в), авторы тѣхъ или другихъ произведеній іудейской письмен-

¹¹²) А. Tholuck's, Das. A. T. im N. T. S. 13. Cf. Buxtorf. Lexic. pag 68 и др.

¹¹³) Срав. сказанное въ примѣчаніи 108

¹¹⁴) Срав. вышесказанное о стороннихъ вліяніяхъ на іудейское міровоззрѣніе.

¹¹⁵) Какъ законоположительное, такъ и историческое содержаніе Ветхаго Завѣта здѣсь разумѣется, согласно вышесказанному о гагахѣ и гагахѣ, въ обширнѣйшемъ смыслѣ, т. е. первое со включеніемъ учительной, а второе и пророчественной стороны содержанія священныхъ книгъ.

¹¹⁶) Очамъ ревновавшихъ по законѣ послѣднихъ соферимъ постоянно представлялась строгая заповѣдь Моисея закона: „не прибавляйте къ тому, что Я (слова Моисея) заповѣдаю вамъ, и не убавляйте отъ того; соблюдайте заповѣди Господа, Бога вашего, которыя я вамъ заповѣдую“ (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. Флавій, Противъ Апіона 1, 8 Сравни. сказанное о школахъ іудейскихъ.

ности послѣпльннаго періода или самымъ ходомъ мыслей своихъ или предметомъ изьясненій побуждаются къ галахическому или гагадическому изложенію, извлеченію и примѣненію ветхозавѣтныхъ мѣстъ. Такимъ образомъ галаха и гагада въ большей или меньшей мѣрѣ проникаютъ собою всѣ 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 «мнѣческими сказаніями, легендами, субъективными мечтаніями отдѣльныхъ талмудистовъ» ¹¹⁸⁾. Служа выраженіемъ основнаго, номистическаго направленія жизни послѣпльннаго 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 І. С. Сирахова* ¹¹⁹⁾. Переводчикъ еврейскаго подлинника этой книги, жившій въ 3 в. до Р. Хр. въ предисловіи своемъ къ переводу говоритъ: „поелику въ законѣ, пророкахъ и прочихъ писаніяхъ переданы намъ многіе высокіе уроки, за которые должно почтить Израиля славою многовѣдѣнія и мудрости, и поелику не только сами читатели могутъ сдѣлаться многосвѣдующими, но и другимъ приносить пользу посредствомъ устныхъ и письменныхъ наставленій: то дѣдъ мой, Исусъ, много упражнявшійся въ чтеніи закона, пророковъ и прочихъ отечественныхъ писаній и приобрѣтшій посредствомъ ихъ довольно опытности, рѣшился самъ написать вѣчто, относящееся къ знанію и мудрости, чтобы любознательные, упражняясь въ этомъ, тѣмъ тверже держались пути, указаннаго закономъ“ ¹²⁰⁾. Дѣйстви-тельно 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 счастья 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 Мо. 23 гл. и пар.

¹¹⁸⁾ А. Олсницкаго, „Изъ талмудической мнѣологіи“ въ Труд. Кіев. Д. Акад. за 1870 г. т. 1 стр. 150. Срав. Диминскаго 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—37 и др. Срав. 1 Мак. 2, 58. 64 и др.

¹²²⁾ См. гл. 3, 1—16. Слич. 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 Моисеева. Но и начала гагады 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 нѣкоторыя сужденія и о другихъ лицахъ ветхозавѣтныхъ, какъ напр. о Ноѣ (44, 16), Моисеѣ (45, 1 и дал.), Ааронѣ (ст. 7 и дал.), и др. Самое раздѣленіе книги по содержанію на двѣ неравныя части правоучительную (законоположительную) и историческую невольно наводитъ на мысль, что авторъ ея одинъ изъ послѣднѣйшихъ софериимъ, много упражнявшійся въ чтеніи закона и пр., имѣлъ въ виду въ своей книгѣ оставить памятникъ галахическаго и гагадическаго преданія эпохи мужей Великой синагоги, но еще въ его добромъ, близкомъ по духу къ библейской канонической литературѣ, направленіи. Если же мы обратимся къ дальнѣйшимъ памятникамъ іудейской литературы послѣднѣйшаго дохристіанскаго и частію христіанскаго періода, то въ нихъ постуательное движеніе въ развитіи галахическаго и гагадическаго 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 апокрфическихъ книгѣхъ палестинскаго (а частію и египетскаго) происхожденія есть много слѣдовъ развитія галахи, а особенно гагады. 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 гагадѣ сказаніе объ огнѣ съ жертвенника, скрытомъ священниками при отведеніи Израильтянъ въ Персію, о скрытіи пророкомъ Іереміею скинии и ковчега завѣта въ горной пещерѣ, о собраніи священныхъ книгъ Нееміею и Іудею 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 Притч. 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) Точ. 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 гагадическаго толкованія были морскія чудовища (Быт. 1, 21) бегемотъ и левиаѳанъ 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 гагадѣ о паденіи ангеловъ въ духъ почти языческаго представленія объ отношеніи боговъ къ людямъ ¹³²⁾, а послѣднее къ гагадѣ о небесномъ Иерусалимѣ 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 діаметрѣ 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, Апок. Вар. 21, 4 и дал. Ср. 14, 19 и 15, 7; ср. также Кн. Ен. 18, 14 и дал. и др.

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

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

¹³²⁾ Ср. Ап. Вар. 56, 10 — 13. 15, Ен гл. 6—11. Ср. также Іудеѳ 16, 6 съ Быт 6, 4; — тарг. Онкелоса и Псевдо-Іонаѳ. на Быт. 6, 1 и дальн Ср. *I. Flavii* Antiquit. 1, 4, p. 8 ed. cit. Срав. также 3 Сивиллѣ, особенно же ст. 110 и дальн.

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

день Епифа, 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 періодъ времени между сотвореніемъ жены и изгнаніемъ обоихъ изъ рая, Богъ заповѣдалъ чрезъ Моисея въ книгѣ Левитъ (XII гл.), чтобы женщину считать нечистою, при рожденіи младенца мужескаго 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 мужескаго 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. 15. 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 нояснительныя 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 мидрашотъ, въ сочиненіяхъ І. Флавія и особенно въ талмудѣ. Въ таргумахъ (особенно позднѣйшихъ), въ мидрашотъ и у Іосифа Флавія вліяніе галахическаго преданія очевидно преимущественно при изложеніи законоположительныхъ частей В. Завѣта, а вліяніе гаггадическаго преданія—при изложеніи исторіи. Вирочемъ, иногда и при толкованіи историческихъ частей содержанія ветхозавѣтнаго въ таргумахъ, мидрашотъ и у Флавія является влія-

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

¹³⁵) Срав. напр. упоминаніе о книгѣ браней Господнихъ и о Приточникахъ въ Числѣ 21, 14—15; 27—30, о книгѣ Праведнаго въ І. Нав. 10, 13. 2 Цар. 1, 18 и др. Срав. проф. *Шорфурьева* цит. сочин. стр. 12 и дал.

ніе галахи, какъ и на оборотъ при толкованіи законоположительныхъ частей обнаруживается вліяніе гаггады. Пояснимъ сказанное примѣрами. Въ таргумѣ *Псевдо-Иоваана* на Быт. 1, 14: „и сказалъ Богъ: да будутъ свѣтила на тверди небесной для отдѣленія дня отъ ночи и для знаменій и временъ и дней и годовъ“ говорится: «И сказалъ 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 новолѣтій и другихъ дней мѣсяцевъ и годовъ, оборотовъ солнца и новолуній и цикловъ ¹³⁶⁾. Въ *Мидрашъ Тегиллимъ* 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 свидѣнія: «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 Божію, изъ Халдеи для поселенія въ землѣ Хананейской, въ которой и самъ жилъ и его потомки ¹³⁹⁾. Онъ былъ весьма мудръ, обладалъ силою убѣжденія для слушателей его и былъ на столько проницателенъ, 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 перемѣнить на лучшее. Такимъ образомъ первый осмѣлился высказать передъ 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 заключеніе 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 явленій; но такъ какъ этого нѣтъ, то очевидно, что они въ этомъ исполняютъ лишь велѣніе своего Творца. Такимъ образомъ Ему одному и надлежитъ воздавать честь и благодареніе. Вслѣдствіе этого то,

¹³⁶⁾ Въ особомъ приложеніи къ 4-му тому Библии полиглотты Вальтонова изданія, стр. 2. Здѣсь очевидно вліяніе галахи на толкованіе библейской исторіи міротоверенія. Срав. ту же таргуму на Быт. 1, 21, 24; 2, 15 и др.

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

¹³⁸⁾ Ср. Быт. 11, 31. 30; 12, 5.

¹³⁹⁾ Срав. Быт. 12, 4. 1—3. 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 Божію и съ помощію Божіею взялъ во владѣніе землю Ханаанскую. Поселившись здѣсь, онъ построилъ жертвенникъ, на которомъ принесъ Богу жертву ¹⁴⁰). Объ этомъ праотцѣ 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 Халдеею. Но по простествіи нѣкотораго времени вышелъ и оттуда со всѣми окружавшими его и поселился въ землѣ тогда называвшейся Хананею, а нынѣ называемой Иудеею, 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 соотвѣтствующимъ ему библейскимъ рассказомъ, обнимающимъ собою только Быт. 12, 1—7, то нельзя конечно не видѣть, что у Флавія много прибавлено къ этому рассказу изъ содержанія гаггадическихъ преданій и изъ другихъ источниковъ небиблейскихъ ¹⁴²). Въ талмудѣ вся почти Мишна представляеть 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 sq., особенно съ страницы 39 цитов. изданія.

¹⁴³) Гаггадическаго характера суть (какъ раньше было замѣчено) трактаты *Pirke Aboth* и *Middoth*; многіе трактаты имѣютъ также заключеніе гаггадическаго характера, въ формѣ назиданія и утѣшенія и под. См. *Цуниа* цит. сочиненіе стр. 86—87. Такъ напр. въ *Aboth*, 5, 6 читаемъ: „Десять вещей созданы были накануне субботы, въ сумерки, — именно: отверстіе земли (поглотившее Корея), отверстіе колодца (—скала, изъ которой Моисей извлекъ воду для народа), уста ослицы (Валаама), радуга, манна, жезлъ (Моисея) шамвръ (баспословный червь, имѣвшій будто бы свойство раскалывать камни и употреблявшійся при сооруженіи перваго храма Содономомъ), письмена (конечно еврейскія), буквы (на скрижаляхъ) и скрижали. Нѣкоторые прибавляютъ еще: злые духи, трюбъ Моисея, овенъ Авраама (принесенный имъ вмѣсто Исаака въ жертву), а нѣкоторые присоединяютъ сюда еще и первыя клеши для дѣланія другихъ клещей“. (Срав. *Bereschith rabba*). 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 миѳологію, исторія въ легенды и пр. Примѣровъ можно было привести множество. Талмудъ нагляднѣйшимъ образомъ представляетъ собою то, до какой мелочной скрупулезности дошла ко временамъ аморанамъ галаха. Невольно аморанамъ въ Талмудѣ представляются *слѣпыми вождями народа оставлявшими вѣщія закона, оцѣждавшими комаровъ, вельблуды же пожиравшими*, которыхъ изблещалъ еще Христосъ Спаситель (Матѳ. 23, 23—24), которые, по слову Вѣчнаго Слова, *связывали бремена тяжка и бднѣи носима, и возлагали ихъ на плеча человѣческа* (Мѳ. 23, 4) и которые остались неизмѣнными до позднѣйшаго времени. Нагляднымъ доказательствомъ такого направленія галахи этого времени можетъ служить знаменитый, въ теченіи многихъ лѣтъ продолжавшійся раввинскій споръ о томъ, можно ли и при какихъ условіяхъ можно ѣсть яйцо, снесенное курицею въ субботу, или наканунѣ субботы, — споръ послужившій основаніемъ къ составленію цѣлаго талмудическаго трактата «Веа» (что и значить яйцо ¹⁴⁴).

Такимъ образомъ *галахическое и гагадическое преданіе представляетъ собою уже дальнѣйшій фазисъ въ развитіи іудео-палестинскаго толкованія*. Здѣсь мы имѣемъ начало такъ называемаго *дерашъ* ¹⁴⁵ — своего рода аллегорическаго толкованія, яснѣе и полнѣе всего выразившагося въ мидрашотъ ¹⁴⁶. Вмѣстѣ съ тѣмъ все яснѣе и яснѣе

сать чудеса постоянно совершались для отцезъ 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 бойнѣ храма; первосвященникомъ не было случайной нечистоты въ день очищенія (— единственный день въ году, когда онъ входилъ въ Святое святыхъ), никогда дождь не тушилъ огня на жертвенникѣ (стоявшемъ подъ открытымъ небомъ), дымовой столбъ (возносившійся отъ жертвенника при сожиганіи частей жертвы), никогда не былъ развѣваемъ вѣтромъ; въ первомъ сношѣ жатвы (по Лев. 23, 10 ориносившемся въ Скивіи), 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 падать ницъ просторно; никогда змѣя и скорпіонъ никою (разумѣется изъ Евреевъ только) не ужалили въ Иерусалимѣ, никогда никто не говаривалъ (во время трехъ большихъ праздниковъ Иудейскихъ): мнѣ тѣсно, не нахожу ночлега въ Иерусалимѣ“ И т. д.

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

¹⁴⁵) *Дерашъ* или дерушъ—аллегорическое изложеніе, таинственное изысканіе и изъясненіе (*Waxtorf*. Lexic. pag 297), откуда *мидрашъ*—„комментарій, аллегорическое изъясненіе, сводимое на различные смыслы“ (*ibid.* pag. 298)

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

обнаруживается и *человѣческой* характеръ этого толкованія. Какъ галаха, такъ и гаггада начинаются прямо уже тамъ, гдѣ оканчивается *слово Божіе*. И однако же сами послѣдленные соферимъ увлеченные ролью продолжателей дѣла богодухновенныхъ мужей въ народѣ, никакъ не хотѣли допустить мысли, что это ихъ дѣло было уже дѣломъ не божественнымъ, а человѣческимъ, 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 гаггаду, они твердо стоятъ на библейской почвѣ,—что дополняя это содержаніе своими измышлениями (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 послѣдней неканонической и особенно апокрифической литературы іудейской ¹⁴⁷⁾. Этимъ объясняется доля благоговѣнія, которымъ пользовалась въ свое время эта литература. Но долго 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 нея 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 (вѣка за два не болѣе) до времени явленія Христа Спасителя на землю, особенно обнаруживается подъ вліяніемъ разлада въ воззрѣніяхъ школъ Гиллела и Шамман, постепенно усиливается въ періодъ новозавѣтный или даже во весь періодъ тананитъ и наконецъ мало по малу доходитъ до чу-

ть. Но не даромъ мы замѣтили, что это аллегорія, своего рода, это не та аллегорія, съ которою мы встрѣчимся при разсмотрѣніи іудео-александрійскаго толкованія. Іудео-палестинская аллегорія потому только и заслуживаетъ этого названія, что она въ Писаніи, кромѣ буквального смысла, признаетъ еще *иной* (ἄλλο) смыслъ или даже нѣсколько смысловъ, какъ это мы увидимъ изъ нижеслѣдующаго. Ср. *Буксторфия*, Лексик. стр. 298.

¹⁴⁷⁾ Сравни. 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 рассматриваемомъ отношеніи, это можно видѣть изъ характеристичнаго, презрительнаго выраженія ихъ о народѣ: *народъ сей, иже не въсть закона, прокляти сунъ* (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. Сравни. объ этомъ *Кевля*, *Влека* и др.

довидныхъ формъ въ періодъ амораимъ, себораимъ и гаонимъ. Мы разумѣемъ начало того своеобразнаго отношенія послѣдѣнныхъ соферимъ къ священному тексту вотхозавѣтному, при которомъ привносимые въ библейское содержаніе сторонніе элементы (изъ преданій прежнихъ соферимъ, изъ собственныхъ соображеній привносящаго и т. п.) поставляемы были въ отношеніе къ этому содержанію уже завѣдомо 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 обиліи 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, *непосредственныхъ* продолжателей дѣла богодухновенныхъ мужей и пророковъ. И вотъ мы видимъ между ними раздвоеніе. Одна часть соферимъ, желавшая продленія такого незаконнаго и уже сдѣланнаго анахронизмомъ права, избрала путь апокрифической апокалиптики, а другая, самая большая пошла новымъ, вышелоказаннымъ 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 нѣчто 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 послѣдѣннымъ направленіемъ¹⁵³⁾, но только явившимся

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

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

¹⁵²⁾ Правда оно не умерло и послѣ. Даже въ періодъ среднихъ вѣковъ многія не только мнѣнія, но и цѣлыя книги, происшедшія въ этотъ періодъ, приписывались по своему происхожденію или также вотхозавѣтнымъ лицамъ (Аврааму Sopher jezira и др.) или же древнѣйшимъ раввинамъ (напр. Симоу 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 *Буксторфиева* Лексикона: „Ioseph prophetarum interpretes Scripturae exstiterunt“.

теперь въ новомъ фазисѣ своего развитія. Задатки этого направле-
 ния 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-
 ции 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 Алкима, обнаружившееся въ убійствѣ шестидесяти изъ
 Асидеевъ ¹⁵⁵) съ формулою: *какъ сказано въ Писаніи*, приводитъ из-
 реченіе Псал. 78, 2. 3: *тыла 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 рассказа. Писатель книги Товитъ, сообщивши о томъ, что Товитъ,
 въ день Пятидесятницы «ѣлъ 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 обратимъ
 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 Іе-
 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. пятаты въ обзорѣннй 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 *chasideicha*, созвучное названію Асидеевъ.

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

¹⁵⁷) Срав. Деллача, *Kommentar zu Ps. LXXIX*. S. 50—51, Н. 2. Leipzig, 1874,
 Keil's, *Kommentar zu 1 Mak 7, 17*, S. 130. Leipzig, 1875.

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

терпѣли плѣнные Иудеи отъ завоевателей. Въ первомъ случаѣ мы имѣемъ опытъ *типологическаго* толкованія Писанія, Хотя самъ писатель книги Маккавейской едва ли имѣлъ сознательное намѣрѣніе 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 свѣтѣ Библии и пр. Поразительное по вѣроломству событіе умерщвленія Асидеевъ, и бывшія слѣдствіемъ этого событія явленія— картина брошенныхъ безъ погребенія труповъ и пролитія крови живо напомниа ему изреченіе Писанія о подобномъ событіи, въ каковомъ изреченіи къ тому же убитые называются *chacidim* (святые), что весьма созвучно съ названіемъ умерщвленныхъ Алкимомъ. Такимъ образомъ въ этомъ опытѣ цитации скорѣе являются признаки того вида толкованія, который въ позднѣйшемъ словоупотребленіи раввинской герменевтики получилъ названіе *remez* — *намеки, указаніе*, 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 Иеговы 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 откровеніямъ Божиимъ изъ среды древняго и по-

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* анмерк. Въ самомъ дѣлѣ, только новозавѣтное толкованіе явственно провозгласило, что первый Адамъ есть *образъ* (τύπος) будущаго Адама т. е. Христа (Рим. 5, 14 въ колгек.), что событія верховозавѣтныя были *образами* (τύποι) новозавѣтныхъ (1 Кор. 10. 6. 11.), что ветхозавѣтныи законъ былъ только тѣнью (σκιὰ) грядущихъ (т. е. новозавѣтныхъ) благъ, а не представлялъ собою самый *образъ* (εἰκόνα—образъ) вѣтъ 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. Завѣта“ въ Чтен. въ общ. люб. дух. проsv. 1879 ноябрь, стр. 388 и дальн.

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

ваго Израиля ¹⁶¹). Подобное же отношеніе къ описанію Ветхаго За-
вѣта является и въ непрямыхъ цитатахъ; только здѣсь оно болѣе
стоитъ въ зависимости отъ произвольнаго воспроизведенія изре-
ченій Писанія въ ряду выраженной собственной мысли писателей не-
каноническихъ и апокрифическихъ книгъ, сообразно высказанному
выше объ условіяхъ воспитанія послѣднѣйшихъ Іудеевъ. Такъ напр.
это выражается въ молитвѣ Товита (гл. 13) ¹⁶²) и въ завѣщаніи его
сыну (14, 4—7) ¹⁶³), въ молитвѣ Іудии (гл. 9) ¹⁶⁴) и въ благодар-
ственной 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
палестинскимъ, что ясно изъ неканоническихъ и апокрифическихъ
книгъ, произшедшихъ на александрійской почвѣ, и только въ позд-
нѣйшихъ памятникахъ этой письменности іудео-александрійское на-
правленіе принимаетъ своеобразный (философическій) оттѣнокъ. Такъ
молитва Нееміи, изложенная во 2 Мак. 1, 24—29, и сама по себѣ обиль-
ная библейскими изреченіями ¹⁶⁶), заключается словами: *насади на-*
родъ Твой на святомъ мѣстѣ Твоемъ, какъ сказалъ Моисей, при чемъ
имѣется въ виду изреченіе Исх. 15, 17, содержащееся въ торжествен-
ной пѣсни, воспѣтой Израильтянами по переходѣ черезъ Чермное
море и имѣющее въ виду ожидаемое закрѣпленіе за Израилемъ зем-
ли обѣтованной, куда стремился онъ въ то время. Писатель книги
Маккавейской влагаетъ изреченіе въ уста Нееміи, примѣняя его оче-
видно къ возвращенію потерянной Израилемъ во время плѣна вавилон-
скаго земли, обѣтованной праотцамъ. Точно также и тотъ же пи-
сатель 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 Епифана и выражая ими надежду, что эти бѣдствія со вре-
менемъ 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. Даніила 13, 5 съ Іер. 29, 22—23 и др. Писа-
тель 2-й книги Ездры въ 1—2. 5-9 гл. свободно пользуется мате-
риаломъ содержанія 2 Парал. 35—36 гл. и 1 Езд. и Неем. 7, 73—8,

¹⁶¹) Срав. еще указаніе въ той же книгѣ Говать 14, 4. 8 на предсказаніе про-
рока Іоимъ 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;—ср. 7—8 съ
Пс. 45, 10 и др.

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

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

18 для цѣли собственной своей книги. Въ позднѣйшихъ памятникахъ іудео-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 Іаковлева, за его цѣломудріе, показавшее въ немъ господство разума надъ страстію плотскаго вождельнія при извѣстномъ случаѣ съ женою Потифара, авторъ апокрифа въ подтвержденіе этого приводитъ извѣстную заповѣдь закона: *не желай жены ближняго твоего и ни чего, что у ближняго твоего* (Исх. 20, 17), цитуюя ее съ помощію формулы: *законъ говоритъ*: и пр. (4 Мак. 2, 5 по изд. Фриче). Въ томъ же тонѣ говоритъ авторъ далѣе: „за что же и премудрый (*πίυσοφος*) праотець нашъ Іаковъ укоряетъ Симеона и Левія, какъ не за то, что они, не послушавшись внушеній разума, умертвили Сикимитянь, говоря о нихъ: *прокляты итьсѣ изъ* (Быт. 40, 7). Ибо еслибы разумъ одержалъ верхъ надъ гнѣвомъ, онъ не сказалъ бы такимъ образомъ“ (4 Мак. 2, 19. 20). Но ближе къ выше изложенному способу пользованія Писаніемъ тотъ же авторъ приводитъ мѣста изъ В. Завѣта въ послѣдней части своей книги. Въ подкрѣпленіе вѣры и въ утѣшеніе среди возможныхъ бѣдствій, подобныхъ гоненію Антиоха, авторъ и самъ и отъ лица матери семи братьевъ мучениковъ цитуетъ въ 17, 19; въ 18, 14. 15. 16. 17 и 18 - 19 слѣдующія мѣста Писанія: Втор. 33, 3; Ис. 43, 2; Пс. 33, 20; Прит. 3, 18; Іез. 37, 3 и Втор. 32, 39. 47. Во всей цитации болѣе или менѣе замѣтно стремленіе писателей—книжниковъ обосновать или подкрѣпить свои мысли Писаніемъ, съ такимъ или инымъ отношеніемъ къ собственному смыслу цитуемыхъ или заимствуемыхъ ветхозавѣтныхъ мѣстъ, но обыкновенно безъ насилія этому смыслу. Это есть своего рода аккомодация, приспособленіе ветхозавѣтныхъ мѣстъ цитующими для своихъ цѣлей. Далекое не то является на дальнѣйшей ступени развитія этого направленія въ отношеніи къ Писанію, въ мидрашотъ и талмудѣ, при обоснованіи галахи и гагады, какъ элементовъ дополнительныхъ къ библейскому содержанію. Основнымъ стремленіемъ книжниковъ является то, чтобы быть возможно ближе къ буквамъ 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“. Кромѣ того для соферимъ 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

своемъ значеніи, большею частію не давала того, чего желалось книжникамъ? когда привносимое къ библейскому стороннее содержаніе никакимъ образомъ не вытекало изъ буквального смысла перваго? Три выхода изъ этого затрудненія нашли себѣ соферимъ. Они 1) постепенно вырабатывали своеобразныя герменевтическія правила, относившіяся какъ до галахи, такъ и до гагады, 2) развили и укрѣпили мысль о такъ называемомъ „*inspiratio literalis*“, 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 нѣскольکو сотъ тысячъ смысловъ ¹⁶⁸⁾ и 3) изобрѣли, развили и до высокой степени усовершенствовали искусство извлекать изъ буквы подлиннаго ветхозавѣтнаго текста одинъ или нѣскольکو смысловъ, помимо непосредственнаго, ближайшаго смысла:—это такъ называемое *каббалистическое толкованіе*. А чтобы придать всему привносимому авторитетъ высшаго, божественнаго, соферимъ начали утверждать, что Богъ, посредствомъ богодухновенныхъ мужей, особенно Моисея, сообщилъ свое откровеніе не только въ письмени, но и устно. Этоть-то устный законъ, преданіе (галахическое и гагадическое) и провозгласили—де послѣдніе соферимъ. „Моисей получилъ законъ (устный) на горѣ Синаѣ,—читаемъ въ талмудѣ, и передалъ его Иисусу Навину; Иисусъ Навинъ—старѣйшинамъ (т. е. судіямъ), старѣйшины - пророкамъ (начинающимъ рядъ свой съ Самуила), а пророки передали его мужамъ Великой Синагоги. Эти послѣдніе провозгласили“ и пр. ¹⁶⁹⁾. Такимъ образомъ соферимъ могли свободно изъ своихъ измышленныхъ преданій возводить не только ограду, а и цѣлую, крѣпкую, двойную (состоящую изъ галахи и гагады) стѣну вокругъ закона, въ полной увѣренности, что эти преданія будутъ съ благоговѣніемъ приняты легковѣрною и довѣрившеюся ихъ водительствою массою ¹⁷⁰⁾. Но, повторяемъ, при всемъ томъ и зановѣдъ (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 соферимъ къ массѣ и другъ къ другу, побуждавшія ихъ обосновывать нововводимыя мнѣнія Писаніемъ,—все

¹⁶⁷⁾ Hirschfeld, Halalthische Exegeze, S 112.

¹⁶⁸⁾ Напр. даже 600000 смысловъ. Ср. А. Голюка, А. Test. im Neuen Test. S. 12. Въ этомъ лабиринтѣ смысловъ и укрылся дарашъ—іудео-палестинское аллегорическое толкованіе, какъ замѣчено было выше.

¹⁶⁹⁾ Pirke Aboth, 1, 1. Далѣе и излагаются въ этомъ трактатѣ мнѣнія послѣднихъ соферимъ, составляющія содержаніе преданія.

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

это заставляло их непременно поставлять въ тѣсную связь это преданіе съ Писаніемъ.

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

Соотвѣтственно двумъ видамъ преданія и герменевтическія правила (middoth), какъ замѣчено было выше, распадаются на правила галахического толкованія и правила гаггадического толкованія. Первыхъ считается тринадцать. Составителемъ ихъ признается раввинъ 2-го вѣка по Р. Христовѣ, *Ишмаэль бенъ Елиша*, которому принадлежитъ, по іудейскому преданію, первоначальная редакція извѣстнаго уже намъ толковательнаго памятника—Мехилты. Всѣ они изложены въ началѣ древнѣйшаго галахического комментарія на кн. Левитъ—*Сифры* ¹⁷¹⁾, а въ отдѣльности отъ этой послѣдней носили названіе „Baraita de Rabbi Ischmaël“ ¹⁷²⁾. Они представляютъ собою дальнѣйшее развитіе семи правилъ знаменитаго раввина *Гиллела* ¹⁷³⁾. Этому развитію и окончательной выработкѣ ихъ, какъ и правилъ гаггадического толкованія, безъ сомнѣнія, много способствовала характерная постановка учебнаго дѣла въ послѣднѣйшихъ іудейскихъ школахъ, о которыхъ мы уже знаемъ изъ предшествующаго.

Вотъ эти правила.

1) *Незначительное и важное, или умозаключеніе отъ меньшаго къ большому и отъ большаго къ меньшему*, когда говорятъ: если этотъ законъ примѣняется 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*—отношенія. Такъ напр. въ *Vaba kamma fol. 25, 1* отъ вреда, который причиняетъ быкъ зубами и копытами на открытомъ мѣстѣ, дѣлается умозаключеніе ко вреду, который происходитъ въ области повреждаемаго отъ его рогу, съ цѣ-

¹⁷¹⁾ См. *Сифры* цит. изд. л. 1—3.

¹⁷²⁾ См. *Piners 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 (כְּתוּבִים וְנִשְׁמָרִים); 4) отъ общаго къ частному; 5) подобное сему (כִּי־זֶה כִּי־זֶה); 6) обратное сему (כִּי־זֶה כִּי־זֶה); 7) рѣчь уясняемая чрезъ свое подлежащее.“ Эти правила введены въ содержаніе *middoth* Равви *Ишмаэла* (въ концѣ) и читаются въ *Сифрѣ*. См. л. 3 цит. изд. *Сифры*. У г. *Ливинскаго* въ цитованной раньше статьѣ его эти правила изложены не точно. См. *Гр. Клев. Дух. Ак. 1865 г. ч. 2 стр. 416.*

лю въ обоихъ случаяхъ опредѣлить одинакое наказаніе. Если чрезъ это умозаключеніе ученику прилагается болѣе, нежели сколько находится у учителя, тогда умозаключеніе опровергается новымъ положеніемъ: *для слѣдствія достаточно, если оно равняется основанію умозаключенія.* Такъ въ Числ. 12. 14 говорится: *если бы отецъ ея (Маріамъ—сестры Моисея) плюнула ей въ лицо, то не должна ли была бы она стыдиться семь дней? И такъ пусть она будетъ въ заключеніи семь дней внѣ стана.* По умозаключенію 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 положить заключеніе въ 40 дней? Но это слѣдствіе опровергается вышеприведеннымъ положеніемъ; *для слѣдствія достаточно* и пр. и такимъ образомъ дѣло оставляется при первомъ опредѣленіи т. е., что во всякомъ случаѣ достаточно семи дней и под.

2) *Умозаключеніе отъ одинаковости.* Два равнозначащихъ, въ двухъ мѣстахъ Писанія встрѣчающихся, слова, которыя или оба вмѣстѣ или одно какое либо изъ нихъ излишни, для того написаны, чтобы ихъ въ каждомъ случаѣ можно было сравнивать и всѣ законоположенія, связанныя съ однимъ, прилагать и къ другому, Это и называется умозаключеніемъ отъ одинаковости. Срав. Iebamoth, 70, 2 съ Niddah, 22, 2 и 23, 1. Такое же умозаключеніе возможно и тогда, когда самые предметы одинаковы, хотя бы на эту одинаковость и не указывали одинаковыя слова, какъ напр. это видно въ Chollin, 85, 1.

Умозаключеніе отъ одинаковости не произвольно составляется, но передано раввинами, а раввинамъ другими, — прежде бывшими учителями и такъ далѣе до Моисея, который передалъ его въ общемъ видѣ, а уже мудрецы раскрываютъ и примѣняютъ къ дѣлу это умозаключеніе.

Съ умозаключеніемъ отъ одинаковости сходно правило *Hekesch, сравненіе*, состоящее въ томъ, что, если въ одномъ и томъ же стихѣ встрѣчаются два предмета напр. Ibrî и Ibrîjah 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 *Hekesch* правило, которое называется *Semichoth, послѣдовательность, приближеніе.* Именно, 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 скрѣпляющему 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 не поставлены, и тѣ непремѣнно 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 *постеля, сѣдалище* (вообще то, на что можно сѣсть) каковыя 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 человѣка или одежду его и чрезъ прикосновеніе послѣднихъ къ нимъ; то и всѣ другія вещи, на которыхъ располагается имѣющій истечение человѣкъ, чрезъ это дѣлаются нечистыми и способны сдѣлать нечистыми человѣка или одежду чрезъ прикосновеніе.

Главный законъ изъ двухъ стиховъ бываетъ тогда, когда оба предмета встрѣчаются въ двухъ стихахъ; такъ въ Лев. 24, 4 выраженіе *свѣтильныхъ* различно отъ Числ. 5, 2 *и пусть вышлютъ изъ стана всѣхъ 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 скорѣйшее, временное выполненіе 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 имѣеть полное значеніе. Такъ въ Лев. 1, 2 говорится: *когда кто изъ васъ хочетъ принести жертву Вѣчному изъ скота, принесите изъ скота крупнаго или мелаго.* Здѣсь *скотъ* есть общее понятіе, подъ которымъ могутъ разумѣться различныя породы животныхъ. Овечь 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 овцу, или какой другой скотъ на сбереженіе.* Здѣсь слова: *осель, волъ и овца* выражаютъ собою частныя понятія, но слѣдующее за ними выраженіе *скотъ* представляетъ общее понятіе, чрезъ которое предшествующія 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, такъ что лишь то вводится въ объемъ умозаключенія, что соотвѣтствуетъ частному, то второе служитъ къ тому, чтобы обнять собою и то, что одинаково съ нимъ въ троякомъ отношеніи; если же на первый планъ ставится второе, вслѣдствіе чего обнимается 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 сіе всего, чего пожелеаетъ душа твоя* представляетъ собою общее понятіе (всего), слѣдующее за тѣмъ выраженіе: *воловъ, овецъ, вина и сикера*—частное и, наконецъ, дальнѣйшія слова: *и всего, чего потребуютъ отъ тебя душа твоя,*—опять общее. На этомъ основывается ученіе о томъ, что какъ частному свойственны двѣ принадлежности: плодovitость, какъ вола и овцѣ и питаніе отъ земли, какъ вину, 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-

ывающемся ученію частное обладаетъ еще и третьимъ свойствомъ, тѣмъ, что оно только во время міротворенія создано изъ земли; по этому 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 болота (а не изъ земли). Подробно-сти объ этомъ см. въ Egrubin 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 чрезъ послѣдующее частное, также какъ на оборотъ иногда частное выясняется чрезъ 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. 13, 2 слова: *«освятѣ Мнѣ каждаго первенца»* представляютъ собою общее, а дальнѣйшія *«разверзающаго ложесна»*—частное. Во Втор. 15, 19: *«первородное мужескаго 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 этимъ высказывается только то, что первое родившееся мужескаго 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 разверзло 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 „разверзающаго ложесна“ должно быть объяснено только буквально, какъ всякое разверзающее ложесна (въ первый разъ) и, слѣдовательно, если именно существо женскаго пола въ первый разъ разверзло ложесна, то оно должно быть считаемо за первородное, согласно чему сказано: *все 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. Bendoroth, 19, 1.

8) *Закрывающийся въ общемъ предметъ, который ради наученія (related) выдѣляется изъ общаго, научаетъ не только о себѣ самомъ, но и объ общемъ.*

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

способить сколько къ 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 дѣлай въ оный* (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 дѣла, подлежатъ наказанію; такимъ образомъ частный законъ служитъ наученіемъ и касательно взятаго изъ общаго частнаго закона и вмѣстѣ касательно самаго общаго. Срав. Schabbath, 70, 1 съ Iebamoth 6, 2. Находятъ также, что таковой законъ данъ въ особенности для того, чтобы только можно было примѣнить его къ общему. Такъ постановленіе Лев. 7, 20: *если же какая душа, имѣя на себѣ нечистоту, будетъ ѣсть мясо мирной жертвы Господней (то истребится душа та изъ народа своего)* уже включается въ постановленіи Лев. 22, 4: (не чистый) *не долженъ ѣсть святымъ*, такъ какъ и мирная жертва принадлежитъ къ числу святынь, 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 тому дозволено было ѣсть, кто чистъ, за исключеніемъ святынь, относящихся къ преуспѣянію домашняго благосостоянія; эти святыни можетъ ѣсть и нечистый. Такимъ образомъ частный законъ примѣняется только къ общему. Срав. Iebamoth 7, 1 съ Schebuoth 7, 1.

9) *Заключающемуся въ общемъ предмету, ради какого-либо другаго назначенія, выдѣляемому изъ этого общаго, когда онъ остается въ чемъ либо одинаковымъ съ нимъ (общимъ), выдѣленіе должно быть облегчаемо, а не затрудняемо.*

Если Писаніе, чрезъ какое-либо особенное выдѣленіе, выдвигаетъ на видъ какой-нибудь предметъ, уже включающійся въ какомъ-либо общемъ законѣ, и придаетъ ему опредѣленія иныя, чѣмъ какія даны въ общемъ законѣ, 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 вся тяжесть 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 кожу тѣла былъ нарывъ и зажилъ*, а далѣе (ст. 24): *или, если у кого на кожу тѣла будетъ обжогъ*. Оба постановленія, какъ особыя, повидимому, излишни, такъ какъ нарывъ и обжогъ принадлежитъ къ числу воспа-

лительныхъ состояній кожи (опухоль), которыя подлежатъ тѣмъ же законамъ; но они для того даны особо, чтобы для нарыва и обжога опредѣлять только то, что здѣсь ясно упомянуто, а не то, что должно быть при воспалительныхъ состояніяхъ кожи вообще и что не упоминается здѣсь; поэтому имѣющіе нарывы и обжоги 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 обжоговъ, даже неупоминаемыхъ здѣсь.

Различіе между этимъ и предшествующимъ правиломъ состоитъ въ томъ, что въ предшествующемъ для взятаго изъ общаго опредѣлено только то, что соотвѣтствуетъ и общему, почему частный законъ этотъ и служитъ къ наученію объ общемъ; въ этомъ же правилѣ для особо выдѣляемаго опредѣляется нѣчто и такое, что не соотвѣтствуетъ общему, какъ напр. то, что человѣкъ остается чистымъ и при появившемся на тѣлѣ пятнѣ, и что человѣкъ объявляется чистымъ по истеченіи семи дней; и то и другое для общаго опредѣлено иначе, по этому-то это служитъ только для примѣненія къ частному.

10) *Заключающемуся въ общемъ предмету, ради какого-либо другаго назначенія выдѣляемому изъ этого общаго, когда онъ даже остается въ чемъ-либо и не одинаковымъ съ нимъ (общимъ), выдѣленіе должно быть облегчаемо, а не затрудняемо.*

Если Писаніе, чрезъ особенное выдѣленіе, выдвигаетъ на видъ какой-либо предметъ, заключающійся въ какомъ-нибудь общемъ законѣ только по имени, а не на самомъ дѣлѣ и придаетъ ему совершенно иныя опредѣленія, нежели какія даны въ общемъ законѣ, то его связь съ общимъ совершенно прекращается, 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: „если у мужчины или у женщины будетъ язва на головѣ, или на бородѣ“. Понятіе головы и бороды уже включается въ понятіи кожи и тѣла и слѣдовательно постановленія касательно язвъ на кожѣ и тѣлѣ должны относиться и къ головѣ и бородѣ съ ихъ язвами; но голова и борода только по имени подчинены общему закону о язвахъ, а не по существу, и по силѣ особаго выдѣленія должны быть подчинены совершенно инымъ, нежели тѣ, постановленіямъ, ибо они не какъ тѣ объявляются нечистыми вслѣдствіе пятна на шарпшовой кожѣ, или вслѣдствіе оказавшагося бѣлымъ волоса, а только вслѣдствіе того, что волосъ оказывается желтоватымъ. Срав. ст. 10. 25 съ 30. Поэтому для нихъ имѣетъ значеніе

только облегчающее или затрудняющее опредѣленнаго въ особомъ постановленіи.

11) *Заключающійся въ общемъ предметъ, выдѣляемый изъ этого общаго ради какого-либо новаго противоположнаго обсужденія, только тогда можетъ быть возводимъ къ общему, когда его ясно возводитъ Писаніе.*

Предметъ, который Писаніе выдѣляетъ изъ общаго, съ которымъ онъ связанъ по существу, и придаетъ ему новыя опредѣленія, противорѣчація 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 заколетъ (священникъ) овна на томъ мѣстѣ, гдѣ закаляютъ жертву за грѣхъ и всесожженіе, на мѣстѣ святомъ: ибо сія жертва повинности, подобно жертвѣ за грѣхъ, принадлежитъ священнику: это великая святыня.* Здѣсь выраженіе: *подобно 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 жертвы 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 уподоблялась бы всѣмъ другимъ, о которыхъ заповѣди даны въ гл. 7, 1—10. Но несомнѣнно оно указываетъ на то, что частное, которому здѣсь придается иѣчто 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 возьметъ священникъ крови жертвы повинности, и возложитъ священникъ на край праваго уха очищаемаго и на большой палецъ ноши его.* Это новое опредѣленіе противорѣчитъ общему закону о жертвѣ повинности, относительно которой заповѣдано (гл. 7, 2. 3. 4. 5), чтобы вся кровь ея была употребляема на окропленіе вокругъ жертвенника и всѣ мягкія жертвенныя части были сожигаемы; а потому выраженіе: *подобно жертвѣ за грѣхъ* употреблено съ тою цѣлю, чтобы научить, что, какъ при жертвѣ за грѣхъ кровь назначена для жертвенника, такъ и при жертвѣ повинности кровію 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. Iebamoth, 7, 1 съ Sebachim, 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 настоящимъ и предшествующимъ правилами состоитъ въ томъ, что въ предшествующемъ частное и по самому существу своему представляетъ нѣчто иное, нежели общее,—къ тому же то и другое никонимъ образомъ не можетъ быть приводимо во взаимную связь и поставляемо 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 осьмому правилу выдѣляемое изъ общаго частное связуется съ этимъ послѣднимъ само собою. По 9-му таковое 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 отлично отъ общаго. По 11-му же эта связь дѣлается возможною только съ помощію самаго же Писанія, которое обособленное частное отдѣляетъ отъ общаго приложеніемъ къ первому 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 имѣются въ виду два предмета, которые имѣютъ между собою только то общее, что какъ тотъ, такъ и другой неопредѣленно выражены и нуждаются въ ближайшемъ разъясненіи, каковое совершается въ отношеніи къ одному съ помощію сопоставленія съ нимъ другаго близъ него поставленнаго, а въ отношеніи къ другому съ помощію сторонняго разъясненія, относящагося къ его сущности. Сообразно этому настоящее правило распадается на слѣдующія два:

А. Находятъ, что Писаніе о нѣкоторыхъ предметахъ выражается совершенно неопредѣленно, такъ что они сами по себѣ совсѣмъ неясны, и возбуждаютъ сомнѣніе относительно себя; но подобные предметы уясняются съ помощію близъ стоящихъ предметовъ, въ общемъ сходныхъ съ тѣми и со стороны самаго Писанія болѣе опредѣлительно выраженныхъ. Такъ напр. въ Исх. 20, 13 и дал. говорится: *не убивай. Не прелюбопытствуй. Не крадь.* Въ послѣдней заповѣди точно не опредѣлено, разумѣется ли здѣсь кража чело-вѣка

или только денегъ и имущества; но такъ какъ эта заповѣдь стоитъ рядомъ съ предшествующими, въ которыхъ опредѣленно выражено, что неисполняющій ихъ осуждается по суду, то это служить къ разъясненію и той заповѣди, т. е. что и въ случаѣ кражи челоуѣка 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 точнѣе опредѣляется съ помощію другаго относящагося сюда закона. Такъ напр. въ словахъ Лев. 14, 34: *Я наведу язву проказы на дома въ землѣ владѣнія вашего* не достаточно ясно выраженіе: *дома*, и если подѣ нимъ разумѣть всякій домъ, то можно пожалуй сдѣлать заключеніе, что и домъ, не составленный изъ камня, дерева и обмазки, можетъ сдѣлаться нечистымъ вслѣдствіе язвы; поэтому въ ст. 45 сказаны слова: *должно 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 разрѣшаемо 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: „вы видѣли, 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 далъ Онъ слышать тебѣ 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 Онъ 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 вполне противорѣчатъ другъ другу, а каждый изъ нихъ содержитъ въ себѣ лишь нѣчто, противорѣчащее другому; въ этомъ случаѣ дозвоительно объяснять ихъ съ помощію духовнаго разумѣнія и такимъ образомъ уничтожать противорѣчіе и соглашать ихъ. Такъ въ Числ. 35, 4 говорится: „поля при городахъ, которыя вы должны дать Левитамъ

отъ стѣны города должны простираться на тысячу локтей во всю сторону,“ а въ 5 ст: «и отмырѣте за городомъ къ восточной сторонѣ двѣ тысячи локтей и къ южной сторонѣ двѣ тысячи локтей, и къ западу двѣ тысячи локтей, и къ сѣверной сторонѣ двѣ тысячи локтей, а посрединѣ городъ: таковы у нихъ будутъ поля при городахъ.“ Оба стиха содержать въ себѣ то противорѣчащее, что въ первомъ разстояніи полей отъ города, полагается въ 1000 локтей, а во второмъ 2000. Равви *Акиба* соглашаетъ это противорѣчіе объясненіемъ, что самое разстояніе полей 1000 локтей, а 2000 локтей указываютъ на область субботняго 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 пріятнымъ 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*, предметы галахического содержанія разсматриваются всюду, и при томъ не только въ Мишнѣ и Гемарѣ, но и въ галахическихкихъ памятникѣхъ, происшедшихъ ранѣе талмуда, именно въ Сифра и Сифри; и хотя вопросы и отвѣты галахического 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 причисляемы ¹⁷⁵⁾).

Правиль гаггадическаго толкованія считается тридцать два и составленіе ихъ приписывается Равви *Елизеру*, сыну равви Іозе Галилеянина, принадлежащаго къ серіи тананмъ (изъ 2-й половины 2-го вѣка или начала 3-го в по Р. Хр). Объ этомъ р. *Елизеръ* сохранилось между прочимъ слѣдующее внушительное изреченіе въ Талмудѣ: вездѣ, гдѣ ты находишь слова гаггады р. *Елизера*, сына Р. Іозе, дѣлайся возможно болѣе внимательнымъ (собственно: „уподобляй ухо твое воронкѣ“). *Chollin* 89; ср. *Ialkut* 1, 92.

Вотъ эти правила:

1) *Включеніе* или *увеличеніе*. Троякимъ образомъ въ Писаніи посредствомъ какого-либо лишняго слова указывается, что здѣсь заключается или входитъ въ объемъ какое-либо ученіе, именно: по-

¹⁷⁵⁾ *Pinner's* Einleitung in den Talmud, fol. 20, 1.

средствомъ частицъ *eth* (—знакъ винительнаго падежа и вообще дополненія, а иногда и подъема подлежащаго), *gat* (и, также, тоже, даже и под.) и *arh* (также, и, даже, тѣмъ болѣе). Такъ въ Быт. 21, 1 сказано: „*И призрѣлъ Господь на Сарру*. Здѣсь частица *eth* (передъ словомъ *Sarrah*) излишня, и указываетъ на то, что вмѣстѣ съ Саррою признаются Господомъ и другія бесплодныя жены. Точно также въ Исх. 12, 32: „*и мелкій и крупный скотъ вашъ возьмите*“ частица *gat* (передъ словами: „*мелкій и крупный скотъ*“) излишня, и указываетъ на то, что Фараонъ подарилъ Израильтянамъ мелкій и крупный скотъ въ исполненіе сказаннаго въ 10, 25: „*дай также* (слова Моисея къ Фараону) *въ руки наши жертвы и всесожженія*. Въ 4 Цар. (Евр. 2 Цар.) 2, 14: „*и ударилъ* (Елисей — пророкъ милотью Иліи, упавшею сверху) *по водѣ*“ частица *arh*¹⁷⁶) излишня и указываетъ на то, что для Елисея совершится на Иорданѣ болѣе чудесъ, нежели для Иліи, согласно сказанному въ ст. 9: „*духъ, который въ тебѣ* (слова просьбы Елисея къ Иліи) *пусть будетъ на мнѣ вдвойнѣ*“.

2) *Исключеніе* или *уменьшеніе*. Если въ Писаніи на что-либо указывается такое, что должно быть исключено, то это дѣлается посредствомъ частицъ: *ach* (подлинно, только, но), *rak* (лишь, только, кромѣ) и *tin* (частію, изъ, отъ), Такъ напр. въ Быт. 7, 23: „*Остался только Ной*“ (во время потопа) *ach* излишне и указываетъ на то, что самъ Ной былъ близокъ къ смерти, слѣдовательно эту частицею нѣчто исключается или уменьшается. Точно также въ 20, 11 „(я думалъ, что) *нѣтъ на мѣстѣ семъ* (въ Герарѣ, временномъ мѣстѣ жительства Авраама) *страха Божія*“ (слова Авраама Авимелеху, царю Герарскому) частица *rak* 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*“ излишняя частица *tin* указываетъ на то, что это продолжалось не цѣлый день, а только шесть часовъ. См. Schabbath, 10, 1.

3) *Когда включеніе слѣдуетъ за включеніемъ, тогда включается многое*. Такъ въ 1 Цар. (Сам.) 17, 36: „*и льва и медвѣдя убивалъ рабъ Твой*“ (Слова Давида Саулу) частицы *gat*, *eth*, *gat* излишни и указываютъ на то, что, такъ какъ каждая частица подразумѣваетъ подъ 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 возорилъ Господь?*“

¹⁷⁶) Частица *arh* въ подлинникѣ стоитъ собственно впереди этого предложенія передъ словомъ: *Онъ* (т. е. Господь Богъ).

Не говорилъ ли онъ и намъ (слова упрека Маріамъ и Аарона въ отношеніи къ Моисею)^а, — частицы *rah* и *ach* излишни, и указываютъ на то, что Господь говорилъ имъ прежде, нежели Моисею, 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 къ 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, 23, 1; Ioma, 43, 1; Megillah, 23, 2; Kidduschin, 21, 2; Baba kamma, 45, 2; Sanhedrin, 15, 1 съ Menachoth, 34, 1.

5) *Ясное умозаключеніе отъ незначительнаго къ важному находятъ въ Иереміи 12, 5*: „если ты съ тѣшими бѣжалъ и они утомили тебя (слѣдствіе), какъ же тебѣ состязаться съ конями?“

6) *Памекъ на умозаключеніе отъ незначительнаго къ важному* находятъ въ Псал. 14 (Евр. 15), 4: „кто клянется хотя бы и злomu, и не измѣняетъ,“ слѣдовательно еще менѣе измѣнить, если будетъ клясться доброду. Примѣромъ клятвы перваго рода (на зло себѣ) можетъ служить тотъ случай, когда кто, находясь на кораблѣ, клянется, что онъ не приметъ нищи до тѣхъ поръ, пока не возвратится въ свой домъ. См. Masseoth, 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 Суд. 13, 5. На этомъ основывается умозаключеніе по сходству, что, какъ Самсонъ (Суд. 13 гл.) былъ назорей, такъ и Самуилъ, о которомъ рѣчь въ 1 Цар. 1, 14. См. Nasir, 66, 1.

8) *Зданіемъ отца* называется то, когда начало чего-либо служить основаніемъ къ предположенію такого же начала и во всѣхъ подобныхъ случаяхъ. Такъ напр. Исх. 3, 4: „и воззвалъ къ нему (Моисею) Богъ изъ среды куста и сказалъ: Моисей! Моисей! Онъ сказалъ: вотъ я.“ научаетъ, что и во всѣхъ рѣчахъ Бога къ Моисею 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 скинію и изъ жилища“ опущено выраженіе: въ жилище, потому что это и само собою понятно.

10) *Повтореніе упоминанія о предметѣ* находится въ Писаніи

для того, чтобы чрезъ это указать на нѣчто особенное. Такъ въ Іерем. 7, 4: „не надѣйтесь на обманчивыя слова: здѣсь храмъ Господень, храмъ Господень, храмъ Господень“, послѣднія выраженія повторяются три раза, чтобы указать на то, что Господь не обращаетъ вниманія даже на троекратное празднованіе одного и того же праздника въ году, если празднующіе не поступаютъ по Его волѣ.

11) *Прерванный порядокъ членовъ предложенія въ стихахъ употребляется ради нѣкотораго объясненія.* Такъ во 2 Цар. 30, 18 и 19 порядокъ членовъ предложенія долженъ быть измѣненъ.

12) *Предметъ, научая чему-либо, въ то же время и именно тѣмъ самымъ объясняется самъ.* Такъ Іерем. 46, 22: „голосъ его (Египта) несетъ какъ змѣиный указываетъ на то, что змѣй, послѣ того какъ былъ проклятъ Богомъ, испускалъ ужасный крикъ, и что Египетъ испускаетъ точно такой же крикъ; такимъ образомъ эти слова по служили и къ наученію о другомъ и къ собственному изъясненію.

13) *Когда за общимъ слѣдуетъ дѣйствіе, тогда оно служитъ частнымъ признакомъ того общаго.* Такъ въ Быт. 1, 27: „и сотворилъ Богъ человека“ выражено общее, а во 2, 21: „и навелъ Господь Богъ на человека крѣпкій сонъ“, равно какъ и въ ст. 22: „и создалъ Господь Богъ и пр.“ (рѣчь о созданіи жены) — относящееся къ тому общему частное.

14) *Нѣчто великое сравнивается съ чѣмъ либо малымъ, чтобы тѣмъ яснѣе представить его.* Такъ во Втор. 32, 2 говорится: „полетѣтъ какъ дождь ученіе мое“, т. е. какъ дождь дѣлаетъ все плодоноснымъ, такъ и ученіе; здѣсь ученіе, какъ нѣчто великое, сравнивается съ дождемъ, далеко менѣе значительнымъ, нежели оно, предметомъ

15) *Два стиха взаимно противорѣчащіе, должны быть соглашаемы съ помощью третьяго стиха.* Такъ напр. выраженіе 2 Цар. (Сам.) 24, 9: „и было Израильтянъ 800000 мужей сильныхъ, способныхъ къ войнѣ“ (во время перенеси при Давидѣ, сдѣланной Іоавомъ) стоятъ въ противорѣчій съ 1 Цар. 21, 5: „и было всѣхъ Израильтянъ тысяча тысячъ и сто тысячъ мужей (во время той же перенеси) гдѣ число показано на 300000 больше. Это противорѣчіе соглашается при помощи 1 Цар. 27, 1, гдѣ говорится: „вотъ сыны Израилевы по числу ихъ, главы семействъ, тысяченачальники, и стона начальники и управители, которые по отдѣленіямъ служили Царю во всѣхъ дѣлахъ, приходя и отходя каждый мѣсяцъ, во всѣ мѣсяцы года. Въ каждомъ отдѣленіи было ихъ по двадцать четыре тысячи“. Отсюда видно, что все число этихъ служившихъ Царю, въ теченіи 12 мѣсяцевъ, было 288000; и такъ какъ начальники Израильскіе состояли изъ 12000, то общее съ тѣмъ число ихъ и составляетъ 300000, обозначенныхъ въ спискѣ Царя (1 Цар. 21, 5), но не упомянутыхъ въ

народной переписи 2 Цар. 24, 9. Такимъ образомъ оба противорѣчащихъ стиха приводятся въ полное соглашеніе.

16) *Предметъ, который въ подлежащемъ мѣсть самъ собою опредѣляется.* Такъ въ 1 Цар. (Сам.) 1, 11 говорится: „И дала (Анна — мать Самуила) обѣтъ, говоря: *Господи Сиваооѣ!*“ Здѣсь слово: *Сиваооѣ* излишне и указываетъ на то, что Анна этимъ выразила слѣдующее: Владыка міра! Ты создалъ два міра; если бы я принадлежала къ низшему, то я была бы плодовица, если же бы принадлежала къ высшему, то должна была бы вѣчно жить; такимъ образомъ это слово само опредѣляетъ смыслъ мѣста. См. Berachoth, 31, 2.

17) *Предметъ, который не въ подлежащемъ а въ другомъ мѣстѣ получаетъ для себя разъясненіе* Такъ изъ словъ Бытія 2, 8 „и насадилъ Господь Богъ рай (садъ) въ Едемъ“, хотя и видно, что въ немъ (раю) были всякаго рода плоды, но чтобы не было недостатка и во всемъ остальномъ, отсюда еще нельзя видѣть; но такъ какъ въ Іезек. 28, 13 сказано: „ты находилъ въ Едемъ, въ саду Божіемъ; твои одежды были украшены всякими драгоценными камнями“, то отсюда ясно, что въ саду Едемскомъ и въ этомъ не было недостатка; такимъ образомъ первый стихъ объясняется вторымъ.

18) *Предметъ, котораго одна только часть упоминается, этимъ самымъ указываетъ и на цѣлое свое.* Такъ въ Исх. 22, 31 говорится: „мяса, растерзаннаго зѣреть въ поле, не ѣшьте. За тѣмъ въ Лев. 22, 8 сказано: „зѣпроядины онъ не долженъ ѣсть“, слѣдовательно запрещается и то, что растерзано въ городѣ, но что въ предшествующемъ стихѣ употреблено слово: *поле*, такъ это потому, что растерзываніе бываетъ чаще въ полѣ, нежели въ городѣ, и Писаніе въ своихъ выраженіяхъ избираетъ только обыкновенно бывающее; поэтому подъ словомъ *поле* должно разумѣть все: городъ, землю, лѣсъ, гору и долину.

19) *Предметъ, въ которомъ нѣчто относится также и къ ближайшему предмету.* Такъ слова Псал. 96 (евр. 97), 11: „свѣтъ сіяетъ на праведника и на правыхъ сердцемъ веселіе“ не выражаютъ того, чтобы и праведникъ былъ лишенъ 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 поставляются во взаимную связь. Таанith 15, 1.

20) *Предметъ, о которомъ нѣчто высказывается такое, что относится не къ нему, а къ другому ближайшему.* Такъ во Втор. 33, 7 выраженіе: „мо объ Іудѣ сказалъ“ можетъ относиться не къ Іудѣ, о которомъ далѣе сказано: „услыши, Господи, гласъ Іуды, а къ Симеону, 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 кедрѣ на 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. Taanith, 25, 1.

22) *Предметъ, на который указываетъ ближайшій къ нему* (предметъ). Такъ слова Прит. 21, 14: *подарокъ тайный утишаетъ гнѣвъ* указываютъ на гнѣвъ Иеговы и дальнѣйшія: *и даръ въ пазуху—сильнѣйшую ярость*—точно также—на ярость Иеговы. Такимъ образомъ первое указываетъ на второе. См. Vaba bathra, 9, 2.

23) *Предметъ, который указываетъ на ближайшій къ нему*. Такъ въ Ис. 28, 8: *Гласъ Господа потрясаетъ пустыню; потрясаетъ Господь пустыню Кадесъ* послѣднее слово излишне, такъ 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) *Закрывающійся въ общемъ предметъ, который выдѣляется изъ этого общаго ради какого-либо о себѣ же самомъ наученія*. Такъ напр. въ I. Нав. 2, 1: *и послалъ Иисусъ, сынъ Навинъ изъ Ситтимъ двухъ соглядатаевъ тайно, и сказали: пойдите, осмотрите землю и Иерихонъ* послѣднее выраженіе излишне, такъ какъ Иерихонъ и безъ того разумѣется въ словѣ: *землю*; но онъ для того названъ особенно, чтобы научить, что одинъ только Иерихонъ, крѣпостію своихъ стѣнъ и могуществомъ, равнялся всей землѣ; такимъ образомъ особо выдѣляемое изъ общаго частное служитъ для наученія о себѣ же самомъ.

25) *Закрывающійся въ общемъ предметъ, который выдѣляется изъ этого общаго ради наученія о ближайшемъ къ нему предметъ*. Такъ напр. слова Числ. 35, 31: *и не берите выкупа за душу убійцы, который повиненъ смерти* совершенно излишни, такъ какъ умерщвленіе убійцы принадлежитъ къ числу наказаній, какъ сказано Лев. 24, 19: *какъ съдѣлалъ онъ, такъ и ему съдѣлать* (ср. ст. 17), но объ этомъ особенно упомянуто 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 съдѣлаетъ поврежденіе у ближняго своего на зубахъ, на глазу его и под. См. Kethuboth, 37, 2 и 38, 1.

26) *Уподобленіе*. Такъ въ Суд. 9, 8: *пошли нѣкогда деревья по мазать надъ собою царя, и сказали маслинѣ: црствуй надъ нами, — должны быть подразумѣваемы не деревья, а Израильтяне, которые*

говорили къ Гошонилу, сыну Кеназа, къ Деворѣ и къ Гедвону: „царствуйте надъ нами“. Такъ точно и Втор. 22, 17: *и разстелютъ одежду предъ старѣйшими города, означаетъ то, что они (защитники признаковъ дѣвства выданной замужъ отроковицы, возненавидѣнной мужемъ и обвиняемой имъ въ несохраненіи ею дѣвства до замужества) должны сдѣлать рѣчи свои ясными подобно одеждѣ. См. Kethuboth 46, 1.*

27) *Объясненіе посредствомъ предшествующаго.* Такъ напр. 4 (2) Цар. 10, 30: *и сказалъ Господь Іуию: за то, что ты охотно сдѣлалъ, что было праведно въ очахъ Моихъ, сыновья твои до четвертаго рода будутъ сидѣть на престолѣ Израилевомъ* должно быть объяснено посредствомъ предшествующаго, такъ какъ четыре рода дома Ахавова: Амврій, Ахавъ, Іорамъ и его сыновья, какъ сказано въ ст. 13: *мы идемъ* (рѣчь встрѣтившихъ Іуия братьевъ Охозіи, обращенная къ Іуию) *узнать о здоровьѣ сыновей царя и сыновей государыни* и дал. были истреблены Іуеи, поэтому и отъ самого Іуия четыре рода должны были сидѣть на престолѣ.

28) *Объясненіе посредствомъ противопоставляемаго.* Такъ напр. въ Исаи 30, 16: *и говоримъ* (Израильтjане): *нѣтъ, мы на коняхъ убѣжимъ,—за то и побѣдите; мы на быстрыхъ ускачемъ,—за то и преслѣдующіе васъ будутъ быстры, — слова, выражающія вину (убѣжимъ, ускачемъ), — противопоставляются словамъ наказанія, и притомъ въ равномерной рѣчи и подобозвучающихъ 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 ז, на мѣстѣ ב—ז и т. д. Сообразно этому, вмѣсто словъ: רמי לב (противниковъ Моихъ) въ Іерем. 51, 1 можетъ быть поставлено: זמי לב (Халдеевъ) чрезъ подстановку подъ ל—ב подъ ב—ז, подъ ר—ב подъ ז—י и подъ י—ז. См. Sanhedrin, 22, 1.

30) *Объясненіе посредствомъ сокращеній* ¹⁷⁸⁾. Такъ имя *Авраамъ* значить: *отецъ многихъ народовъ, — Кармель — мяккій и сокрушенный.* Слово *Nimrezeth* (נמרצת) въ 3 (1) Цар. 2, 8 (въ рус. переводѣ: *тяжкій*), разлагаясь на составляющія его буквы принимаетъ такое значеніе: по буквѣ נ: און прелюбодѣй, מ: מואביני, — ר

¹⁷⁷⁾ Подробнѣе объ этомъ будетъ сказано въ отдѣлѣ о каббалистическомъ толкованіи В. Завѣта.

¹⁷⁸⁾ Объ этомъ способѣ толкованія, называемомъ *нотариконъ*, будетъ сказано подробнѣе въ томъ же отдѣлѣ о каббалистическомъ толкованіи.

הַצֹּרֵחַ убійца, — צ: צוֹרֵר противникъ, — ת: תועבה недостойный. См. Schabbath, 105, 1.

31) *Предшествующее, позади поставленное.* Такъ 1 Цар. (Сам.) 3, 3: и свѣтильникъ Божій еще не погасъ и Самуиль лежалъ въ храмъ Господнемъ прямо нельзя понимать, такъ какъ никому, исключая царей изъ Давидова дома, не дозволялось сидѣть въ храмѣ Господнемъ, а тѣмъ болѣе лежать, а нужно понимать слѣдующимъ образомъ: и свѣтильникъ Божій еще не погасъ въ храмъ Господнемъ и Самуиль лежалъ; слѣдовательно въ приведенномъ стихѣ долженъ стоять впереди выраженіе. въ храмъ Господнемъ поставлено позади. См. Kidduschin, 78, 2.

32) *Предшествующее, которое должно быть поставлено въ отдѣленіе парашей.* Такъ Быт. 15, 9: и сказалъ (Господь) ему (Аврааму): возьми Мнѣ тридцатилѣтнюю теллицу стоять послѣ парашей войны царей, хотя это обстоятельство совершилось прежде войны, потому что въ Писаніи нѣкоторыя обстоятельства совершившіяся ранѣе, ставятся послѣ позднѣйшихъ. Срав. Berachoth, 7, 2 съ Peschim, 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 Bechoroth.; 9, 1.

Вездѣ, гдѣ встрѣчается вмѣстѣ повелѣніе (*дѣлай*) и запрещеніе (*не дѣлай*), если и то и другое оказывается не примѣнимымъ въ единоразовномъ выполненіи, повелѣніе должно быть предпочтительно запрещенію. См. Jebamoth, 20, 2.

Отнятіе и прибавленіе состоятъ 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 *waw* отнимается отъ слова *nachalatho* и соединяется съ буквою *lamed* въ словѣ *lischero*, вслѣдствіе чего происходитъ слѣдующее предположеніе: *Nachalath schero lo*—наслѣдство (удѣлъ) его жены принадлежитъ ему, т. е. мужъ есть наслѣдникъ своей жены. См. Bava bathra, 111, 2.

Смѣшеніе парашей и происходитъ тогда, когда какой-либо стихъ встрѣчается въ двухъ парашахъ. См. Bava kamta 107, 1.

Отдѣленія. Двѣ парашей 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, зорока; или посредствомъ прибавленія каковаго-либо слова въ концѣ стиха, какъ напр. въ Числ. 31, 17: и всѣхъ женщинъ,

познавших мужа на мужскомъ ложѣ, убейте—слово: *убейте* излишне, такъ какъ оно уже употреблено въ началѣ стиха и прибавлено только для того, чтобы этотъ стихъ болѣе отдѣлить отъ послѣдующихъ. Отдѣленіе совершается также и съ помощію акцентуаціи. (См. Chagigah, 6, 2 ¹⁷⁹).

Хотя глубокая древность этихъ правилъ гаггадическаго толкованія и не можетъ быть доказана, особенно же въ настоящей ихъ редакціи, однако же въ нѣкоторой мѣрѣ и о нихъ можно сказать тоже, что *Пиннеръ* 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, вѣроятно, совершалась постепенно въ эпоху патріарховъ и танаимъ и получила завершеніе не позже эпохи амораимъ ¹⁸⁰). Какъ видно изъ самаго содержанія ихъ, они служатъ дальнѣйшимъ развитіемъ правилъ галахическаго толкованія, сообразно тому, какъ и гаггада сама выработалась уже позднѣе галахи и по слѣдамъ этой послѣдней.

Итакъ вотъ первое средство, которое выработали соферимъ для обоснованія преданія Писаніемъ. Въ немъ уже заключаются основанія для втораго (дерашъ, основанный на убѣжденіи въ *inspiratio litteralis*) и третьяго (каббалистическое толкованіе), и такъ какъ всѣ эти средства, въ существѣ дѣла, направлены собственно къ одной цѣли—возможно больше извлечь изъ Писанія для обоснованія преданія, то они служатъ выраженіемъ новаго фазиса въ развитіи іудеопалестинскаго толкованія, обозначеннаго нами именемъ дераша, причемъ герменевтическія правила были руководствомъ, дерашъ и каббалистика—приложеніемъ этихъ руководственныхъ правилъ, а плодами трудовъ соферимъ въ этомъ направленіи—галахическіе и гаггадическіе (какъ спеціально, такъ и не спеціально—толковательные) памятники преимущественно христіанскаго періода. Яснѣе всего и приложеніе герменевтическихъ правилъ къ дѣлу и свойства дераша и каббалистики будутъ видны на примѣрахъ толкованія іудеопалестинскаго въ этомъ новомъ его направленіи. Всмотриваясь въ содержаніе означенныхъ памятниковъ, мы видимъ постепенность, съ какою совершался уже обрисованный нами переходъ буквальнаго іудеопалистинскаго толкованія въ дальнѣйшую фазу развитія. Изъ всего видно, что это было не восхожденіе 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 гаггаду, филологія въ каббалистиче-

¹⁷⁹) См. *Pinner*, Einleitung in den Talmud, fol. 20, 1—21.

¹⁸⁰) По крайней мѣрѣ въ Талмудѣ (*Cholin* 89) эти правила гаггады приписываются вышеупомянутому р. Еліезеру, сыну Іозе Галилеянину.

скую игру буквами и словами, а параллелизмъ въ средство, къ дѣлу и не къ дѣлу,—вырывать слова или и цѣлыя изреченія безъ всякаго отношенія къ ихъ собственному смыслу, отрывающемуся изъ контекста и такимъ образомъ вообще—буквальное толкованіе—въ буквализмъ. Но приступимъ къ приведенію примѣровъ самаго толкованія.

Отрываемъ дохристіанскій памятникъ іудео - палестинской письменности 3 ю книгу Ездры и въ одномъ мѣстѣ ея находимъ изложеніе той же библейской исторіи міротворенія, которую мы раньше видѣли въ толкованіи Онкелоса и Флавія. Хотя писатель книги Ездры и не намѣренъ былъ ни во всей своей книгѣ ни въ настоящемъ своемъ мѣстѣ представить опытъ толкованія В. Завѣта, тѣмъ не менѣе безъ сомнѣнія, въ этомъ изложеніи исторіи, какъ и въ другихъ случаяхъ того или другаго отношенія къ В. Завѣту, онъ выразилъ такое или иное пониманіе послѣдняго, слѣдовательно татакое или иное истолкованіе его, сообразно своему и своихъ современниковъ пониманію. Исторія міротворенія такъ излагается въ молитвѣ Ездры: „Господи! Ты отъ начала творенія

6,38 говорилъ: въ первый день сказалъ: да будетъ небо и земля, и
39. слово Твое было совершившимся дѣломъ. Тогда носился Духъ, и тѣма облегла вокругъ и молчаніе: звука человѣческаго го-
40. лоса еще не было. Тогда повелѣлъ Ты изъ сокровищницъ Тво-
41. ихъ выйти обильному свѣту, чтобы явилось дѣло Твое. Во вто-
рой день сотворилъ Ты духъ тверди и повелѣлъ ему отдѣлать и
42. произвести раздѣленіе между водами; чтобы нѣкоторая часть ихъ
43. поднялась вверхъ, а прочая осталась внизу. Въ третій день Ты
повелѣлъ водамъ собраться на седьмой части земли, а шесть
44. частей осушилъ, чтобы онѣ служили предъ Тобою къ объѣме-
45. ненію и обработанію. Слово Твое исходило, и тотчасъ являлось
46. дѣло; вдругъ явилось безмѣрное множество плодовъ, и много-
различныя пріятности для вкуса, цвѣты въ видѣ своемъ не
47. измѣнныя, съ запахомъ несказанно благоуханнымъ; все это со-
48. вершено было въ третій день. Въ четвертый день Ты повелѣлъ
быть сіянію солнца, свѣту луны, сіянію звѣздъ и повелѣлъ, что-
49. бы они служили имѣющему быть созданнымъ человѣку. Въ пя-
50. тый день Ты сказалъ седьмой части, въ которой была собрана
вода, чтобы она произвела животныхъ, летающихъ и рыбъ, что
и сдѣлалось. Вода нѣмая и бездушная, по мановенію Божію, про-
49. извела животныхъ, чтобы всѣ роды возвѣщали дивныя дѣла Твои
Тогда Ты сохранилъ двухъ животныхъ, одно называлось бегемо-
50. томъ, а другое левіаѳаномъ. И Ты отдѣлилъ ихъ другъ отъ
друга, потому что седьмая часть, гдѣ была собрана вода, не
51. могла принять ихъ вмѣстѣ. Бегемоту Ты далъ одну часть изъ

земли, осушенной въ третій день, да обитаетъ въ ней, въ кото-
рой тысячи горъ. Левіаану далъ 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.
вестъ предъ Тобою скотовъ, 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, произшедшихъ отъ Адама, Ты сказалъ, 56.
что они ничто, но подобны слюнкѣ, и все множество ихъ Ты
уподобилъ каплямъ, каплющимъ изъ сосуда. И пылъ, Господи, 57.
вотъ эти народы, за ничто Тобою признанные, начали владыче-
ствовать надъ нами и пожирать насъ. Мы же, народъ Твой, ко- 58.
торого Ты назвалъ Твоимъ первенцемъ, единоподнымъ, возлюб-
леннымъ Твоимъ, преданы въ руки ихъ. Если для насъ со- 59.
зданъ вѣкъ сей, то почему не 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) *прибавлено* уже много гагадическаго (см. напр.
ст. 42. 47. 49—52 и сл. 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-
лярностической 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-іонавана*. „Отъ начала 181) 1.
сотворилъ Господь небо и землю, толкуетъ таргумистъ. Земля 2.
же была оцѣпенѣлость и пустота, не населена сынами челоувѣ-
ческими и свободна отъ всякаго скота; и тьма была надъ безд-
ною; 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 отдѣлилъ 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 тѣмъ, чтобы твари успокоивались въ теченіи
ея. И былъ вечеръ, и было утро, день одинъ. И сказалъ Господь: 6.
да будетъ пространство среди водъ; и да отдѣляетъ оно воды

181) Иерусалимская таргума, которая обыкновенно идетъ въ согласіи съ тар-
гумою Псевдоіонавана, въ настоящемъ случаѣ отстаетъ отъ послѣдней, замѣняя
выраженіе „въ началѣ“ словомъ „примудростью“ (beschofman).

7. вышнія отъ водъ нижнихъ. И создалъ Господь пространство, поддерживая его тремя перстами между окраинами небесъ и водами океана, и отдѣлилъ воды, которыя внизу пространства, отъ водъ вышнихъ, которыя находятся въ палаткѣ 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 внизу 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, котораго сѣмя въ немъ самомъ на землѣ:
12. и было такъ. И произвела земля злаки 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 освященія новомѣсячій, и новолѣтій, и другихъ дней мѣсяцерь и годовъ, оборотовъ солнца и но-
15. волуній и цикловъ. И будутъ они свѣтильниками въ простран-
16. ствѣ небесномъ, для освѣщенія земли: и было такъ. И создалъ Господь два свѣтила великія, и они были равны въ блескъ въ продолженіи двадцати одного года, уничтоженныхъ 672-мя частями часа, и послѣ того луна сдѣлала противъ солнца ложный доносъ, и уменьшена; и назначилъ (Богъ) солнце свѣтиломъ большимъ, чтобы властвовать 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, Левіаѳана и его самку, которые приготовлены на день утѣшенія ¹⁸²⁾, и всякую душу жи-

¹⁸²⁾ Срав. 3 Ездр. 6, 52; Енох. 60, 7 и дал. срав. также Bereschith rabba на Быт. 1, 21 цит. изд. стр 40, столбецъ 2-й.

вую пресмыкающихся, которыхъ въ изобиліи произвели глубо-
 кія воды по роду ихъ, родъ чистыхъ и родъ нечистыхъ, и
 всякихъ птицъ, которыя летаютъ крыльями по роду ихъ,
 родъ 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-
 ворю чистыхъ и родъ нечистыхъ; и увидѣлъ Господь, что хоро- 26.
 шо. И сказалъ Господь ангеламъ, служащимъ Ему, которые со-
 зданы были во 2-й день творенія міра: сотворимъ чловѣка 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 чловѣка по обра- 27.
 зу Своему, по подобію Божію сотворилъ его, съ 248-ю членами
 и 365-ю нервами и окружилъ члены кожей и наполнилъ ее плотію
 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 всякимъ животнымъ
 пресмыкающимся, которое пресмыкается по землѣ. И сказалъ 29.
 Господь: вотъ Я далъ вамъ всякую траву, сѣмя которой сѣется,
 которая на поверхности земли; и всѣ деревья плодоносныя 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 звѣрѣмъ 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 созидалъ, и было хорошо весьма; и былъ
 вечеръ и было утро день шестый. Такъ совершенно твореніе не- 1.
 ба и земли и все воинство ихъ. И закончилъ Господь въ день 2.
 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: поселику успокоился въ тотъ день отъ всякаго дѣла Своего, ко-
 торое Господь дѣлалъ и намѣренъ былъ дѣлать“ (1, 1—2, 3). Слн-

чая это толкованіе исторіи шестидневнаго міротворенія съ толкованіемъ таргумы Онкелоса и даже Іосифа Флавія, мы не можемъ не видѣть здѣсь уже многого, что условливалось вліаніемъ галахическаго и гаггадическаго 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 гаггаду подъ перомъ досужаго толкователя. Да притомъ, вводя въ содержаніе подлинника галаху и гаггаду, таргумистъ, подобно писателю 3-й книги Ездры, вводитъ ту или другую, не какъ свое мнѣніе, но или а), какъ прямая изреченія Самаго же Бога (1, 14. 21. 24) или же б), какъ положенія, какъ несомнѣнную для читателей и уже доказанную истину (остальныя изъ вышесчисленныхъ стиховъ). Такъ какъ цѣль таргумы, 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, ко времени таргумиста, галахическое и гаггадическое толкованіе переводимой имъ исторіи получило право гражданства въ средѣ Іудеевъ. Такое толкованіе, согласно вышесказанному, совершалось или путемъ *дераша* по убѣжденію въ *inspiratio litteralis*, или же путемъ *каббалистики*, чему примѣры мы увидимъ далѣе.

- Возьмемъ теперь примѣръ изъ таргумы того же переводчика на
1. Исход. 20, 1 и дал. „И изрекъ Господь всѣ слова сіи, читаемъ у 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 завѣта, которыя даны были въ руки Моисея, и вращалось на нихъ (скрижаляхъ) съ боку на бокъ. Тогда Онъ воскликнулъ и сказалъ: народъ Мой сыны Израіля, Я есмь Господь Богъ вашъ, Который искушилъ 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 завѣта, 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 тебя Бога иного кромѣ Меня. Не дѣлайте себѣ изображенія или
 - 2.
 - 3.
 - 4.

кумира, или какого либо подобія тому, что есть на небѣ вверху, и что на землѣ впизу и что въ водахъ подь землею. Не кланяйтесь имъ и не почитайте ихъ; ибо Я Господь Богъ вашъ, Богъ ревнитель и мститель и отмщающій за Себя съ ревностью, воспоминающій грѣхи отцовъ нечестивыхъ на сынахъ мятежныхъ, на третьемъ поколѣннн и на четвертомъ поколѣннн относительно ненавистниковъ Моихъ. И хранящій милость и благодать на тысячи родовъ относительно любящихъ меня праведныхъ и тѣхъ, которые соблюдаютъ повелѣннн Мои и законъ Мой. Народъ Мой, домъ Израилевъ, пусть не клянется кто либо изъ васъ именемъ Слова (meinga) Господа Бога вашего напрасно: ибо не будетъ Господь считать невиннымъ въ день великаго суда всякаго, кто будетъ клясться именемъ Его напрасно. Народъ Мой, домъ Израилевъ, помните день субботы, чтобы освящать его. Шесть дней работайте и дѣлайте всякое дѣло ваше; въ день же седмой—суббота и покой предъ Господомъ Богомъ вашимъ; не дѣлайте никакого дѣла, вы, и сыновья ваши, и пришельцы ваши, которые въ городахъ вашихъ. Потому что въ шесть дней создалъ Богъ небо и землю, и море, и все, что въ нихъ и почилъ въ день седьмой; посему и благословилъ Господь день субботы и освятилъ его. Народъ Мой, домъ Израилевъ, каждый изъ васъ пусть старается о почитаннн отца и матери, чтобы чрезъ это умножились дни ваши на землѣ, которую Господь Богъ вашъ даетъ вамъ. Народъ Мой, сыны Израилевы, не будьте человекоубійцами, не будьте союзниками, или соучастниками человекоубійць, и да не будетъ видно въ собранняхъ Израильтянъ народа убійць, пусть не возстаютъ сыны ваши послѣ васъ, и сами учатся, чтобы быть съ человекоубійцами, ибо по причинѣ грѣховъ человекоубійць исходитъ въ мнръ мечъ. Народъ Мой, сыны Израилевы, не будьте прелюбодѣйцами, или союзниками и соучастниками прелюбодѣвевъ, и пусть не будетъ видно въ собранняхъ Израильтянъ народа прелюбодѣвевъ, чтобы не возстали сыны ваши послѣ васъ и сами не научились бы быть съ прелюбодѣями; ибо по причинѣ грѣховъ прелюбодѣяннн смерть исходитъ въ мнръ. Народъ Мой, сыны Израилевы, не будьте ворами, или союзниками и соучастниками воровъ, и пусть не видно будетъ народа воровъ въ собраннн Израильтянъ, чтобы не возстала сыны ваши послѣ васъ и не научилось бы сами быть съ ворами; ибо по причинѣ грѣховъ воровства голодъ исходитъ въ мнръ. Народъ Мой, сыны Израилевы, не произнесите на бляжнихъ вашихъ (собственно shabereichon – товарищей вашихъ) свидѣтельства лживаго, и не будьте союзниками или соучастниками съ свидѣтельствующими ложное, и да не является общество дающихъ лож-

ное свидѣтельство въ собраніи Израильтянъ, чтобы не возстали сыны ваши послѣ васъ, и не научились сами быть съ дающими ложное свидѣтельство; ибо по причинѣ грѣховъ ложнаго свидѣтельства облака восходятъ, а дождь не сходитъ и жажда приходитъ на мѣрь. Народъ Мой, сыны Израилевы, не будьте похотливыми, или союзниками и соучастниками похотливыхъ, и да не будетъ видно общества похотливыхъ въ собраніяхъ Израильтянъ, чтобы не возстали сыны ваши послѣ васъ и сами не научились быть съ похотливыми; и пусть никто пзъ васъ не желаетъ жены ближняго своего, ни раба его, ни рабыни 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 сими дѣлами являются потомъ бѣдными и плѣнъ приходитъ на мѣрь^а. Въ этомъ толкованіи а) только немногія части десятословія (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 гаггадическаго (ст. 2—3) или галахическаго и гаггадическаго вмѣстѣ (ст. 13. 17.), при чемъ замѣтно преднамѣренное указаніе на извѣстныя послѣдствія отъ неисполненія извѣстной (особенно изъ послѣднихъ отрицательныхъ) заповѣди десятословія, 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 *Мехилтъ* на первыхъ же страницахъ читаемъ слѣдующее: „И сказалъ Господь Моисею и Аарону въ земль Египетской, говоря (Исх. 12, 1). Я слышу слово обращеннымъ къ Аарону и Моисею. Когда же говорить: *и 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 (כבודו) Моисея. Отдѣльно къ Аарону рѣчь Господа во всемъ Пятикнижій (התורה) обращается только въ трехъ мѣстахъ (разумѣются мѣста: Лев. 10, 8; Числь 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* (Исх. 7, 3). Но здѣсь только Моисей ставится судьей Фараона; от-

носительно же Аарона чѣмъ можно доказать?—Словами: *Моисею и Аарону*. Ааронъ приравнивается (שִׁרְיָהוּ, срав. Nekesch въ галахически-герменевтическихъ правилахъ Р. Ишмаэла) Моисею; поэтому какъ Моисей является судіею Фараона, такъ равно и Ааронъ. Какъ Моисей говорилъ и не страшился, такъ и Ааронъ. Иное толкованіе: *Моисею и Аарону*. Я слышалъ, что кто поставленъ напередѣ въ текстѣ (אָרְוָהוּ), 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: *въ началѣ 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, еслибъ сослался на Исх. 3, 6: *Я Богъ отца твоего, Богъ Авраама, Богъ Исаака и Богъ Иакова*. Я слышалъ, что предшествующее въ текстѣ, предшествуетъ и на дѣлѣ. Когда же говорить: *и Я вспомню заветъ Мой съ Иаковомъ и заветъ Мой съ Исаакомъ, и заветъ Мой съ Авраамомъ* (Лев. 26, 42), то этимъ показывается, что они равны между собою. Подобное этому сказалъ бы ты, если бы припомнилъ Исх. 20, 12: *почитай отца своего и мать свою*. Ибо когда говорится: *бойтесь каждой матери своей и отца своего* (Лев. 19, 3), то этимъ показывается, что оба они равны между собою. *Въ землю Египетской* (Исх. 12, 1). Видѣ 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 большему. Если рѣчь незначительная произносится лишь видѣ города, 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 Вошія; 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: *берегись приносить всесожженія твои на всякомъ мѣстѣ, но на томъ только мѣстѣ, которое изберетъ Господь* (Втор. 12, 13. 14). И такъ далѣе въ томъ же родѣ. (См. цит. изд. Мехилты л. 1 и дальн.). Уже изъ этого отрывка можно видѣть характеръ толковательнаго праксиса мидрашотъ съ его отношеніемъ къ раньше изложеннымъ правиламъ герменевтическимъ (middoth). Уже здѣсь нельзя не видѣть той привязчивости къ буквѣ Писанія, которая такъ характеризуетъ дерашъ (аллегорію)

позднѣйшихъ мидрашотъ, переходящій въ мертвый буквализмъ, исключаящую 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 прямо (ясно, толковательный методъ) на одно изъ герменевтическихъ правилъ (middoth); в) поставить столько стороннихъ, по правдѣ сказать мало относящихся къ дѣлу и еще менѣе нужныхъ для цѣли, 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 далеко не такъ строго и серьезно, какъ въ эпоху танаимъ, 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 Исаакъ», читаемъ мы здѣсь, «говоритъ: если какой-либо человѣкъ спрашиваетъ другаго, зачѣмъ ты дѣлаешь это? то этотъ послѣдній гнѣвается; однако же благочестивые спрашиваютъ: *зачѣмъ маются 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 Израіля.

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 посмѣется надъ нимъ! 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: *первенецъ Мой Израіль* (Исх. 4, 22); у пророковъ: *вотъ Рабъ 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 распадутся на двѣ части, одна изъ сихъ 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 нынѣ родилъ 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 домодествіе на вѣчность* (Пс. 20, 5).

Ты поразиши ихъ жезломъ желѣзнымъ, т. е. Мессія, сынъ Іосифовъ, который господствуетъ съ жезломъ потому что говорится: *не отнимется 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 слетены 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 имъвъ Ею. Это подобно Царю, который гнѣвается на жителей страны; тогда жители приходятъ къ сыну Царя съ цѣлію склонить его къ тому, чтобы онъ умилостивилъ къ нимъ отца 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 нѣкогда скажетъ язычникамъ, 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 партикуляристическая тенденція и казунстическая привязчивость къ буквѣ Писанія безъ особеннаго вниманія къ смыслу ея и вліяніе преданія до наглядности очевидны въ послѣднемъ 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 ¹⁸³⁾. Но въ большей своей

¹⁸³⁾ 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 Мишна представляет галахическое развитіе законной части Пятоннижія. Такъ напр. о празднованіи и покоѣ 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. Послѣплѣнные соферимъ, ревновавшіе по законѣ, не удовлетворились 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 плоды; 8) молоть; 9) просѣвать; 10) мѣсить; 11) печь; 12) стричь шерсть; 13) бѣлить ее; 14) мить; 15) красить; 16) праять; 17) сновать; 18) дѣлать два узла на ниткѣ; 19) двѣ нитки выткать; 20) разорвать двѣ нитки, 21) сдѣлать одинъ узелъ; 22) развязать одинъ узелъ; 23) сплотить два шва; 24) разорвать, чтобы сплотить ихъ; 25) ловить дикую козу; 26) убивать ее, 27) снимать съ нея кожу; 28) солпить 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 ударять; 39) переносить что-либо изъ одного мѣста въ другое¹⁸⁴). Но эти опредѣленія требовали въ свою очередь болѣе частныхъ разграниченій касательно смысла, условій исполненія ихъ и проч. И вотъ на эти опредѣленія narosли 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 неудобноносимое бремя (срав. Мато. 23, 4) для исполнителей ихъ. Таковъ въ общемъ и весь талмудъ, представляющій собою длинную цѣль 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 удалившіяся отъ буквы закона Моисеева, опять стремятся приблизиться къ ней, утвердиться на ней, подкрѣпиться ею, мы укажемъ на нѣсколько случаевъ раввинскаго галахическаго и гаггадическаго отношенія къ Писанію. Въ трактатѣ (древнѣйшемъ) Pirke Aboth, 1, 18 читаемъ: „Раббанъ Шимеонъ бенъ Гамалиель говоритъ: на трехъ основахъ зиждется міръ: на истинѣ, на правосудіи и на мирѣ, какъ сказано: *по истинѣ и миролюбію судите у воротъ вашихъ* (Зах. 8, 16)“. Во 2, 13: „Рабби Шимеонъ училъ: когда молнишься, 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.

раженіемъ искренняго умиленія предъ Господомъ, какъ сказано въ Писаніи: *Господь благъ и милосердъ, долготерпѣливъ и много милостивъ, и сожалеетъ о бѣдствіи* (Иоил. 2, 13)^а. Въ 3, 2: „Рабби Хананья бенъ Терадіонъ говоритъ: если двое сидятъ и нѣтъ между ними словъ закона, то это собраніе развратителей, какъ сказано: *и не сидитъ 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 говорятъ другъ другу: внимаютъ 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: *сидитъ* (человѣкъ, несущій иго въ юности своей) *уединенно и молчитъ, ибо Онъ (Богъ) возложилъ его (иго) на него* (Плачь Іереміи 3, 28 ср. ст. 27)^а. 3, 3: „Рабби Шпмеонъ говорилъ: если трое, ядущіе за однимъ столомъ, не произнесли при этомъ словъ закона, то это все равно, какъ если бы они вкушали отъ идоложертвеннаго, какъ сказано: *ибо всѣ столы* (въ Израилѣ, особенно же у Ефремлянъ и у священниковъ съ пророками, очевидно, не строго относившихся къ исполненію своего призванія) *наполнены отератительною блевотиною, нѣтъ чистою 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 Іезекілю мужъ, объяснявшій подробности видѣнія пророка, описаннаго въ 40 и дал. глав. его книги): *это* (т. е. жертвенникъ небснаго храма, видѣннаго пророкомъ) *трапеза, которая передъ Господомъ* (Ис. 41, 22)^а. 6, 2: „Рабби Іегошуа бенъ Леви сказалъ: ежедневно раздается батъколь (эхо) съ горы Хорива, возглашающій и говорящій: горе презирающимъ законъ! ибо кто пренебрегаетъ закономъ, тотъ презрѣнный, какъ сказано: *что золотое кольцо въ носу у свиньи, то женщина красивая и безразсудная* (Притч. 11, 22). И еще сказано: *скрижалы были дѣло Божіе, и письма, начертанныя на скрижаляхъ, были письма Божіи* (Исх. 32, 16)^а.

Въ Гемарѣ трактата Avodah Sarah на 1-ю мишну его, въ которой главнымъ образомъ идетъ рѣчь объ отношеніи Іудеевъ къ язычникамъ (или вообще не-іудеевъ) предъ праздниками послѣднихъ, называемыми въ мишнѣ именемъ Eideihen, читаемъ: „*Рабъ* (т. е. р. Іуда Святой) и *Шмуэль* не одинаковаго мнѣнія относительно имени, которое прилагается къ языческимъ праздникамъ. Первый называетъ ихъ *Aedeihen* 185) т. е. ихъ паденіе, ихъ несчастіе, а послѣдній на-

185) אֵדֵיחַן отъ — אֵיחַ — 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 погибели ихъ*, гдѣ выраженіе: *погибели 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 праздни- ки словомъ: *несчастіе, погибель*? Потому что онъ думалъ, что такіе праздни- ки приличнѣй назвать погибелью. Если же такъ, то почему дру- гой не называетъ ихъ такимъ же именемъ? Потому что онъ былъ того мнѣнія, что свидѣтельство, представляемое ими противъ самихъ себя, произведетъ ихъ погибель. 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 Израильскому ¹⁸⁹); потому что Р. *Иегошуа бенъ Леви* говорилъ: всѣ заповѣди, которыя Израильтяне соблюдаютъ въ этомъ мірѣ, нѣкогда лягутся и принесутъ свидѣтельство въ пользу ихъ въ будущемъ мірѣ, какъ написано: *пусть представятъ свидѣтелей отъ себя и оправда- ются* (Исаи, 43, 9). Это относится къ Израильтянамъ; тогда другіе услышатъ и скажутъ: это правда, это будутъ дѣлать народы міра, именно они скажутъ, что Богъ произвелъ судъ по справедливости; поэтому Р. *Гуна*, сынъ Р. *Иегошуа* говорить, что учитель, который праздни- ки язычниковъ называетъ *Eidehen*, ссылается на слѣдующее мѣсто: *дѣлающіе идоловъ всѣ ничтожны и вождельннѣйшіе ихъ не при- носятъ никакой пользы, и они сами себя свидѣтели въ томъ* (Исх. 44, 9). Р. *Хананія*, сынъ *Папа*, — другіе же говорятъ, что то былъ Р. *Шамми*, — нѣкогда держалъ слѣдующую рѣчь: въ день воздаянія Богъ принесетъ книгу закона и воззоветъ: кто занимался ею, приди и получи свою награду! Тогда выступятъ всѣ племена въ пестромъ смѣшеніи передъ Богомъ, по изреченію пророка: *пусть всѣ народы соберутся вмѣстѣ и сокоуются племена* (Исаи, 43, 9). Тогда Богъ скажетъ: не приходите ко мнѣ въ такомъ безпорядкѣ; пусть каждое племя является отдѣльно и свѣдущіе изъ этого племени, по изре-

186) עֵיִדֵיהֶן отъ עַד, עֵיד — свидѣтель

187) Въ подлинникѣ сокращенно — אֵיִדֵיהֶן

188) Въ подлинникѣ עֵיִדֵיהֶן.

189) Въ приводимомъ мѣстѣ однако же не израильскій народъ разумѣтся, а на- роды и племена вообще.

ченію пророка: *пусть соберутся народы* (тамъ же). А подъ народомъ всегда разумѣется царство, какъ это видно пзъ Быт. 25, 23: *одинъ народъ сдѣлается сильнѣе другаго* ¹⁹⁰). 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 каждаго. 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 Даніила 7, 23: *четвертый зверь — четвертое царство будетъ на землѣ, отличное отъ всѣхъ царствъ, которое будетъ пожирять всю землю, попираетъ и сокрушаетъ ее. Иоханнъ* говоритъ: это — безбожный Римъ, вину котораго знаетъ весь міръ. А чѣмъ можно доказать то, что могущественнѣйшее будетъ имѣть преимущество въ день суда?—Словами Р. Хизды, который говоритъ: когда Царь и подданные явятся на судъ Божій, то Царю принадлежитъ преимущество по словамъ 3 Цар. 8, 59: *дабы Онъ отъялъ, что потребно для раба Своего, и что потребно для народа Своего, Израиля*. Это говоритъ Царь Соломонъ и такимъ образомъ сперва называетъ себя рабомъ Божіимъ, а за тѣмъ народъ. Отсюда равви выводятъ, что Царю надлежитъ преимущество ¹⁹¹) 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 Ананія, Мисаиль и Азарія не преклонились предъ его изображеніемъ, Дарій,—что Даніиль не переставалъ молиться, Вилдадь Сухитянинъ, Цофаръ Ноемитянинъ, Елифазъ Ѳеманитянинъ и Еліягу, сынъ Варахилловъ Вузтитянинъ,—что Израиль соблюлъ весь законъ, согласно изреченію Ис. 43, 9: *пусть представятъ свидѣтелей 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 вопъ изъ тѣлъ, какъ сказано: *душа у меня вѣшла, когда Онъ заговорилъ* (Пѣснь пѣсней 5, 6) и весь станъ еврейскій представлялъ собою одни мертвые трупы. Тогда законъ сказалъ Богу: какой Царь, празднуя бракосочетаніе своей дочери, убиваетъ своихъ приближенныхъ?

¹⁹⁰) Въ цитуемомъ мѣстѣ идетъ рѣчь о двухъ народахъ, имѣвшихъ произойти отъ Измаила.

¹⁹¹) Abodah Sarah von Ewald, S. 2—6.

Всѣ люди въ мѣрѣ 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: *законъ Іеговы совершениъ, онъ возвращаетъ душу* (Ис. 18, 8)¹⁹².

Здѣсь очевидно а) какова раввинская логика, благодаря которой выросли галаха и гагада, б) какъ ведется при этомъ аргументація отъ Писанія и в) какъ примѣняются самыя изреченія Писанія для доказательства того или другаго раввинскаго мнѣнія, или умозаключенія: цитація произвольна; одно изреченіе принимается въ нѣсколькихъ смыслахъ (напр. Исаи, 43, 9), лишь бы подтвердить мнѣніе Писаніемъ; одно слово Писанія безъ всякаго отношенія къ мысли дѣлаго 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 позднѣйшихъ кнгахъ, 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 accepta“¹⁹³). Частіе, это есть „сокровенное, таинственно и загадочно переданное вѣдѣніе о вещахъ божественныхъ, ангельскихъ, богословскихъ, небесныхъ и метафизическихъ, объ ангелахъ и духахъ, и изложенное въ удивительныхъ символахъ и тайныхъ видахъ ученія“¹⁹⁴). Отсюда у Іудеевъ иногда Писанія пророковъ называются каббалою, какъ напр. въ Мишиѣ *Thianith* 2, 1, при цитаціи изъ Іоила 2, 13¹⁹⁵). И слѣдовательно основаніе каббалистическаго толкованія заключается въ томъ, сильно разившемся, тайномъ, сокровенномъ іудейскомъ преданіи, которое мы ранѣе обозначили именемъ гагады¹⁹⁶). И по содержанію своему каббала служитъ дальнѣйшимъ развитіемъ гагады. Со стороны технической мало еще замѣтная въ оставшихся до насъ не-

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, цитуемыя у *Зинфрида* въ его „Philo von Alexandria“ etc. S. 289. Jena, 1875. См. также въ *Herzog's Real-Encyclopädie* B. 7, S. 193—207.

¹⁹⁵) Edit. *Surenhusii*. Срав. также *Буксторфія* цит. изд. стр. 972.

¹⁹⁶) Срав. въ Сир. 39, 1 и дал. выраженія: ἀπόκρυφα, ἀίνυματα κρυβόλαί и др. Ср. также 3 Езд. 13, 56; 14, 8. 26. 47—48 и др.

каноническихъ книгахъ В. Завѣта, каббалистика является болѣе замѣтною въ ветхозавѣтныхъ апокрифахъ. 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 месіанскіи—) человекъ изъ колѣна Левіина, имя котораго будетъ Тако (лат. Тахо) и который будетъ имѣть 7 сыновей, скажетъ къ нимъ (т. е. сыновьямъ), 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 $\Gamma\xi\gamma$ ($\Gamma=200$ $\xi=60$ и $\gamma=3$)=363, 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*—*γμετρία*—измѣреніе)²⁰²), основываясь на

¹⁹⁷) Срав. *Fritzsche* (*Libri V. T. apokryphi etc*) praefat. p. XXXVI и *Hilgenfeld* „*Messias Iudaeorum*“ etc. p. LXXIII—LXXIV. Срав. сказанное при обзорѣ источниковъ для сужденія объ іуд. толкованіи.

¹⁹⁸) Между прочимъ срав. для этого св. *Григорія Богосл.* „Слово на 50-цу“ стр. 6—7. Москва. 1844.

¹⁹⁹) *Ἀνάληψις Μωϋσεως* по *Геласію Кизическому* см. у *Фриче* въ предисл. стр. XXXIV. *Гильменфельдъ* въ цит. изданіи своемъ восстанавливаетъ и самый этотъ греческій подлинникъ текстъ, какъ мы замѣтили раньше.

²⁰⁰) $\aleph \text{ } \beth \text{ } \gamma \text{ } \delta$: $\aleph = 5$, $\beth = 40$, $\gamma = 300$, $\delta = 10$ и $\aleph = 8$, сумма всѣхъ чиселъ = 363. Такъ толкуютъ это выраженіе въ *Assumptio Moyses* *Гильменфельдъ* въ цит. соч. стр. 466—467, *Филиппи* въ „*Das Buch Henoch*“ S. 177 и др. Срав. также въ Апок. 13, 18 звѣриное число 666 ($\chi\xi\xi$) = $\aleph \text{ } \nu \text{ } \rho$ ($\rho = 100 + \sigma = 60 + \tau = 200 + \iota = 50 + \kappa = 200 + \lambda = 6 + \mu = 50$) = 666. Срав. объ этомъ *Гильменфельдъ* цит. соч. стр. 467. Срав. также Апок. 17, 9; Посл. Варн. гл. 9 и др.

²⁰¹) Срав. объ этомъ *Vuxtorfii Lexic.* pag. 229, 677 sq. *Kabbala denudata* t. II pag. 1, pag. 179, 195, 288 et alibi. *Hartmann's* cit. W. S. 687—698; статью *Peussa* въ цит. мѣстѣ 7 тома *Herzog's Real-Encyclopädie* и др.

²⁰²) *V. Vuxtorfii Lexic.* p. 228, *Гартмана* цит. соч. стр. 688 и дал. *Peussa* въ цит. мѣстѣ стр. 204 и др.

численномъ значеніи буквъ еврейскаго алфавита ²⁰³⁾, есть такой способъ каббалистическаго толкованія, по которому изъ извѣстнаго численнаго соотношенія буквъ въ различныхъ словахъ выводится совершенно неожиданное и не принадлежащее слову, по буквальному смыслу его, значеніе. По этому способу напр. слово *jain* (—вино) въ книгѣ Пѣснь пѣсней 4, 10 таргумистами толкуется о 70 народахъ земли. Весь стихъ читается такъ въ переводѣ съ подлинника: „О, какъ любезны ласки твои, сестра моя невѣста! О, какъ много лучше вина (י״י) ласки твои и благовоніе 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“ ²⁰⁴⁾. 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 Онкелоса на числ. 12, 1 жена Еѳіоплянка (חַבְשֻׁיָּתָא) толкуется какъ прекрасная на видѣ (евр. חַבְשֻׁיָּתָא), потому что послѣднія выраженія съ первымъ словомъ въ полной его формѣ и безъ члена (כּוֹשִׁיָּתָא) имѣеть одинаковое численное значеніе: 736 ²⁰⁵⁾. Тѣмъ же таргумистомъ и, безъ сомнѣнія, на томъ же основаніи выраженіе извѣстнаго мессіанскаго мѣста Быт. 49, 10 ²⁰⁶⁾—יְבִיאֵהֶם—объясняется о Мессіи ²⁰⁷⁾. По гематріи же Иудеи объясняли חַבְשֻׁיָּתָא (отрасль) въ Зах.

²⁰³⁾ א = 1, ב = 2; ג = 3, ד = 4, ה = 5, ו = 6, ז = 7, ח = 8, ט = 9, י = 10, כ = 20. ל = 30, מ = 40, נ = 50, ס = 60, ע = 70, פ = 80, צ = 90, ק = 100, ר = 200, ש = 300, ת = 400.

²⁰⁴⁾ См. таргуму на это мѣсто въ изд. *Вальтона* т. 3, стр. 436. י״י (י = 10 + י = 10 + י = 50) = 70.

²⁰⁵⁾ ח = 20 + ו = 6 + ש = 300 + י = 10 + ת = 400 = 736 и י = 10 + פ = 80 + ת = 400 + מ = 40 ר = 200 + א = 1 + ת = 5 = 736. См. Таргуму по цит. изд. т. 1 стр. 593.

²⁰⁶⁾ Все это мѣсто читается такъ: „Не огойдеъ скипетръ отъ Иуды и законодатель отъ чреслъ его, доколѣ не прійдетъ Примиритель (יְבִיאֵהֶם) 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 + ש = 300 + י = 10 + ל = 30 + ת = 5 = 358 и מ = 40 + ש = 300 + י = 10 + ת = 8 = 358. См. таргуму цит. изд. т. 1 стр. 221.

шелъ бы для насъ на небо? ²¹³⁾ Или наконецъ изъ одного слова составляютъ два или нѣсколько, какъ напр. изъ בְּרִמְלֹ (садъ, роща и собственное имя мѣстности) составляютъ כר (верблюды) и בולא (наполнять, напоять) ²¹⁴⁾.

в) *Темура* (столбецъ отъ tamer—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 חַן (Ной), черезъ перестановку согласныхъ буквъ, составляютъ слово חַן 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 בְּרִית־אֵשׁ (завѣтъ огня) въ отношеніи къ Втор 33, 2 ²¹⁵⁾: *одедную Ею (Иеговы) огонь закона.* Болѣе замѣчательное видоизмѣненіе этого способа составляетъ разнообразное алфавитное превращеніе, которое впрочемъ въ сущности есть только двоякое, по первымъ четыремъ параллельно стоящимъ буквамъ называемое *Albat* и *Athbasch*. Въ первомъ случаѣ буквы алфавита съ цѣлю каббалстическаго 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*, лит. соч. стр. 695 прим. Изъ послѣднихъ буквъ этого стиха (י, מ, ו, ו) каббалисты составляютъ тетраграмму неизреченнаго имени Иегова (יְהוָה). См. *Гартмана* тамъ же. Этимъ же способомъ объясняются и слова написанныя таинственно явившеяся рукою на пирѣ у Валтасара (Дан. 5, 5): *мене, мене, текел, угарек* (ст. 25), какъ очевидно изъ дальнѣйшаго раскрытія Данииломъ Валтасару смысла ихъ (26—28): *мене—исчислилъ (מְנַן) Богъ царство твое* (Валтасара) *и положилъ конецъ ему; текел—ты возвышенъ (תְּקִילָתָא) на весахъ, и найденъ очень легкимъ; пересъ—раздѣлено (פְּרִיסָתָא) царство твое, и дано Мидянамъ и Персамъ.*

²¹⁴⁾ См. *Vuxtorffii*, *Lexicon*, pag. 678.

²¹⁵⁾ См. *Гартмана* лит. соч. стр. 696. Справ. Bereschith rabba, Parascha V: „По мѣтнѣю Р. Юханана 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 (לְאִיתְנֹו) т. е. къ заключенному съ Нимъ договору.“ При этомъ очевидно слово לְאִיתְנֹו въ объясненіи замѣнено словомъ (לְתַנְאִין), по силѣ перестановки буквъ.

последовательности т. е. *ламедъ* подь *алефъ*, *мемъ* подь *бетъ* и т. д., а во второмъ случаѣ, подь тою же первою половиною алфавита, та же другая половина, только въ обратномъ порядкѣ, т. е. подь *алефъ*—*тавъ*, подь *бетъ*—*шинъ* и такъ дал. ²¹⁶). Искусство пользованія этимъ способомъ въ обоихъ случаяхъ очевидно состоитъ въ томъ, чтобы буквы въ словѣ объясняющемъ могли быть правильно подставлены подь буквы объясняемаго слова. Такъ напр. уже бл. *Иеронимъ*, хорошо знавшій иудейское преданіе ²¹⁷), только въ этомъ способѣ видѣть достаточное основаніе того, почему таргумистъ Ионаанъ въ Иерем. 25, 26 слово שָׁשַׁן истолковалъ словомъ כָּבֵל ²¹⁸). Равнымъ образомъ отсюда только можно объяснить то, почему въ Иерем. 51, 1 еврейское выраженіе לִב קָמִי у LXX истолковано словомъ *χαιδαίη* (евр. כשרים) 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 мѣтніи, 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 — долгаго благоговѣнія предъ сею послѣднею. 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 ת ש ר ק צ פ ע ס נ מ

²¹⁷) Для этого срав. изслѣдованіе М. Рамера „Die hebraischen Traditionen in den Werken des Hieronymus.“ Breslau, 1861.

²¹⁸) По способу Athbasch: $\left. \begin{matrix} \text{שָׁשַׁן} \\ \text{כָּבֵל} \end{matrix} \right\}$ См. таргуму изд. *Вамтона* т. 3. стр.

262. Срав. *Гартмана* цит. соч. стр. 697 — *Кейля*, Комент. на Иерем. стр. 281. Leipzig, 1872. Conf. *Buxtorffii Lexic.* p. 131 и др.

²¹⁹) $\left. \begin{matrix} \text{לִב קָמִי} \\ \text{כ ש ד י ס} \end{matrix} \right\} \left\{ \begin{array}{l} \text{По способу} \\ \text{Athbasch} \end{array} \right. \left\{ \begin{array}{l} \text{См. Кейля цит.} \\ \text{Комент. стр. 513} \\ \text{Гартм. стр. 697 и др.} \end{array} \right.$

²²⁰) $\left. \begin{matrix} \text{לִב קָמִי} \\ \text{א ב ג ד ה ו ז ח ט י כ} \end{matrix} \right\} \left\{ \begin{array}{l} \text{По способу} \\ \text{Albam} \end{array} \right. \left\{ \begin{array}{l} \text{См. Гартмана цит. соч. стр. 697. Срав.} \\ \text{также таргуму Ионаана на Ис. 7, 6, гдѣ вмѣ-} \end{array} \right.$

сто этого прямого обозначенія имени Ремалин говорится уклончиво: „поставилъ въ ней (Иудѣ) царемъ того, кто намъ нравится“ (рѣчь Рецина царя Сирійскаго и Факея, сына Рамелинна, царя Израильскаго).

Библию почти въ игрушку, которою они потѣшались, раздробляя ея буквальный текстъ своими ухищренными толкованіями и совершенно не внимая духу, проникающему содержаніе ея. Большую частію цѣль такого отношенія къ Библии была та, чтобы какимъ бы то ни было образомъ извлечь изъ нея подтвержденіе многимъ совершенно стороннимъ, а не рѣдко даже и противоположнымъ библейскому духу и содержанію элементамъ теологіи, теософіи, морали и пр., наплывшимъ 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 эпоху преемственного владычества надъ Иудеею со стороны Персовъ, Грековъ и Римлянъ, и этому нисколько не препятствовало, да и не могло препятствовать религиозно-нравственный поворотъ, совершившійся въ іудействѣ вслѣдствіе вавилонскаго плѣна, который, повидимому, могъ бы настроить Іудеевъ противъ иноземнаго вліянія. Предъ силою историческихъ условій этого вліянія не могла устоять и замкнутость послѣдствіа іудейства. Воспринятое отъ иноземныхъ народовъ въ области возрѣній іудейскихъ не только не порицалось, а на оборотъ было признакомъ и источникомъ мудрости (chochmah). Это ясно изъ примѣровъ Даниила Нееміи, Мардохея и др. Это видно также изъ того значенія, какое имѣла въ глазахъ послѣдствіа Іудеевъ апокалиптика, вся проникнутая 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 слѣдствъ ассиро-вавилонскаго вліянія очевидно также въ таргумахъ, особенно Псевдо-Ионаана, въ Мишиѣ 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 ангелологіи и демонологии. Грандіозное представленіе парсизма о двухъ началахъ— добромъ и зломъ, подъ именемъ Ормузда и Аримана,—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. Анок. Вар. 56, 14; 59, 11 и др. Ки. Фи. гл. 6 и дал. 9, 10 гл. и др.). Въ Талмудѣ же это представленіе, съ приспособленіемъ къ нему теологическихъ элементовъ миологіи греко-римской, развивается въ цѣлую миологію, о чемъ см. статью А. Олесникова въ Тр. Д. Ак. за 1870 г. подъ заглавіемъ: „Изъ талмудической миологіи“. Болѣе характеръ греко-римской миологіи отражаетъ на себѣ іудейское представленіе о паденіи ангеловъ чрезъ смѣшеніе съ дочерями человеческими и о происхожденіи отсюда гигантовъ, не вполнѣ 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, большею же частію съ помощію искусственной діалектики²²²⁾, каббалистической махинаціи. Той полноты чувства благоговѣнія и смиреннаго, глубокаго вниманія къ Библіи, той возвышенности и единства духа релігіознаго и релігіозно-нравственныхъ, равно какъ и національныхъ, стремленій вообще, какаю характеризовала мужей великой синагоги и вообще древнихъ соферимъ, процвѣтавшихъ до временъ христіанскихъ, уже не существовало теперь. Духъ книжничества измѣлчалъ. Этому много способствовали также политическія обстоятельства того времени (разрушеніе Иерусалима 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 обоснованія чаще всего они могли только съ помощію искусственной діалектики и каббалистической махинаціи. Но что объединило 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 Библіи. И вотъ начали рости и рости книги іудейскія -- плодъ досузей фантазіи авторовъ ихъ, начали умножаться чуждые наросты, начало увеличиваться дикое мясо на организмъ 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 Вадаргонъ, 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 **ק**. Имя и представленіе этого бѣса талмудисты, какъ обыкновенно, основыва-

²²²⁾ L. Diestel's „Geschichte des A. T. etc. S. S. Jena, 1869

ють на Писаніи и именно на Ис. 1, 5—6 слѣдующимъ образомъ. Слова пророка Исаи, сказанныя отъ лица Іеговы о непокорномъ Израилѣ: *во что васъ бить еще, продолжающіе свое упорство?* (ст. 5) талмудисты объясняютъ о Бедаргонѣ, потому что слово *упорство* на еврейскомъ языкѣ (אָרְרָם), въ численномъ значеніи составляющихъ его буквъ ($\text{א} = 60 + \text{ר} = 200 + \text{מ} = 5$), даетъ сумму 265, одинаковую съ суммою буквъ имени Бедаргона (בְּדַרְגוֹן) ²²³). Дальнѣйшія слова пророка: *вся голова въ язвахъ и все сердце изчало*, объясняются талмудистами о видѣ Бедаргона, ибо слово בְּ (весь, вся, здѣсь—голова), въ численномъ значеніи буквъ ($\text{ב} = 20 + \text{ל} = 30$), даетъ сумму (50) головъ бѣса, а дальнѣйшее וְכֹל (и все, т. е. сердце)—сумму ($\text{ו} = 6 + \text{כ} = 20 + \text{ל} = 30 = 56$) 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 темени головы нѣтъ у него здороваго мѣста*. Выраженіе: *здороваго мѣста* по еврейски чптается אֵינֶנּוּ, въ каковомъ словѣ буква א повторяется, слѣдовательно въ сущности въ немъ только двѣ буквы (безъ гласныхъ конечно), א и נ. И если пророкъ говоритъ, что съ головы до ногъ у него нѣтъ этого אֵנּוּ, то стало быть у него всѣ другія буквы алфавита есть, которыми онъ исппсанъ съ головы до ногъ и недостаетъ только означенныхъ א и נ. Наконецъ и величина бѣса указана Исаіею въ словахъ, слѣдующихъ за вышеприведенными: *язвы, пятна, раны*, такъ какъ начальныя буквы этихъ словъ, — א (אֵצֶרֶת—язва), נ (נֶחֱרֵץ—рубець, пятно) и א (אֶרֶץ—рана), съ измѣненіемъ послѣдней въ сходную съ нею по начертанію букву ל, въ сочетаніи своемъ, даютъ слово אֶלֶף что и значить—ладонь. Итакъ по этому каббалистическому толкованію выходитъ, что въ разсматриваемомъ мѣстѣ (1, 5—6) пророкъ Исаія 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 видѣется 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 + מ - 200 + ל - 3 + ו - 6 + י - 50 = 265.

²²⁴) Срав. А. Олестичко: „Изъ талмудической мифологіи“ въ Тр. Киев. Д. Ак. 1870 г. ч. II, стр. 23.

содержанія привносятся къ собственному содержанію подлинника, то послѣдне приведенный примѣръ ²²⁵⁾ прямо показываетъ, что даже не скрытъ и самый способъ (каббалистическій) толкованія. И такимъ образомъ, совершая выше показанный путь развитія своего, іудео-палестинское толкованіе постепенно принимало все болѣе и болѣе ложное направленіе, ложное отношеніе къ подлинному, собственному содержанію Ветхаго Завѣта, особливо къ пророчественной сторонѣ этого содержанія (τὰ περι αὐτῶ, т. е. χριστῶ, Луки 24, 27). Съ тѣхъ поръ, какъ съ Малахією угасъ въ Израилѣ духъ пророческій, глубоко проникавшій и широко созерцавшій тайну ветхозавѣтнаго домостроительства 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 (помпстическая) дѣятельность послѣднѣяго іудейства и къ чему пришла она, — какъ изъ заботливости объ огражденіи закона до его буквы вытекала привязчивость къ самой этой буквѣ, а какъ букввальное толкованіе его дошло до жалкаго и вмѣстѣ смѣшнаго буквализма. Такимъ образомъ буква подавляла, убивала (2 Кор. 3, 6) ревнителѣй закона и толкователѣй его. Для совершенной правильности, вѣрности толкованія имъ не доставало вниманія къ животворящему духу (2 Кор. 3, 6) Писанія; а этотъ духъ и вѣтъ 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 πλῆρωσις 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 предуказаннаго (Іер. 31, 33 и дал. срав. Евр. ε, 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. Этѣхъ примѣровъ особенно много въ гемарѣ на Мишну, въ позднѣйшихъ мидрасогахъ, въ каббалѣ и другѣхъ произведеніяхъ іудейской письменности христіанскаго позднѣйшаго періода.

²²⁶⁾ Keil's, Commentar zu Makkab. а. а. О.

²²⁷⁾ Olshausens Commentar zu Rom. 1, 17, S. 80; vergl. desselb. zu Math 5, 17.

²²⁸⁾ Срав. слова *Деветте*, приводимыя у Гиртмана въ цит. соч. стр. 817.

рочественной стороны Ветхаго Завета была великая мессіанская идея. На самыхъ первыхъ страницахъ книги Бытія начертанная въ видѣ обѣтованія о Сѣмени жены, имѣвшемъ стереть главу змѣи, 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 оттѣнкахъ, съ многоразличными подробностями проникаетъ все дальѣйшія Писанія Ветхаго Завета, постепенно все болѣе и болѣе выясняясь. все болѣе и болѣе дѣлалась 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 Сива 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* на нечестивыхъ: долготерпѣніе Божіе истощилось и нечестіе наказано всемірнымъ потопомъ. Одинъ только Ной—отрасль сѣмени праведности, съ его семьею, 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 Сима и Іафета, оказались уцѣлѣвшими отъ потопа остатки сѣмени нечестія въ лицѣ Хама. И вотъ опять раздвояется возобновленный и какъ бы омытый водами потопа родъ человѣческой 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 высоту до небесъ; и содѣлаемъ 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 человѣческой (9, 15), то этотъ судъ разрѣшился смѣ-

²²⁹) Ср. объ этомъ въ ученіи Простр. Катех. Православ. Вост. церкви о 3 члѣнѣ на вопросъ: оставалась ли послѣ грѣхопаденія надежда на спасеніе?

шеніемъ языковъ и разсѣяніемъ племенъ по всей землѣ (11, 7—8). Послѣ того начинается выдѣленіе изъ всѣхъ разсѣянныхъ племенъ одного племени изъ рода Евверова (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 племена земля* (Быт. 12, 3; 18, 18; 22, 18). Сверхъ того къ этому обѣтованію присоединяется обѣтованіе о размноженіи потомства Авраамова и о *наслѣдii* 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 Исаѣ 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 прямые по Божію устроенію наслѣдники ея; и вотъ Господь воздвигаетъ имъ великаго вождя Моисея, котораго вмѣстѣ съ тѣмъ дѣлаетъ ближайшимъ органомъ откровенія 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* чловѣка; неисполненіе же ея, наоборотъ, повлекло за собою *смерть*. Въ дальнѣйшей исторіи рода чловѣческаго *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. И Господь, Богъ вашъ* (Лев. 18, 5). *Если вы будете слушаться гласа Моего, и соблюдать заветъ Мой, то будете Моимъ удѣломъ изъ всѣхъ 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 отверженцами, судьба погибшихъ въ разное время различнымъ образомъ вслѣдствіе возмущеній и преступленій противъ закона показываетъ ясно, что Судія бодрствовалъ и не давалъ имени Своего на поруганіе сѣмени нечестія. Въмѣстѣ съ тѣмъ и обѣтованіе о наслѣдіи земли не терялось изъ виду (Исх. 23, 20. 22—23. 27—31). Самый образъ Мессіи при этомъ не только не затушевывался, 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 Іеговы²³⁰). *Вотъ Я посылаю предъ тобою (народомъ Израильскимъ) Ангела, юзоритъ Господь, хранить тебя на пути, и ввести тебя въ то мѣсто, которое Я приготовилъ. Блуди себя предъ лицемъ Ею, и слушай гласа Ею, 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 непокорныхъ и нечестивыхъ. Въмѣстѣ 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 пустынѣ. 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

²³⁰) Даже раціоналисты признають это изображеніе мессіанскимъ, см. напр. Блеса въ Theol. St. und Krit. 1835, 455.

идея получаетъ 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 *отраслюю 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 Вифлеемѣ (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 Человѣческій и постраждетъ и закланъ будетъ въ жертву за грѣхъ ради прощенія грѣховъ людскихъ (Ис. 53 гл.), чтобы Своею жертвою покончить рядъ безсильныхъ къ 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), полного 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 перѣдко 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 обънимаетъ 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. егo Antiquit. Lib. IX 7.

образомъ 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 послѣднѣяго іудейства. Этому же благоприятствовало политическое и національное спокойствіе подъ благосклоннымъ владычествомъ сперва Персовъ и Мидянъ, а затѣмъ Александра Великаго, дозволявшихъ 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 Данииломъ 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 послѣднѣяго 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 Iüdische Apokalyphtik“ etc. Jena, 1857 и Lucke „Die Offenbarung Iohannes“ etc. Bonn, 1852.

др.). То же самое и въ другихъ неканоническихъ книгахъ В. Завѣта (сравн. напр. 1 Макк. 4, 46; 14, 41 и нѣк. др.). Между тѣмъ въ апокрифахъ ветхозавѣтныхъ, наоборотъ, галахическая сторона отодвигается на задній планъ, а гагадическая, выраженная большею частію 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 гагадической 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. ²³³). Въ Апок. Варуха гл. 29—30; 39—40; 70—74 и др. Псал. Солом 17; 18. Возн. Моис. гл. 2—10; кн. Енох. гл. 1, 39 и дальн. 46—47; 53—56; 58. 61—63; 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. 23) со всѣми лучшими достоинствами могущественнѣйшаго земнаго царя (тамъ же ст. 28 и дал.); б) этотъ царь долженъ былъ производить въ обширнѣйшемъ 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.), встребленіе 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 Іеговы, и призоветъ 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 Израиля и не попираетъ ногами сѣмени Іакова, тотъ будетъ оставленъ въ живыхъ; и это именно потому, что изъ всѣхъ 5.; народовъ они подчпнутся 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 Іонаана на Ис. 53 гл.: 1. „Кто повѣрилъ сей вѣсти нашей?“ говоритъ таргумистъ, и кому открыта крѣпость мышцы могущества Господня? и возвеличится

²³²) См. изложеніе мессіанской части содержанія 3 кн. Ездры въ изслѣдованіи объ этой книгѣ Шаарса, стр. 108—111. С.-чб. 1861.

²³⁴) Срав. вышеприведенныя мѣста изъ другихъ апокрифовъ.

²³⁵) Переводъ сдѣланъ по изданію Фриче.

2. праведный предъ нимъ, какъ отпрыски, которые цвѣтуть 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 святыни, такъ что всякій, кто увидитъ его, будетъ разсматривать
3. его. Онъ будетъ презрѣнъ; но затмить славу всѣхъ царей: они будутъ слабыми и болящими, подобно мужу, открытому для болѣзней и слабостей. И когда онъ отвращалъ лице величія отъ
4. насъ, мы были презираемы и въ ничто вмѣняемы. Поэтому самъ онъ будетъ молиться за грѣхи наши, и преступленія наши ради его отпустятся: и мы считаемся изъязвленными, отвергнутыми
5. отъ лица Господня, и пораженными. И онъ построитъ домъ святыни, который разрушенъ за грѣхи наши, и преданъ за беззаконія наши. И ученіемъ его умножится миръ среди насъ: и если мы будемъ повиноваться словамъ его, то отпустятся намъ
6. грѣхи наши. Всѣ мы разбѣяны какъ овцы, каждый по своей дорогѣ идя, переходимъ съ мѣста на мѣсто; и была на то Господня
7. воля, чтобы онъ отпустилъ грѣхи наши ради его. Онъ молился 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 мщенія онъ соберетъ плѣненіе наше; и о чудесахъ, которыя будутъ для насъ во дни его, кто можетъ рассказать? Поелику Онъ уничтожитъ владычество народовъ съ земли Израилевой: грѣхи, кото-
9. рые совершилъ народъ мой, перейдутъ къ нимъ. И нечестивыхъ онъ предастъ гееннѣ, и богатыхъ имуществомъ, которые показали силу поносною смертію, дабы не оставались дѣлающими
10. беззаконіе и не говорили лести устами своими. На то была Господня воля, чтобы Онъ оставилъ и очистилъ остатокъ народа своего, чтобы очистить отъ грѣховъ души ихъ: они увидятъ царство Христа его, умножатъ сыновей и дочерей, и продлятся дни ихъ; и исполняя законъ Господень, въ во-
11. лѣ Его исправятся. Отъ подчиненія народамъ избавитъ онъ души ихъ; они увидятъ отмщеніе врагамъ своимъ и насытятся добычею царей ихъ. Мудростію своею Онъ (Мессія) оправдаетъ праведныхъ, чтобы подчинить многихъ закону: и за грѣхи ихъ
12. самъ будетъ молиться. Посему я отдѣлю Ему добычу многихъ народовъ и богатства сильныхъ государствъ: онъ раздѣлитъ добычу, потому что предалъ душу свою на смерть; и преступниковъ 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 мессіанскихъ 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), слишкомъ наглядно указываетъ здѣсь на разрушеніе 2-го храма іерусалимскаго Римлянами (ст. 5) и разбѣяніе Іудеевъ (ст. 6, срав 8 ст.). Этимъ отношеніемъ Іудеевъ къ пророчественной (и особенно мессіанской) сторонѣ содержанія В. З. объясняются и тѣ несомнѣнные факты, что: а) въ 1-мъ вѣкѣ христіанства, когда приблизилось время явленія Мессіи, народъ увлекается лжемессіями, каковы напр. Ѳевда, Іуда Галилеянинъ (Дѣян. 5, 36—37), обольщавшими его мыслию объ освобожденіи отъ римскаго владычества, а Баркохба ²³⁶) въ началѣ 2-го вѣка даже прямо объявилъ себя Мессіею, 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. Мѡ. 2, 2 и др.) и изъ др. случаевъ, напр. см. Мѡ. 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. Апостоль Павель (1 Кор. 2, 8). А между тѣмъ Онъ дѣйствительно былъ Мессіею, Котораго предуказывалъ Вѣтхій Завѣтъ. Будучи отъ сѣмени жены, сѣмени праведнаго, сѣмени Авраамова, Исаакова, Іаковлева и Давидова по плоти ²³⁷), родившись въ Вифлѣмѣ, но въ то же время будучи Божественнаго происхожденія по предвѣчному бытію Своему ²³⁸), Онъ явился на землю дѣйствительнымъ помазанникомъ (Мессіею, Христомъ), бывъ предваренъ въ Своемъ явленіи явленіемъ предтечи—Іоанна Крестителя, открывшагося въ духѣ и слѣдѣ Іліи Лук. 1, 17; Мѡ. 11, 14; 10—13. Онъ явился: а) какъ Пророкъ, Ангель, Вѣстникъ Завѣта Новаго возвѣстившій волю Отца Своего не-

²³⁶) См. объ этомъ ближайшаго свидѣтеля Св. *Іустина Философа* 1 Апол. гл. 31.

²³⁷) Ср. родословіе Христа у Мѡ. 1, 1—16 и Лук. 3 23—38; срав также Рим. 1, 3 и др. и д.

²³⁸) (Срав. иреченіе Ісаіи 53, 8; но *ровъ* Кто кто изъяснитъ?)

беснаго о избавленіи людей, но не отъ владычества иноземныхъ народовъ, каковое избавленіе въ В. Завѣтѣ было само лишь прообразомъ нѣкотораго лучшаго избавленія, а объ избавленіи отъ власти діавола, отъ рабства ему, а въ лицѣ его — грѣху, проклятію и смерти для праведности, благословенія и вѣчной жизни, возвѣстившій миръ всѣмъ дальнимъ и ближнимъ, примиреніе челоуѣка съ Богомъ, съ людьми и самимъ собою и всѣ связанныя съ тѣмъ благословенія, 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 сѣменемъ нечестія для осужденія его и судъ въ пользу сѣмени праведности для одаренія его — этого истиннаго сѣмени Авраамова (срав. Римл. 9, 7, 8; Гал. 4, 28), истиннаго Израиля Божія (Гал. 6, 16 срав. Рим. 9, 6) всѣми благами мессіанскаго царства, для введенія 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 небснаго (срав. Мѣ. 3, 2; 4, 17, 23 и др.), царства благодати и славы, царства объединяющаго въ себѣ, безъ различія, 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 Святы* (Рим. 14, 17); какъ Владыка всего видимаго и невидимаго, повелѣвавшій бурѣ утихнуть, и она утихала, ходившій по водамъ и пр., распоряжавшійся и духами злобы какъ подчиненными Ему; какъ Судія міра, уже и теперь принесшій судъ міру и князю міра (срав. вышеприведенныя мѣста Св. Писанія Н. Завѣта), но особенно имѣющій совершить окончателъный, 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 Писанію (Ис. 53) и дѣйствительно пострадавшій, умершій позорною смертію (срав. Гал. 3, 13), чтобы имъ пріобрѣсть искупленіе отъ грѣха, проклятія и смерти, сдѣлать ихъ святыми и опять безъ различія племенъ и состояній и тѣмъ прекратить рядъ предъизображавшихъ эту великую жертву, но безсильныхъ самихъ въ себѣ (*ибо не возможно, какъ говоритъ Св. Апостоль, чтобы кровь телцовъ и козловъ уничтожила грѣхи* Евр. 10, 4) ветхозавѣтныхъ жертвъ. Эта послѣдняя черта Мессіи особенно была неудобопріемлема 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 толкованія 2 Цар. 7 гл. такъ превратно толковалъ Исаи

53 гл. ²³⁹). Поэтому то въ особенности приводимые слѣпными вождями слѣпные Иудеи и распяли не соответствовавшего ихъ ожиданіямъ Иисуса Христа, сами того не понимая, что приносятъ Его въ великую жертву за грѣхъ, предуказанную въ Ветхомъ Завѣтѣ.

Такимъ образомъ, кромѣ того, что пониманіе Иудеями Ветхаго Завѣта и толкованіе его было ложно, не истинно, не объективно (сторона отрицательная), оно еще можетъ быть охарактеризовано (съ положительной стороны) чертою плотности, 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.) іудейскаго пониманія и толкованія ветхозавѣтныхъ обрядовыхъ учреждений, имѣвшихъ вѣчную истину свою въ Христѣ и христіанствѣ, упрекнувъ Іудеевъ: „вы же все поняли плотски“ ²⁴⁰), то же самое характеризуетъ и общее отношеніе Іудеевъ къ В. Забѣту. 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 мѣткому 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 поприщемъ (срав. Евр. 13, 14) и только прообразомъ, предуказаніемъ ²⁴²). Въ самомъ дѣлѣ, не даромъ же все въ Ветхомъ Завѣтѣ, чѣмъ обставлена была жизнь подзаконнаго человѣка (заповѣди, учрежденія, пророчество и пр.), наименовало послѣднему объ его главной болѣзни, 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: *ходи предо Мною и будь непороченъ* (Быт. 17, 1)? Не къ тому ли направлены были за тѣмъ всѣ заповѣди обширнаго закона Моисеева, даже такія, въ которыхъ указывается на высокое значеніе народа Израильскаго среди другихъ народовъ земли, какова Исх. 19, 4—6 ср. 8 ²⁴³), Лев.

²³⁹) Мы нарочито представляли образцы толкованія іудейскаго преимущественно изъ мессіанскихъ отдѣловъ библейскаго содержанія.

²⁴⁰) Dialog. cum Tryphone Iudaeo, cap. 14 pag. 114 ed. cit: „ὅμεις δὲ πάντα σαρκικῶς νενοήκατε“.

²⁴¹) R. Stier. Andeutungen für glaubiges Schriftverständnis. 1-te Sammlung. Königsberg, 1824 S. XXVII, Eiuil.

²⁴²) Какъ напр. земной Іерусалимъ въ отношенія къ Іерусалиму небесному (срав. вышеприведенныя мѣста изъ Н. Забѣта).

²⁴³) Въ этомъ достопамятномъ изреченіи, сказанномъ при подножіи горы Синая, заключается глубокое осознаніе всего дальнѣйшаго законодательства, — основаніе положеніе Забѣта Синайскаго, сущность котораго, какъ всегда, есть заповѣдь и

19, 2 и др.? Не къ тому ли былъ направленъ весь ветхозавѣтный теократическій институтъ, всѣ обрядовыя и другія учрежденія сего послѣдняго? Напр. всякій священникъ ежедневно стоялъ въ служебни и многократно приносилъ одни и тѣ же жертвы, которыя однако же никогда не могли истребить грѣховъ (Евр. 10, 11), а только временно прикрывали ²⁴⁴⁾ ихъ предъ Богомъ. Пророки отъ лица Бога постоянно взывали къ народу также съ тою цѣлю, 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 Ветхаго 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 Ветхаго Завѣта является на первомъ планѣ буквальныймъ изъясненіемъ собственно смысла послѣдней, въ связи съ практическимъ приложеніемъ или, точнѣе, съ назиданіемъ на основаніи истолкованнаго. Это—таргумъ, изложеніе на арамейскомъ нарѣчій писаннаго древне-еврейскимъ языкомъ закона.* Но 2) взявшіе на себя обязанность—руководить народомъ въ его духовной жизнедѣятельности—послѣднѣйшіе соферимъ не ограничились выполненіемъ этой ближайшей и въ то же время высокой своей задачи въ отношеніи къ Писанію. Увлечшись ролью преемниковъ и непосредственныхъ продолжателей дѣла богодухновенныхъ мужей и пророковъ въ изъясненіи воли Божіей народу, соферимъ предприняли *двойную дополнительную работу въ отношеніи къ Писанію.* Они начали мало по малу добавлять къ содержанію ветхозавѣтныхъ Писаній многоразличные элементы *галлахическаго и гагадическаго* преданія, которое однако же, по разнымъ причинамъ, старались поставить въ непосредственную связь съ Писаніемъ. *Обоснованіе преданія на Писаніи влечетъ за собою другой фазисъ развитія іудео-палестинскаго толкованія, выразившійся на первой евоей ступени въ извлеченіи мѣстъ изъ В. Завѣта по намеку (remez), 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 букву.*

обѣтованіе. Отъ того-то народъ затѣмъ, когда Моисей передалъ ему эти изреченія Іеговы, сказалъ не что другое, какъ то, что и должно было: *все исполнимъ!* (ст. 8).

²⁴⁴⁾ Въ этотъ, болѣе точномъ смыслѣ мы понимаемъ употребляющееся въ В. З. выраженіе о цѣли и слѣдствіи жертвъ: *карфат—очищать.* Лев. 1, 4; 4, 20 и др.

3) *Третій и послѣдній фазисъ въ развитіи іудео-палестинскаго толкованія представляетъ 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 фазисахъ своего развитія іудео-палестинское толкованіе представляетъ собою, строго говоря, лишь постепенный *переходъ изъ буквального толкованія въ буквалистическое, достигшее высшей степени въ 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 *буквѣ* Писанія, упустило изъ виду *духъ ея* (сравн. 2 Кор. 3, 6). Вслѣдствіе этого увлеченія мертвымъ и мертвящимъ буквализмомъ, оно почти упустило изъ виду и во всякомъ случаѣ превратно и грубо поняло важнѣйшую сторону содержанія Ветхаго Завѣта, проникающую весь послѣдній—*пророческую, средоточіемъ которой является мессіанская идея*. Такимъ образомъ оно въ цѣломъ объемѣ развитія оказывается *одностороннимъ*, даже больше, *ложнымъ* и вмѣстѣ съ тѣмъ *грубымъ*, такъ сказать, *плотнымъ*. Этой грубости, плотяности соотвѣтствовало и постепенно развившееся и имѣвшее прямое отношеніе къ толкованію представленіе о Мессіи, какъ земномъ Царѣ-освободителѣ Іудеевъ изъ подъ власти иноземныхъ народовъ.

Переходимъ теперь къ разсмотрѣнію іудео-александрійскаго толкованія.

Б.

Іудео-александрійское толкованіе В. Заѣта.

Іудео-александрійское толкованіе, *въ характеристическихъ своихъ чертахъ*, 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 раньше, настоящія наши выраженія вовсе не имѣютъ въ виду того, что въ іудео-александрійскомъ экзегесѣ нѣтъ ничего общаго съ іудео-палестинскимъ: матеріалъ (—Библия) и почва (—іудаизмъ, съ его исторіею, традиціями, обычаями и пр.) того и другаго экзегеса были общи. Мы такимъ образомъ готовы признавать нѣкоторое историческое вліяніе послѣдняго на первый, (для этого срав. *Зимфрида* 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 *характеристическихъ чертахъ*.

²⁾ См. 4 Цар. 25, 26, Иерем. 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 большею частію политическаго свойства, какъ напр. въ качествѣ составной части войскъ, въ видахъ колонизаціи новооснованнаго города (Александрии), 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 іудейская община ⁵⁾, сдѣлавшая своимъ мѣстопробываніемъ главнѣйшіе города, каковы: упомянутая Александрія, Иліополь ⁶⁾ и нѣк. др. Изъ пяти кварталовъ, на которые раздѣлялась Александрія, цѣлыхъ два квартала занимаемы были исключительно Евреями ⁷⁾. Преемники Александра, — Птоломеями Иудеямъ дарованы были завидныя права гражданскія ⁸⁾. Птоломеи имѣли важныя причины какъ къ самымъ переселеніямъ Евреевъ въ Египетъ, такъ и къ облагодѣтельствуванію 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 такую 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*. I, 22 и др.

⁴⁾ *Ios. F. Contra Apion*. II, 2; cf. *Phil.* in Flac. pag. 753, *Ios. Fl. Ant.* XII, 2, 3.

⁵⁾ *Филомъ* 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 *Филомъ* добавляетъ, что не мало іудейскихъ жилищъ разсѣяно было и по другимъ кварталамъ.

⁸⁾ Имъ дано было право гражданства наравнѣ съ Македонянами. См *Ios. Ant.* XII, 1, 1, *C. 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 *Филона* in Flac. pag. 753.

⁹⁾ Воспоминаніе о гнетѣ, которому нѣкогда Иудеи подвергались со стороны Египтянъ-предковъ, переносимое и на Египтянъ современниковъ, замѣтно напр. въ *Прем.* Сол. 10, 15—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 Филогетора (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 замедляли перенести на почву Египта какъ все національно-священное, принятое изъ глубокой древности: вѣрованія, обряды и пр., такъ и развитыя и также освященные памятью мужей великой синагоги послѣдствѣнныя традиціи. Такъ у нихъ является по времени свой храмъ, построенный близъ Иліополя ¹³⁾, съ священствомъ и обрядностію по образцу іерусалимскаго храма ¹⁴⁾, являются, далѣе, синагоги, которыя во множествѣ были разбѣяны 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 обеспечивается учрежденіемъ должности этнарха, вѣдавшаго дѣла гражданскія, между тѣмъ какъ, синедріонъ, позднеѣ учрежденный (при Августѣ) ¹⁷⁾, имѣлъ въ своемъ завѣдываніи преимущественно дѣла религіозныя. Въ этомъ отношеніи они находились въ далеко болѣе благопріятныхъ 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. С. Ар. II, 5.*

¹¹⁾ Это гоненіе описывается въ 3 Мак. книгѣ.

¹²⁾ *Ios. С. Ар. 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 обеспечивалось доходами съ земли, подаренной Птололомеемъ Филогеторомъ. 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. 761.*

¹⁷⁾ *Phil. ibid.; De legat. ad Cajum p. 801.*

собственнымъ мѣстомъ обитанія Иеговы, и выражали сознание этого тѣмъ, что вносили въ этотъ послѣдній ежегодную священную дань ¹⁸⁾, посылали въ Иерусалимъ 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 Иерусалимѣ 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 Египетъ. Таковымъ мы видимъ первосвященника Онію, основателя храма Иліопольскаго ²¹⁾. Позднѣе въ Египетъ 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 служить 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), кромѣ Египта, и въ Палестинѣ ²³⁾. Въ то же время Іудеи 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, пріобрѣсть 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, 3, 1 и дал.; De bello Ind. 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 цитатія изъ В. Завѣта совершается большею частію по переводу LXX.

отношенія были чрезвычайно разнообразны. Еще болѣе предполагается это знаніе вышеупомянутый переводъ LXX, начатый уже при Птоломеѣ Филадельфѣ (285—247 г. до Р. Х.). Но мы въ раннее же время видимъ среди Іудеевъ людей и прямо значительно образованныхъ гречески. Таковъ былъ напр. Аристовуль, учитель Птоломея Филометора (180—145), посвятившій послѣднему свое толкованіе на Пятокнижіе, Іезекиль (жившій во 2-мъ или даже 3 в. до Р. Х.), авторъ драмы *ἐξαιουγύ*, 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 большаго значенія въ управленіи Египтомъ. Объ Оніи и Досіеѣ (во 2 в. до Р. Хр) Флавій даже говоритъ, что имъ ввѣрено 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, разумѣется, 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, воспоминающая 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 самыхъ же первыхъ временъ Птолемеевъ 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, познакомились и язычество съ сокровищницею духовнаго богатства Іудеевъ, особенно благодаря переводу ихъ священныхъ 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 служить то, что даже и сыновья Онія Хелкіи и Ананія, 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, угрозю нерасположенія египетскихъ Іудеевъ ко двору, отклонили ее отъ намѣренія завоевать Палестину. См. *Ios. Ant.* 10, 4; 13, 1—2.

²⁵) *Ios. C. Ap.* II, 18, 7; VII, 11, 1.

Главнымъ критеріемъ для нихъ въ этомъ отношеніи служили философскія воззрѣнія и общія логическія требованія. Господствующими философскими воззрѣніями того времени въ Александріи служили воззрѣнія философіи Платона, Аристотеля, стоиковъ и пифагорейцевъ. Въ смыслѣ этихъ философскихъ воззрѣній объясняема была въ то время и мифологія—содержаніе языческой религіи ²⁶⁾, представляющая собою (у поэтовъ—Гомера, Гезіода и др.) большею частію самыя грубыя понятія о богахъ, ихъ происхожденіи и отношеніяхъ, какъ между собою, такъ и къ людямъ. До насъ остались значительно объемистые труды стоиковъ по этой части, каковы: схолиа на Илиаду *Евстафія*,—*Плутарха* „О жизни и поэзіи Гомера“ и особенно *Гераклида Понтійскаго* „Гомеровы аллегоріи“ ²⁷⁾ и др. Девизомъ для всѣхъ

²⁶⁾ Еще у *Платона* мы встрѣчаемъ указаніе на существовавшее въ его время аллегорическое объясненіе мифовъ. Такъ въ одномъ мѣстѣ своей „Республики“ онъ говоритъ: „объ узахъ Геры со стороны сына, о низверженіяхъ отцемъ (т. е. Зевсомъ) Гефеста, намѣревавагося защитить мать отъ побоевъ (отца), о сраженіяхъ боговъ, описанныхъ Гомеромъ, не должно сообщать въ городѣ (—разумѣется идеальный городъ, представляемый Платономъ), ни съ аллегорическимъ объясненіемъ, ни безъ такового объясненія“. Lib II pag. 74. Ed. Lipsiae, 1829.

²⁷⁾ См. Изданіе толкователей Гомера, собранное *П. Матраніою* 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 тяжкой войнѣ съ неба, возникшей изъ за пренебреженія къ божеству; онъ вполне былъ бы нечестивымъ, если бы не говорилъ при этомъ въ аллегорическомъ смыслѣ“. Затѣмъ, приведши нѣсколько стиховъ изъ Илиады и Одиссеи въ доказательство того, что у Гомера рядомъ съ грубыми, челоѣкообразными представленіями о богахъ, являются мысли и возвышенныя (*εὐπροκρῶς τε θεολόγηται*), *Гераклидъ* добавляетъ: „теперь вы сами—свидѣтели благочестиваго намѣренія Гомера; потому что онъ и самъ—божественный (*θεῖος*). Если же нѣкоторые невѣжды не хотятъ знать Гомеровою аллегорію, не спускаются въ глубину его премудрости (*σοφίας*), но спѣшатъ произнести безнаказанный судъ объ истинѣ и, не зная философски (*φιλοσόφως*) выраженаго, приурочиваютъ это къ простому баснословію, тѣ пусть лучше замолчатъ. Мы же, очистивши умъ священнымъ кропленіемъ, будемъ слѣдить за скрывающеюся подъ поэтическими образами истиною“. (t. 1, pag 296. 297—298). Далѣе у него и слѣдуетъ аллегорическое разъясненіе гомерическихъ мифовъ. Такъ Аполлонъ, который въ первой же рилсодіи Илиады (см. напр. ст. 9 и дальн., особенно 43 и дальн.) является дѣйствующимъ въ качествѣ мстителя 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* лучами солнца, движеніе его съ неба на землю—движеніемъ солнца, выраженіе, что Аполлонъ, сошедши съ неба, „сбѣлъ вдали отъ караблей и пустилъ стрѣлу“ (Ил. 1, 48) объясняется о солнцѣ, какъ ближайшей причинѣ моровой язвы въ лагерь Ахейскомъ и под. (308 и предшеств.). Зевсъ, по этому объясненію, является символомъ огненной стихіи (сюда приурочиваются эпитеты: молніеносный, громовержецъ и под.), а Гера—воздуха (отсюда будто бы выраженіе: *λευκώλενος*—бѣлорукая. указывающее на бѣлизну, прозрачность воздуха и под. pag. 310) и др.

ихъ служило изреченіе *Гераклида*: „Гомеръ былъ бы самымъ нечестивымъ, если бы не говорилъ *аллегорически*“²⁸⁾. 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 язычниковъ александрійскихъ на іудейство. Къ этому они не стыдились присоединять и ходившія въ народѣ нерѣдко весьма нелѣпныя басни о богопочтеніи Евреевъ, о происхожденіи ихъ, какъ народа и пр.²⁹⁾ Долгомъ образованныхъ Іудеевъ было защитить національную религію и священные памятники отъ нападокъ язычества. Но какое средство избрали они для доказательства неосновательности этихъ нападковъ, этихъ упрековъ? Конечно нелѣпныя басни о богопочтеніи Іудеевъ, объ ихъ національномъ происхожденіи и под. были опровергаемы простымъ раскрытіемъ дѣйствительности, исторіи народа Израильскаго, какъ это мы и видимъ уже въ книгѣ Премудрости Соломона³⁰⁾, въ книгахъ Маккавейскихъ³¹⁾, въ сочиненіи І. Флавія³²⁾ „Противъ Апіона“ и др.³³⁾. 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 и никакими историческими данными, принадлежа къ области гаггады. 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, о Лаванѣ, что онъ былъ монархомъ Сиріи³⁴⁾ и под. Въ связи съ этимъ возникло у Іудеевъ стремленіе

²⁸⁾ Въ началѣ цитованнаго сочиненія его.

²⁹⁾ Такъ напр. *Маневонъ*, египетскій жрецъ и историкъ временъ Птолемеевъ, *Херемонъ*, *Лизимахъ*, ученыя александрійскіе послѣдняго вѣка предъ Р. Хр., и другіе утверждали, что народъ іудейскій произошелъ изъ племени, смѣшавшагося съ прокаженными, изгнанными изъ Египта. См. *Флавія* „Противъ Апіона“ 1, 26—27 и дальн. *Апіонъ*, александрійскій грамматикъ перваго вѣка по Р. Хр., говоритъ, что въ Іерусалимскомъ храмѣ у Іудеевъ пользовалась особеннымъ почтеніемъ осланная голова, что день субботній устанавленъ у нихъ для отдыха во время болѣзни, названіе которой на египетскомъ языкѣ созвучно было со словомъ, „суббота“ и под. *Флавія* тамъ же 11, 8. 10.

³⁰⁾ Такъ напр. срав. 10, 15—11, 21; 16, 1—2; 18—19.

³¹⁾ 3 Мак. 2, 2—10; 4 Мак. 13. 16 и др.

³²⁾ *Іосифа Флавія*, 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. *Зимфрида*, стр. 278—281.

³³⁾ См. напр. у *Ессевія* Кесарійскаго въ его сочиненіи „*Праераг. evang.*“ 1. IX. ed. Lipsiae, 1842—1843.

³⁴⁾ См. въ цит. книгѣ *Ессевіева* „*Праераг. evang.*“ гл. 29. 22 и др. по цит. изданію *Геймихена* въ Лейпцигѣ, 1843, т. 2, стр. 42—44 и стр. 29.

даже самыя греческія философскія идеи, равно какъ и отрасли другихъ наукъ и искусствъ возводитъ къ іудейскому источнику, производитъ 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 объясненіе возможности заимствования Греками научныхъ и философскихъ идей своихъ у Евреевъ, Аристовулъ 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 ученое 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 къ искреннему убѣжденію въ несравнимой высотѣ своей религіи предъ религіею языческою даже 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 прямо 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. гаггадическія свѣдѣнія по астрономіи, сообщаемыя отъ лица 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, собранные *Ейхгорномъ* въ его „Bibliothek der biblischen Literatur“ В. 5. S. 289 ff. Такого же мнѣнія о заимствованіи держался и Филонъ, какъ напр. это видно изъ его „Quis rerum div. haer. p. 398 sq.; De mundi incorrupt. p. 728 sq.; De vita Mosis, lib. II, p. 509.

³⁸⁾ Такимъ убѣжденіемъ проникнута напр. книга Премудрости Соломона, обѣ іудейскія книги Сивиллы (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 кажущіеся 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 невольнo) стали присоединять къ библейскому содержанію элементы этого образованія, а въ объясненіи его (содержанія) упрочиваться 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. ³⁹⁾ 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 невольнo, 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

³⁹⁾ 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-иудейской 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 наиважнѣйшее 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⁾ *Σοφροσύνη, φρόνησις, δικαιοσύνη καὶ ἀνδρεία*, срав. Платоново 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 получилъ добрую; притомъ, будучи добрымъ, я вошелъ и въ тѣло чистое“. Срав. ученіе о переселеніи душъ въ пифагорейской и частію Платоновой философіи по *Бауэру* цит. соч. стр. 14. 70. Срав. напр. также ученіе о тѣлѣ, какъ препятствующемъ духовно-нравственному совершенству началъ въ Прем. Солом. 9, 15 и дал. и др.

чекимъ источникомъ для знакомства съ борьбою Маккавейской⁴²⁾. Кроме того, что здѣсь также предлагается четверочастное дѣленіе добродѣтели или мудрости въ смыслѣ Платоновой философіи (1, 18 срав. ст. 6)⁴³⁾, съ предпочтеніемъ разсудительности (ст. 19) въ смыслѣ стоической философіи, въ ней даже историческія лица и событія являются выразителями философскихъ идей. Цѣломудренный Иосифъ напр. ставится въ примѣръ побѣды разсудительности надъ сладострастными пожеланіями (2, 2). „Ибо будучи молодъ и находясь въ возрастѣ, склонномъ къ удовлетворенію сладострастныхъ пожеланій“, говоритъ о немъ писатель книги, „онъ однако же укротилъ похоть страстей разсудкомъ“ (ст. 3). „Моясей, разгнѣвавшись на Даана и Авирона, ничего не сдѣлалъ съ ними въ удовлетвореніе гнѣва, а умѣрилъ гнѣвъ разсудкомъ“ (2, 17). Елеазаръ—извѣстный страдалецъ за законъ отечественный во времена Маккавеевъ такъ говоритъ мучителю своему по 4-й кн. Маккавейской: «ты смѣешься надъ нашею (т. е. іудейскою) философіею, какъ будто бы мы живемъ не слѣдуя здравому разсудку. А между тѣмъ она научаетъ насъ *цѣломудрію* (*σωφροσύνη*), чтобы господствовать надъ всѣми наслажденіями и похотѣніями, и *мужествомъ* (*ἀνδρεία*) научаетъ къ добровольному подъятію всякаго труда, воспитываетъ также *справедливость* (*δικαιοσύνη*), чтобы во всѣхъ случаяхъ нравственныхъ дѣйствій поступать одинаково законно, и *благочестно* научаетъ, чтобы достоудно чтить одного истиннаго Бога“⁴⁴⁾. И въ заключеніе своей рѣчи восклицаетъ: „не обману тебя, законъ, мой наставникъ, не отрекуся отъ тебя, любезное воздержаніе (*ἐγκράτεια*), не посрамлю тебя, любящій мудрость разумъ, не отрекуся отъ тебя, честное священство и знаніе законоположенія“ и пр.⁴⁵⁾. Наконецъ все событіе мученической кончины Елеазара и семи братьевъ съ ихъ матерью авторъ образно представляетъ въ видѣ борьбы (какъ это бывало на древнихъ аренахъ съ атлетами) искушаемой въ терпѣніи добродѣтели съ злодѣянствомъ и жестокостію, причемъ побѣда остается на сторонѣ добродѣтели; борцами являются, съ одной стороны, Елеазаръ и семь братьевъ съ матерью, а съ другой—тирань Антиохъ, зрителями—мѣръ и жизнь человѣческая, награда—нетлѣніе въ жизни вѣчной, награждающей—благочестіе⁴⁶⁾. Дальнѣйшее поступаніе во внесеніи философическихъ

⁴²⁾ См. цитованную раньше статью: „Египетскіе Іудеи“ въ Хр. Чт. за 1870 г. ч. 3, стр. 403—404, а также сказанное объ этой книгѣ при обзорѣ источника для сужденія объ іудейскомъ толкованіи.

⁴³⁾ *Φρόνησις καὶ δικαιοσύνη καὶ ἀνδρεία καὶ σωφροσύνη*. Срав. ст. 6., гдѣ упоминаются только три послѣднія добродѣтели.

⁴⁴⁾ 4 Мак. 5, 21—23.

⁴⁵⁾ Тамъ же ст. 33—34.

⁴⁶⁾ См. гл. 17, 11—15.

и теогонических элементов въ библейское содержаніе представляють другія произведенія іудео-александрійской письменности. Уже въ книгѣ Іудея, назвавшаго себя языческимъ именемъ Аристея, при передачѣ содержанія разговора іудео-палестинскаго первосвященника Елеазара съ посланниками Птолемея Филадельфа, высказываются отъ лица этого первосвященника многія мысли такого рода, что законъ іудейскій, подъ покровомъ буквы предписаній, содержитъ въ себѣ правила философской нравственности ⁴⁷⁾. Точно также Аристовуль въ библейское ученіе о міротвореніи, о днѣ субботнемъ и пр. спокойно вводитъ пифагорейское ученіе о седмичномъ числѣ и изреченія поэтовъ о томъ же ⁴⁸⁾. Въ драмѣ Іудея *Иезекииля* „ἐξαιγωγή“, кромѣ того, что встрѣчается указаніе на языческое представленіе о Θάνατος—божествѣ смерти ⁴⁹⁾, о *Титанѣ Гелиосѣ* ⁵⁰⁾ и др., прямо высказывается мысль, что въ кунитѣ Мойсею сіялъ *Логосъ* ⁵¹⁾ и это тѣмъ важнѣе, что такая мысль проводится въ рѣчи самого Бога. Въ книгахъ Сивиллъ, 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⁾, по содержанію нося въ себѣ ясныя слѣды іудейской апокалиптики, которая не была чужда и почвѣ египетской. Такъ, излагая библейское повѣствованіе (Быт. 11, 1—9) о построеніи потомками Ноя города и башни въ долинѣ Сеннааръ съ его послѣдствіемъ—смѣшеніемъ языковъ и разсѣяніемъ строившихъ по всей землѣ (3 кн. Сивиллъ ст. 97—109), 3-я книга Сивиллъ въ непосредственной связи съ этимъ ставитъ языческую мифологію о Кроносѣ и Титанѣ, кронидахъ и титанидахъ съ второстепенными божествами

⁴⁷⁾ См. въ изслѣдованіи *Van-Dale* „Super Aristeae de LXX interpretibus“ стр. 274—284. Amstelædami, 1705. Срав. *Zeller's* „Die Philosophie der Griechen“ etc. III: 2. S. 227 f. Leipzig, 1868.

⁴⁸⁾ См. отрывки его сочиненій, помѣщенные въ 5 томѣ Бйхгорновой, „Библиотека“ стр. 290—297. Онъ здѣсь прямо говоритъ, что Гомеръ и Гезіодъ, заимствовавши содержаніе своихъ твореній изъ еврейскихъ книгъ, ясно признавали субботу (седмой день) священной и далѣе приводитъ стихи изъ Гезіода и Гомера. Въ дальнѣйшемъ ходѣ нашего изслѣдованія намъ придется встрѣтиться даже съ нѣкоторыми выдержками изъ сочиненій какъ Аристовула, такъ и Аристея.

⁴⁹⁾ Ст. 187 (по изданію *Демича*), въ рѣчи самого Бога, по отношенію къ Исх. 12, 23. 37.

⁵⁰⁾ Ст. 217, въ рѣчи Ангела. Срав. какъ о Θάνατος, такъ и о *Гелиосѣ* въ *Lubker's Real-lexicon d. classischen Alterthums*, S. 999. 425 f. Leipz. 1874.

⁵¹⁾ Ст. 99. *Св. Густина* 1 Апол. § 62—63 цит. изд.

⁵²⁾ Они даже написаны тѣмъ гекзаметромъ, какимъ написаны Илиада, Одиссея и др. Въ нихъ въ каждомъ почти стихѣ встрѣчаются поэтическія выраженія Илиады, Одиссеи и др.

мужскими и женскими (ст. 110—158), съ отношеніемъ титанидовъ къ женамъ человѣческимъ въ смыслѣ палестинскаго апокалиптическаго толкованія Быт. 6, 2 и дал. (см ст. 136—138). Затѣмъ, изобразивъ въ ярыхъ, 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 наивное признаніе, что все это изображеніе, равно какъ и другіе апокалиптическіе элементы содержанія его творенія, принадлежатъ не кому другому, какъ Сивиллѣ—языческой прорипательницѣ, дочери Цирцеи 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 философическій комментарий на Моисеево Пятокнижіе. Въ настоящемъ нашемъ изслѣдованіи нѣтъ возможности, да и нужды выставять всѣ философскія воззрѣнія и представленія, которыя Филонъ еклектически вносятъ 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 аккомодатистовъ направленія *Гфрѣрера 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* ⁵³⁾, въ связи съ ученіемъ о *Премудрости Божіей* ⁵⁴⁾, а другой—въ ученіи Гераклита и стоиковъ о Логосѣ и Платона объ *идеяхъ* ⁵⁵⁾.

⁵³⁾ См. напр. Псал. 32, 6, относящійся къ Быт. 1, 3. 6. 14; срав. также Псал. 118, 89, причемъ въ обоихъ случаяхъ у LXX для еврейскаго לֹגוֹס׃ стоитъ выраженіе λόγος; срав. также между прочимъ и поэтическое לֹגוֹס׃ въ Псал. 11, 7; 17, 31; 118, 38. 50. 103, причемъ у LXX поставлено λογιον).

⁵⁴⁾ *Chochmah, sophia*, см. особенно въ Прит. 3, 19; срав. 8, 22 и дал. Какъ Слово Божіе, такъ и Премудрость Божія, въ библейскомъ смыслѣ, являются какъ творческое, зиждительное начало (срав. Быт 1, 3 и дал. Псал. 32, 6 и др.):—последняя какъ *внутреннее*, а первая какъ *внѣшнее*. Срав. Аtoth, 5, 1, гдѣ говорится, что міръ созванъ десятью изреченіями („и сказалъ Господь: да будетъ“ и пр.).

⁵⁵⁾ Самъ Филонъ прямо ссылается на Гераклита и на космологію Платонову, какъ оправдательный авторитетъ для своихъ космологическихъ воззрѣній, тѣсно связанныхъ у него съ ученіемъ о Логосѣ. См. напр. его трактаты: „Quis rerum divinarum

Но повсюду замѣтно у Филона предпочтеніе и большее тяготѣніе собственно къ послѣднему 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 многоразличны значенія, соединяемыя у Филона съ этимъ выраженіемъ, въ существennomъ есть слѣдующее ⁵⁶⁾. Самое главное, основное и болѣе общее понятіе Филона о Логосѣ есть то, что послѣдній у Филона является, какъ „божественная идея идей, міръ мысленный, идеальный“ (*κόσμος νοητός*) ⁵⁷⁾. Изъ того основоположенія, что Логосъ есть мысль божественная, почему онъ и называется именно *Λόγος θεῶν*, *θεῖος Λόγος*, вытекаютъ всѣ черты, опредѣляющія его собственный характеръ, какъ *λόγος ἐνδιάθετος*—слово сокровенное. Но подобно мысли человѣка, онъ не остается *только* таковымъ, а также есть и *только* познается, какъ *λόγος προφορικός* (слово произносимое) ⁵⁸⁾. Это составляетъ переходъ къ другому основоположенію, вытекающему изъ перваго, что онъ, какъ первая божественная мысль—*ἰδέα ἰδέω*, есть «міръ мысленный» или «безтѣлесный, по образцу котораго созданъ міръ чувственный» ⁵⁹⁾. Изъ этого втораго основоположенія вытекаютъ всѣ частныя понятія Филона объ отношеніи Логоса къ міру или, лучше, міра къ Логосу.

haeres sit“ pag. 398 sq. и „Quod mundus sit incorrupt. p. 734. „Идеи Платона суть дѣйствительныя, хотя и безтѣлесныя субстанціи, живущія въ надзвѣздныхъ мірахъ и созерцаемыя только очами ума; не подверженныя перемѣнамъ или смѣшенію; онѣ всегда тождественны, всегда равны самимъ себѣ, онѣ—первообразы всего земнаго“. *Бауэръ* Исторія философіи стр. 65 дат. изд. Ученіе Гераклита о постоянной борьбѣ, т. е. вѣчномъ происхожденіи вещей изъ противоположностей, на что ссылается въ цитованномъ мѣстѣ трактата „*Quis regum divinarum haeres sit*“ Филонъ въ оправданіе своего ученія о *λόγος τομεύς* см. у *Бауэра* на стр. 21—22. Ученіе стоиковъ о Богѣ, какъ мировомъ разумѣ см. у того же *Бауэра* на стр. 137—138.

⁵⁶⁾ Главнымъ сочиненіемъ Филона, разсуждающимъ о Логосѣ, безъ сомнѣнія, нужно признать трактатъ его „*De mundi orificio*“. Этотъ трактатъ, какъ по всему замѣтно, болѣе всѣхъ другихъ и выработанный у Филона, такъ какъ онъ имѣетъ въ виду важнѣйшій догматъ іудео-александрійской теософіи—ученіе о происхожденіи міра. О филоновомъ Логосѣ сравъ между прочимъ изслѣдованіе *Гроссмана* „*De Iogo Philonis*“, Lipsiae, 1829 *Зитфрида* дат. сочиненіе стр. 219 и дальн. и др.

⁵⁷⁾ *De mundi orif.* pag. 4 ed. cit. Сравъ также выраженія Филона о Логосѣ какъ *σφείας κηγή*. *De profugis*, pag. 362, какъ сынъ премудрости—матери его. *Ibidem*, pag. 364 и под.

⁵⁸⁾ *De vita Mosis lib. III.* pag. 520. Въ этомъ смыслѣ между прочимъ Филонъ объясняетъ Исх. 25, 22: *тамъ* (т. е. надъ крышкою ковчега завѣта) *я буду говорить съ тобою*,—о Логосѣ. *De profug.* pag. 363 и такимъ образомъ нѣсколько соприкасается съ іудео-палестинскимъ ученіемъ о Шехинѣ.

⁵⁹⁾ *Πρὸς τὸν παρθένου ὁ αἰσθητός* (т. е. *κόσμος*) *ἐτελετογενεῖτο*. *Conf. De mundi orific.* p. 4. 5. 2—3.

Въ силу перваго основоположенія и въ болѣе или менѣе близкомъ отношеніи ко второму, Логось у Филова называется а) „образомъ Божіимъ“ 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 θεῖν* 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⁾. По в) будучи «первороденнымъ Божіимъ», какъ слово сокровенное (*λόγος ἐνδιδήτεος*), Филоновъ Логось, какъ слово произносимое (*λόγος προφορικὸς*), есть вмѣстѣ 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⁾, —δ) *νοητὸς θεός*, ⁶⁹⁾, то божественный Логось, какъ слово произносимое, есть, въ связи съ тѣмъ, и γ) «кормчій и управитель всего» ⁷⁰⁾. Въ свою очередь д) видимый, чувственный міръ, *ὁ αἰσθητὸς κόσμος*, какъ *ἀπεικόνισμα*, отображеніе міра мысленнаго (*κόσμος νοητός*), т. е., Логоса, невидимаго (*ἀόρατος*) ⁷¹⁾, во всѣхъ частяхъ своихъ носитъ 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. 163. Срав. *πρωτόγονος πάσης κτίσεως* въ Кол. 1, 15.

⁶⁴⁾ *Γενικώτατος τῶν ὅσα γέγονε Legis allegor. lib. II. pag. 71, conf. p. 67.*

⁶⁵⁾ *Ἀρχετύπος ἀρχαγίς, ἀρχέτυπον παρόδειγμα*, De mundi opif. pag. 4.

⁶⁶⁾ *Ibid. p. 3, conf. De confusione linguarum, pag. 258.*

⁶⁷⁾ Различая въ отношеніи къ міроздаиію, *τὸ ὄν οὐδ', τὸ εἶν οὐδ', τὸ δι' οὐδ'* и *τὸ δι' οὐδ'* и признавая въ первомъ (*τὸ αἰτιον* — виновника) Бога, во второмъ (*ἡ βλάτ* — материаль) четыре стихіи міра, въ четвертомъ (*ἡ ἀίτια*, вина, причина) — благость творца, въ третьемъ (*τὸ ἐργαλεῖον, ὄργανον*) Филоновъ признаетъ божественный Логось, чрезъ который (*δι' οὐδ'*) устроенъ міръ. „De cherubim,“ pag. 100, conf. p. 99. Срав. Иоан. 1, 3, 10 и др. Кол. 1, 16.

⁶⁸⁾ De confus. linguar. p. 266.

⁶⁹⁾ De cherubim, pag. 96. Въ этомъ одна изъ точекъ соприкосновенія іудео-александрійскаго міровоззрѣнія съ іудео-палестинскимъ, изъ которой вытекало большее имъ стремленіе къ устраненію антропоморфизмовъ и антропонатіи въ Св. Писаніи.

⁷⁰⁾ *Προδαλιούχος καὶ κυβερνήτης τοῦ παντός*, De cherub. pag. 88. Срав. также относительно Логоса, какъ *ἄρχατος ἡνώχος* въ De somniis, lib. I, pag. 457. Св. De profugis, pag. 363.

⁷¹⁾ De mundi opif. pag. 3. 4.

πὸς ἑρραχίς), 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“ ⁷²⁾. И вотъ, въ силу этого признанія, Филонъ во всемъ, что встрѣчается ему въ Библии относящагося до міра чувственнаго, находитъ слѣды Логоса, подобно тому, какъ платоники ко всѣмъ земнымъ вещамъ стремились находить подходящія идеи въ мірѣ сверхчувственномъ ⁷³⁾. Было бы слишкомъ утомительно, да и излишне, перечислять 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 Логосѣ ⁷⁴⁾. «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 лѣтахъ праотцы, которые говорили: изберемъ себѣ вождя и обратимся къ египетскимъ порокамъ. Богъ возвѣщаетъ душѣ, что *не хлѣбомъ однимъ живъ будетъ челоѣкъ*, по образу Божію 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: *Иаковъ*, принявшій къ Логосу, говоритъ, что его питаетъ Самъ Богъ. Говорятъ же такъ: *Богъ, Которому благоугодили отцы мои, Авраамъ и Исаакъ, Богъ, питающій меня отъ юности моей даже до дня сего, ангелъ, избавляющій меня отъ всѣхъ золъ, 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 золъ» и т. д. ⁷⁵⁾.

Итакъ Логосъ, по Филонову ученію, не есть *личное, 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-

⁷²⁾ Ibid. pag. 4.

⁷³⁾ Срав. *Вауэра*, Исторія философіи стр. 65 и дал.

⁷⁴⁾ Срав. *Гфререра*, Philo etc. 1, 183.

⁷⁵⁾ Legis allegor. lib. 2, pag 71 f. conf. 70.

твореніи и міроуправленіи. По Филопу Богъ есть только «одинъ на небеси горѣ и на земли низу и вѣтъ 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, изображал черты этого Логоса, доходитъ до олицетворенія его въ видѣ ангела и под. Но все-таки же это есть олицетвореніе, а не признаніе особаго личнаго Божескаго существа, — личнаго Бога, какимъ представляется Богъ—Слово (Λόγος) у Ев. Іоанна Богослова, говорящаго: *Въ началѣ бѣ Слово, и Слово бѣ къ Богу и Богъ бѣ Слово* (1, 1). Это всего виднѣе открывается въ вышеприведенномъ толкованіи имъ манны. Онъ дѣлаетъ очевидное различіе здѣсь между ῥῆμα 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 ῥῆμα, что о Λόγος, именно напр. что «слово (ῥῆμα) 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 (Исал. 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 вѣ 81). Это различіе съ человѣка перенесено на Бога 82), мыслию котораго, сокровенною и потомъ обнаруживающеюся и является Логосъ, въ этомъ же смыслѣ называемый у Филона даже и именемъ υἱός—сынъ Божій 83).

Переходимъ теперь къ другой сторонѣ дѣла,—къ раскрытію того

76) Ibidem, pag. 58. conf. p. 61.

77) „Σαὶὰ Θεοῦ δι' ὃ Λόγος αὐτοῦ ἐστιν,“ говоритъ Филонъ, объясняя имя Веселенна, какъ ἐν σαίᾳ 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' ὃ καὶ ὁ σύμπας κόσμος ἐδημιουργεῖτο. De sacrif. Abelis et Caini, pag. 102.

81) De vita Mosis lib. III, pag. 520.

82) Ibidem.

83) De somniis, pag. 463; De nomin. mutat. pag. 824. Это не Единородный Сынъ, смѣ въ лонѣ Отчи (Іоан. 1, 18), бывшій у Бога (1, 1) и затѣмъ ставшій плотию (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 такому устраненію антропоморфизма и антропатіи является уже у LXX. Такъ напр. въ Быт. 1, 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: «я 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 видѣть Бога въ Его собственномъ, неистижимомъ существѣ никто изъ людей не можетъ,—и вотъ, встрѣтивши въ Исх. 24, 10, 11 подлинника такое свѣдѣніе о Моисеѣ, Ааронѣ, Надавѣ, Авидѣ и 70 старѣйшинахъ, будто, взошедши на гору, они *видѣли Бога Израилева*, онъ разъясняетъ, что они видѣли не Самаго Бога, а только *что, идъ стоялъ Богъ Израилевъ* ⁸⁶). Равнымъ образомъ библейскія выраженія объ обитаніи (schachan) Иеговы 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 Иегова представляется по подлиннику *мужемъ брани*. Такое челоуѣкообразное представленіе о Богѣ LXX устраняють переводомъ: «Господь сокрушающій враговъ» ⁸⁸). По Исх. 17, 6 под-

⁸⁴) Ἐνεθυμήθη, ἐνεθυμήθη... διανοήθη. Срав. Оукелоса на то же мѣсто. Онъ также старается устранить здѣсь антропоморфизмъ, только инымъ способомъ. Онъ добавляетъ: „и раскаялся Иегова *въ словы Свои*, что создалъ челоуѣка“ и пр.

⁸⁵) Μητι, κύριε, ἐν ληλήσω.

⁸⁶) Καὶ εἶδον τὸν τόπον ὃ εἰσῆκει 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 словіе Бога означаетъ Его неизмѣняемость.

⁸⁷) Ὁφθῆσομαι ἐν ὑμῖν, ἐπικληθήσομαι.

⁸⁸) Κύριος συντρίβων πόλεμους, срав. Оукелоса на тоже мѣсто.

линника Господь говоритъ Моисею: *вотъ, Я стану предъ тобою тамъ на скалы 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 устранивъ совершенно этого, такъ часто и въ другихъ мѣстахъ Библии встрѣчающагося и уже сдѣланнаго какъ бы общезвѣстнымъ, челоѣкообразнаго представленія о рукѣ Господа ⁹⁰⁾, тѣмъ не менѣе смягчаетъ его, употребивъ такіа выраженія вмѣсто означенныхъ: „рукою тайною (ἐν χειρὶ κρυφαῖα) ратуетъ Господь противъ Амалика изъ рода въ родъ“. И много другихъ случаевъ подобнаго рода можно указать въ отношеніи перевода LXX, къ подлиннику ⁹¹⁾. Подобно LXX и Иудей Іезекіиль въ своей драмѣ ἐξῆρουγὴ старается устранить антропоморфизмы подлинника замѣною ихъ болѣе соотвѣствующими философскому понятію о Богѣ выраженіями. Такъ, передавая въ ст. 118—119 (по Деллчу) Исх. 4, 16: *и будетъ говорить онъ (Ааронъ) вмѣсто тебя къ народу. И такъ онъ будетъ твоими устами; а ты будешь ему вмѣсто Бога*.—Іезекіиль такъ толкуетъ эти слова подлинника, поставляя лицемъ говорящимъ также какъ и въ кн. Исходъ Бога: „И онъ (т. е. Ааронъ) будетъ говорить предъ царемъ (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, 24 ⁹³⁾, что Господь встрѣтилъ Моисея на ночлегѣ и хотѣлъ умертвить его (за необрѣзаніе сына), Іезекіиль, вмѣсто того, чтобы приписывать и явленіе и самое дѣйствіе Богу, вводитъ являющимся и дѣйствующимъ „грознаго ангела“ ⁹⁴⁾.

⁸⁹⁾ *Πρὸ τοῦ αὖ* кодексы АЕΙΧ (по изд. *Штира и Тейле*) имѣютъ еще къ этому добавленіе: *ἔλθειν*, что вошло и въ славянскій переводъ Библии: *Азъ же стану тамо прежде пришествія твоего*. Срав. *Филона*, *Legis Alleg.* lib 1. p. 43 сь *De sacrific. Ab. et Caini* p. 109; *De confus. lingu.* p. 254. *De migrat. Abrah.* p. 325 и др.

⁹⁰⁾ Срав. напр. Псал. 8, 4, 7, 9, 33, 35; 16; 14 и мн. др.

⁹¹⁾ См. перечисленіе ихъ у *Франкеля* въ его *Vorstudien zur LXX* pag. 178 f.; *Ueber d. Einfl. d. palastinisch. Exegese auf die alexandrinische Hermeneutik*, §§ 7. 17. 25. 32. 37; у *Михалиса* въ его *Syntaxma commentat.* p. 2. № 13; у *Гфрепера* *Urchristenthum* 1 B. 2 Abth. S. 8. ff., и др.

⁹²⁾ *Πρὸς ἑμὸν*, срав. у LXX на Исх. 4, 16 τὰ πρὸς τὸν θεόν.

⁹³⁾ Это вытекаетъ изъ контекста стиха драмы. Срав. дальш. стихи. Также *Франкеля* *Ueber d. Einfl.* S. 117.

⁹⁴⁾ *Δεινὸς ἄγγελος*, сравн. Исх. 12, 23, 29.

Дальнѣйшій шагъ къ устраненію антропоморфизмовъ съ прямою уже цѣлію объяснить ихъ путемъ философической аллегоріи представляютъ намъ отрывки изъ толкованія Аристовула на Пятокнижіе, посвященнаго имъ Царю Птоломею Филометору. Обращая рѣчь къ Царю, Аристовуль говоритъ здѣсь между прочимъ слѣдующее: „кро-мѣ достаточно сказаннаго на предложенные вопросы, ты, Царь, желаешь знать и то, для чего въ законѣ нашемъ приписываются божественному существу и руки, и мышца, и лицо, и ноги и хожденіе. Это все сказано надлежащимъ образомъ и нисколько не противорѣ-читъ прежде сказанному нами. Но я желаю предупредить тебя, что-бы ты принималъ это за приспособленіе къ обыкновенному образу выраженія и держался соотвѣтствующаго 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 устройствѣ 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 силы и пониманія, которые,—наоборотъ,—приникаютъ лишь къ бук-вально написанному, онъ (Моисей) не представляется высказываю-щимъ что либо великое. Итакъ начну выяснять значеніе каждаго изъ вышеизложенныхъ изреченій ⁹⁵⁾ по одиначкѣ, насколько буду въ си-лахъ; если же я не достигну истины, и не буду убѣдительно, то ты приписывай недоразумѣніе не законодателю, а мнѣ, не могущему раскрыть подразумеваемое въ нихъ. Руки, какъ извѣстно и въ на-шемъ обыденномъ словоупотребленіи имѣютъ, кромѣ простаго и пе-реносное значеніе. Ибо когда напр. ты, будучи Царемъ, желая 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: *простру*, говоритъ Богъ, *руку мою, и поражу Египтянъ* (3, 20). И относительно мора на скоть говоритъ Моисей Фараону: *вотъ рука Господня будетъ (простерта) на скоть твой, и на все, что въ поляхъ, будетъ великій моръ* (срав. Исх. 9, 3); такъ что такимъ образомъ руки означаютъ силу Божию. 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 цѣлю чтобы люди понимали что все существующее неподвижно (*κίνητος*); ⁹⁷⁾ я 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 неизмѣяемо, 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 огонь горящій. Такимъ образомъ схождение (Божіе) не было пространственнымъ; ибо Богъ—вездѣ. Силу огня, во всемъ достойную удивленія вслѣдствіе уничтоженія всего, онъ (Моисей) представляетъ непрестанно обнаруживающуюся въ горѣнии, и однако же ничего не уничтожающую, 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 удобовѣрными 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⁾ Выреченіе *κίνητος* напоминаетъ Аристотелево ученіе о движеніи и неподвижномъ.

выше было сказано, ни дѣйствительнаго, происходящаго отъ дѣйствія человѣческаго или отъ инструментовъ, звука трубъ, а что Богъ безо всего показываетъ во всемъ свое величїе“⁹⁸⁾. Подобнымъ же образомъ рассуждаетъ и скрывающійся подъ языческимъ именемъ *Аристей* Иудей—авторъ пресловутаго письма къ Филократу⁹⁹⁾, только еще съ большею опредѣлительностію дѣйствуя въ духѣ иудео-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 прикосновенія, а другое—нѣтъ, когда все создано однимъ Творцемъ, Елеазаръ отвѣчалъ нижеслѣдующее. „Ты видишь, говорилъ онъ, какія послѣдствія происходятъ отъ сообществъ и бесѣдъ. Вслѣдствіе сообщества 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 относится до благочестія и справедливости, и научилъ каждому изъ сихъ не только посредствомъ запрещеній, но и положительно, ясно показывая 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 Божіе. Сдѣлавши такое начало, даже онъ (Елеазаръ) высказалъ, что всѣ другіе люди, кромѣ Иудеевъ, неразумно почитаютъ многихъ боговъ, будучи сами могущественнѣе ихъ.... И притомъ всѣ они только и заняты, что пищею, питьемъ и одеждою. Между тѣмъ какъ Иудеи, считая все это за ничтожное, постоянно заняты лишь созерцаніемъ величія и всемогущества Божія“¹⁰⁰⁾. Такимъ образомъ, дабы мы не осквернились общеніемъ съ нечестивыми и не развращались въ обществѣ злыхъ, онъ (законодатель) и оградилъ насъ отовсюду

⁹⁸⁾ См. текстъ этого отрывка въ „Allgemeine Bibliothek der biblischen Literatur von I. G. Eichhorn B. V. S. 283—287. Leipzig, 1793.

⁹⁹⁾ Полный текстъ этого письма помещенъ въ вышецитованномъ изслѣдованіи *Van-Dale* на стр. 231—333.

¹⁰⁰⁾ Мы нарочито привели выдержки изъ всего приступа объяснительной рѣчи Елеазара, что въ немъ въ то же время замѣтно общее философическое направленіе тогдашняго александрійскаго иудейства. Срав. приступъ къ трактату „De mundi officio“ у *Филона* и вступленіе въ Археологію у *Г. Флавія*.

законами о святости и чистотѣ относительно пищи и питья, прикосновенія, слуха и зрѣнія. Ибо вообще все, что онъ освятить для насъ, имѣть 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 говоритъ въ своихъ законахъ о мышахъ, ласточкахъ и под., но чтобы, наоборотъ, ты видѣлъ, что все установлено имъ свѣто, 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 отлчаются чистотою, питаются же пшеницею и бобами (или вообще щелушными плодами *ὄσπρις*), 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 упомянутыхъ кроткихъ птицъ съ цѣлію сдѣлать ихъ добычею своей алчности; но и не только ихъ похищаютъ они, а и ягнятъ и оленей, даже и людямъ, живымъ и мертвымъ они приносятъ вредъ. Такъ въ силу того, что на нихъ положена такая печать, онъ и назвалъ ихъ нечистыми, 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, уподобляясь вышепоименованнымъ кроткимъ птицамъ, которыя питаются растущими на землѣ щелушными плодами и никакихъ усилій не употребляютъ для уничтоженія другихъ животныхъ своего рода. Итакъ чрезъ таковое 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 вышепоименованныхъ животныхъ по причинѣ свойствъ каждаго 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 голеняхъ, 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 соитіемъ, совершая большое зло; и этимъ извѣстны цѣлыя города и страны. Ибо не только дѣлаютъ соитіе съ мужчинами, 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 животныя, 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 воспоминаніе о жизни и состояніи, поелику и самая жизнь поддерживается питаніемъ. Поэтому и прямою заповѣдію внушаетъ это, говоря: *твердо помытай о Господѣ, сотворившемъ съ тобою великое и дивное* (срав. Второз. 5, 15 и пр.). Подъ великимъ же и славнымъ очевидно разумѣется прежде 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 пищѣ и питью; подобнымъ же образомъ онъ далъ намъ знаменіе памятованія и на одежды наши, такъ точно какъ повелѣлъ намъ и надъ дверями и воротами прибавать письма, съ изложеніемъ изреченій, съ цѣлю памятованія о Богѣ. Даже и на рукахъ 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 сознаниемъ участвуя въ созерцаніи дѣлъ Божіихъ, обнаруживающихся и въ самой смѣнѣ успокоенія 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 законѣ 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 въ цит. соч. стр. 277—284.

ность, а также и потому, что въ сильномъ противодѣйствіи этой партіи являлась партія буквалистовъ, — строгихъ послѣдователей іудеопалестинской традиціи съ ея буквальнымъ 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 руководствующею партіею въ Египтѣ, но и составлять большинства. Она была партіею отсталыхъ людей. Большинство составляли собою тѣ Іудеи-прогрессисты, которые держались въ срединѣ между этими крайними партіями, которые „пользовались аллегоризмомъ какъ лучшимъ средствомъ примирить, объединить унаслѣдованныя отъ отцевъ вѣрованія съ эллинскою премудростію, развивали искусство пользоваться имъ, какъ способомъ толкованія Писанія и передавали его потомству“¹⁰²). Полнѣйшимъ выразителемъ, лучшимъ представителемъ и яснѣйшимъ истолкователемъ убѣжденій этого большинства является Филонъ, не даромъ ставшій, въ свою очередь, образцомъ для дальнѣйшаго іудейскаго и даже христіанскаго объясненія Писанія¹⁰³). „Филоновъ аллегоризмъ, какъ обширный бассейнъ, принялъ въ себя всѣ малѣйшіе ручейки александрійскаго толкованія Писанія, чтобы затѣмъ свои воды опять во множествѣ потоковъ и каналовъ излить въ позднѣйшее іудейское и христіанское изъясненіе Библии“¹⁰⁴). 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 ерапевтовъ, къ которымъ примыкали, какъ замѣчено было нами раньше, и палестинскіе ессеи, около ея 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 міеовъ, — опредѣленными правилами, законами (*καὶ νόμοι, 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 подлинно іудейскаго отношенія къ Писанію, — ниспроверженіе основъ религіи, которую они полагали въ

¹⁰²) *Zwifridъ* въ цит. соч. стр. 26.

¹⁰³) Таково напр. было толковательное направленіе въ александрійской катехетической школѣ, представителями которой служили *Климентъ, Оригенъ* и др.

¹⁰⁴) *Zwifrida* цит. соч. стр. 27.

одной внѣшней обрядности. Они, наоборотъ, требовали буквальнаго пониманія Писанія и таковаго же исполненія заключающихся въ немъ предписаній. Это были, по словамъ Филона, „σοφισταὶ τῆς ῥητικῆς τραυματίας, ἐρημνείας“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 неблагопріятные и даже ѣдкіе отзывы о приверженцахъ этой партіи, встрѣчающіеся у Филона¹⁰⁶⁾. Какихъ либо прямыхъ памятниковъ толковательнаго отношенія къ Писанію отъ представителей этой партіи намъ не осталось по 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 изложеннымъ 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 цитаціи и толкованія изъ памятниковъ этого рода литературы, прозшедшихъ 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 Маккав 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 къ Писанію см. напр. 1 Езд. 9, 7—15; Неем 1, 5—11; 9, 6—37 Тов. 4, 12; Есо 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: „софисты буквальнаго толкованія“ указываетъ на нѣкоторое средство буквализма іудео-александрійскаго съ іудео-палестинскимъ. Еще болѣе доказываютъ это средство выраженія въ трактатѣ „De cherubim“, о буквализмахъ, что они одержимы неизлечимою болѣзнію, — τὴν φαντασίαν καὶ ὁμιλίαν ὑλιστοῦσι, — отуманены словами и привязчивы къ буквальному выраженію (loco cit.), а дальнѣйшее выраженіе: „морочатъ обрядовыми постановленіями“, указываетъ на галахическое направленіе этого эзегеса въ практическомъ отношеніи.

представляющей собою то же, что арамейскіе таргумы на іудеопалестинской почвѣ. Но этимъ мы не говоримъ того, чтобы книга Прем. Сол. или 3 Макк. и др. изъ подцитованныхъ сейчасъ источниковъ произошли изъ подъ пера представителей разсматриваемой партіи. Большимъ сочувствіемъ на почвѣ Египта, какъ было замѣчено выше и какъ свидѣтельствуемъ 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 говорить 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 исполнимо, какъ не подлинно содержащееся въ Писаніи, а только скрывающее 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 іудеопалестинской школы и притомъ какъ галахическаго, такъ и гагадаческаго, съ предпочтеніемъ впрочемъ послѣдняго первому, но въ то же время, не будучи въ состояніи, какъ замѣчено

¹⁰⁸⁾ De migrat. Abrah. pag. 312; conf. 311. „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 вѣстѣ: 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 общеринныя мнѣнія и убѣжденія, вслѣдуютъ одну только числу (обшественно-голую) истину. Но (священное Писаніе учить и объ этомъ послѣднемъ заботиться и въ то же время не разрушать постановленій, которыя опредѣлены мужами богодухновенными и высшими, нежели мы“.

было выше, оторваться от укоренившихся уже в сознании началъ языческаго образованія, не могло остановиться на этомъ пути, а стремилось внести въ библейское содержаніе и элементы этого образованія, конечно только помощію аллегоріи примиряя эти элементы съ элементами библейскаго содержанія, начала языческаго образованія съ унаслѣдованными отъ предковъ и дорогими вѣрованіями и убѣжденіями. Такъ нѣчто подобное мы видимъ уже въ книгѣ Премудрости Соломоновой. Среди множества случаевъ здраваго разъясненія буквального смысла событій, лицъ и предметовъ ветхозавѣтной Исторіи (гл. 10—12. 16—18) встрѣчаются и такіе случаи, которые ясно показываютъ 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 время маккавейскихъ сравниваются съ семью днями творенія, каковое сближеніе 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 цитации 2, 5 и дал. 19—20 и др.

¹⁰⁹⁾ См. особенно ст. 26: Дабы сны Твои, которыхъ Ты, Господи, возлюбилъ, познали, что не роды плодовъ питаютъ человѣка, но слово (ῥῆμα) Твое сохраняетъ вѣрующіихъ въ Тебя. Ст. 20 срав. съ іудео-палестинскимъ пониманіемъ манны въ Іоан. 6, 31.

¹¹⁰⁾ См. 18, 24: на подиръ его (первосвященника) былъ цѣлый міръ (ὁλος 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. 16, 6. Выраженіе σύμβολον есть одно изъ техническихъ обозначеній іудео-александрійскаго аллегорическаго толкованія, для чего срав. Филона „De somniis“ 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 подъ именемъ змѣя символически обозначилъ удовольствіе (ἡδονή, ἣν συμβολικῶς ἔφην ἀνομήσει).

Въ отношеніи къ Аристею, Аристовулу, Іезекилю 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 усиливалось между египетскими Іудеями 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 самыя эти правила или законы. Такъ напр. онъ охотно ссылается на другихъ толкователей при объясненіи лицъ Авраама и Сарры слѣдующимъ образомъ: «слышалъ я также отъ испытателей природы, заслуживающихъ вниманіе своимъ *аллегорическимъ толкованіемъ*, которые, въ символическомъ смыслѣ, называютъ этого мужа тщательно изслѣдующимъ умомъ, извлекая это духовное значеніе изъ смысла имени. Жену 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 богодуховенныхъ мужей, которые тщательно истолковали написанное Моисеемъ“ ¹¹⁵). Въ трактатѣ „De somniis“ онъ выражается слѣдующимъ образомъ: „говоримъ же мы надлежащее объ этомъ, слѣдуя законамъ аллегоріи (ἐπιμένοντι τοῖς ἀλληγορικῶν νόμοις) т. е. что одежда есть символъ Логоса“ ¹¹⁶). Подобнымъ же образомъ, выясняя аллегорическое значеніе жертвенника и его принадлежностей, Филонъ говоритъ: „буквально сказанное объ этомъ символически изображаетъ мысленное, для истиннаго уразумѣнія чего нужно обратить вниманіе на правила аллегоріи (τοις τῆς ἀλληγορίας χάριτι ἐπισηκτέον)“ ¹¹⁷). Не задолго до Рождества Христова, приблизительно во 2-мъ и въ 1-мъ вѣкѣ между египетскими Іудеями 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. Leipzig. 1868.

¹¹⁶) De somniis, lib. 1. pag. 451.

¹¹⁷) De victimas offerentibus, pag. 659. Срав. также De Abrahamo, pag. 282. Quis regum 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.

ляется цѣлое общество ревнителей закона Моисеева, которое въ пониманіи и толкованіи Библии слѣдовало методу аллегористическому. Мы разумѣемъ общество еерапевтовъ, къ которымъ, въ этомъ отношеніи, на палестинской почвѣ примыкали ессей, 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 (пифагорейскаго) вліянія ¹¹⁹) и весьма близко сходятся и даже обнаруживаютъ сродство между собою, съ тою только незначительною и при томъ весьма объяснимою изъ прежде изложенныхъ историческихъ условій разницею, что ессей болѣе практическаго, дѣятельнаго, а еерапевты 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 *Иосифа Флавія* ¹²¹) и у *Филона*, ¹²²) а о еерапевтахъ 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 еерапевтовъ къ Св. Писанію В. Завѣта.

Объ ессеяхъ именно Филонъ говорить, 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, разсаживаются 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. Большею частію они объясняютъ мѣста Писанія аллегорически (διὰ συμβόλων — δι' ὁμοιωῶν, ἐν ἀλληγορίᾳ и под. по Филоновой терминологіи, какъ это мы увидимъ дальше), по обычаю предшественниковъ ихъ въ философіи“ ¹²⁴). Изъ

¹¹⁸) См. Ios. Antiquit. lib. XIII, cap. 9 pag. 442: κατὰ δὲ τὸν χρόνον τούτου 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, c. 7, pag. 785—788.

¹²²) „Quod omnis probus liber“ pag. 678 sqq. „De vita contemplativa“, pag. 688. Свѣдѣнія, 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. 234 прим.

¹²³) Въ трактатѣ „De vita contemplativa“.

¹²⁴) Quod omnis probus liber, pag. 679.

этого свидѣтельства насколько видно то, что ессеи, 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 еераневтовъ. 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 ὑπονοίας). У нихъ есть даже и писанія древнихъ мужей, которые, будучи основателями ихъ секты, оставили много памятниковъ аллегорическаго толкованія Писанія. Этими-то памятниками пользуясь, какъ образцами, еераневты подражаютъ въ способѣ толкованія основателямъ секты“¹²⁵). Къ сожалѣнію, до насъ не дошли эти многочисленные памятники аллегорическаго толкованія еераневтовъ. „По субботамъ же“, продолжаетъ затѣмъ Филонъ свое свидѣтельство о еераневтахъ, „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 разъясненіяхъ, что не поверхностно лишь касается слуха, а проникаетъ въ самую глубь души“¹²⁶). Такимъ образомъ еераневты, 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 ὑπονοίῳν, 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 ὄν), 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 разъясненіи Писанія, это видно изъ дальнѣйшаго изображенія обычая, которые были наблюдаемы еераневтами въ ихъ общихъ собраніяхъ, стр. 696 и дал. и гдѣ прямо говорится о толкованіи при этомъ Писанія.

средствомъ зеркала, усматривая предносящіяся ей красоты мысли, развивая и раскрывая символы и выводя на свѣтъ открытыя мысли для тѣхъ, которые въ состояніи, при незначительномъ намекѣ, 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 частымъ 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 *Филоновыхъ же сочиненіяхъ полно выразился и общій духъ іудео-александрійскаго отношенія къ Священному Писанію Ветхаго Завета. Въ Филонѣ же и завершилось направленіе іудео-александринизма въ этомъ отношеніи, т. е. филозофически-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, чтѣ является въ основаніи этого толкованія.—то, почему такъ или иначе что-либо толкуеть 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-

¹²⁸) Ibidem, pag. 697.

нымъ 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 (κοινή) 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 слишкомъ, и при томъ безъ особенной нужды, разширило бы объемъ нашего изслѣдованія ¹³⁰). Мы обратимся лишь къ литературному кругу воззрѣній, составлявшихъ 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 большею частію съ толковательною цѣлію. Такъ напр. имъ прямо цитируется изъ Гомеровою Одиссеи XI ранд. ст. 315 — 316: "Ὀσσα ἐπ' Οὐλύμπῳ μέγιστον ἔμεν, αὐτὰρ ἐπ' Ὀσσοῦ Πῦλον εἰσοσιφύλλον, ἐν οὐρανὸς ἀμβρότος εἶη" ¹³¹), — съ цѣлію объясненія библейскаго сказанія о построеніи потомками Ноя башня, 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 orificiis» Филонъ, подобно Аристовулу, приводитъ стихи изъ поэтовъ и мнѣнія философовъ, напр. двустишія Солона, мнѣнія Гиппократы, Филолая, Пифагорейцевъ ¹³³). Онъ сочувственно отзывается о греческомъ образованіи вообще и философскомъ въ особенности. Мудрецъ (σοφός) у него по истинѣ «первый человѣкъ среди другихъ людей, подобно кормче-

¹²⁹) Срав. *Зифрида* цит. соч. стр. 33.

¹³⁰) Желаящие могутъ найти обстоятельное изслѣдованіе объ этомъ въ цитов. сочиненіи *Зифрида*, стр. 31—137.

¹³¹) „Оссу на древній Олимпъ взгромоздить, Пеліонъ многолѣсный
Взбросить на Оссу они (т. е. сыновья Посейдона: Отъ и Ефіалтъ) покушались,
чтобъ приступомъ небо

Взять.“ Перев. *Жуковскаго*, стран. 307 томъ V сочин. Спб. 1869.

¹³²) De confusione linguarum, pag. 251.

¹³³) Pag. 18. 17. Особенно обизенъ такими цитатами трактатъ „Quod mundus sit incorruptibilis“. Другія цитаты см. у *Зифрида* цит. соч. стр. 137—139. Но чаще всего у Филона безъ обозначенія имени цитуемаго автора или его мнѣнія вводятся или, лучше, вводятся въ толкованіе эти мнѣнія.

му на кораблѣ, начальнику въ городѣ, вождю на войнѣ, подобно душѣ въ тѣлѣ и уму въ душѣ»¹³⁴). «Двнлюсь я», говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ, «любителю мудрости за его старанія о пріобрѣтеніи 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 исторій, изъ ариѳметическаго наученія и геометріи — несомнѣнность въ аналогіяхъ и умозаключеніяхъ, изъ музыкальнаго искусства — риѳмъ и цѣлесообразный метръ гармонической, хроматической и діатонической, сплоченный въ одно цѣлое и раздѣляющійся на части. изъ риторики— отысканіе темы, рѣчь, порядокъ, 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»¹³⁵). И онъ очень высоко отзывается о греческихъ классическихъ писателяхъ¹³⁶). 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 сямъ по его писаніямъ, въ большей или меньшей полнотѣ, ясности и опредѣленности выраженные 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 неопифагорейзмѣ. 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

¹³⁴) De Abrahamo, pag. 303. и др. под.

¹³⁵) De somniis, pag. 462—463.

¹³⁶) См. напр. отзывъ его о Гераклитѣ въ трактатѣ „Quis rerum divinarum haeres sit, pag. 398 и др. См. у *Змифриди* стр. 139 цит. соч.

ученіємъ объ идеяхъ, на сколько и съ стоическимъ ученіемъ о $\psi\epsilon\mu\iota\chi\omega\tau\alpha\tau\acute{\iota}\nu\ \tau\iota$ и неопифагорейскимъ ученіемъ о первообразѣ, по которому созданъ міръ, между тѣмъ какъ въ ученіи о $\Lambda\beta\upsilon\sigma\varsigma\ \tau\omicron\mu\epsilon\acute{\iota}\sigma\varsigma$ замѣтно вліяніе Гераклитова ученія о враждѣ, какъ движущемъ началѣ. Филоново ученіе о матеріи, какъ мертвой, безформенной, не существующей, въ существенномъ, согласно и еъ 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 творческий 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 чисель. Аристотелева противоположность между $\delta\beta\upsilon\lambda\mu\varsigma$ и $\epsilon\upsilon\tau\epsilon\lambda\acute{\epsilon}\chi\epsilon\iota\alpha$ (Metaphys. III, 73) раскрывается у Филона въ трактатѣ *Legis allegor.* I, 64. Въ Психологій 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 $\upsilon\delta\varsigma$ (умъ), какъ истеченіе божественной сущности. Наконецъ его этика имѣетъ много общаго съ стоическою¹³⁷⁾. На сколько ясно Филоновъ аллегоризмъ носить на себѣ слѣды вліянія стоическаго аллегоризма, нѣсколько охарактеризованнаго выше, это будетъ видно изъ послѣдующаго изложенія основоположеній аллегорическаго толкованія Филона и самой системы аллегорій 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 гаггадическомъ (несравненно больше) направленіи и наконецъ — знакомство съ іудейскимъ способомъ толкованія Писанія.

¹³⁷⁾ *Зигфридъ*, цит. соч. стр. 139—140. См. изложеніе Филоновой этики у *Целлери* въ цит. соч. и томѣ стр. 352 и дал.

¹³⁸⁾ Лишь весьма слабыя слѣды вліянія восточной философіи на кругъ воззрѣній 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 *Зигфрида* на стр. 140—141.

Что Филонъ не зналъ хорошо еврейскаго языка, это кажется, теперь уже признамо за несомнѣнное¹³⁹⁾. 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 — Пятюкнижія¹⁴⁰⁾, 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 нитательницею и кормилицею смертнаго рода чувственностію, которую земной умъ, по имени Адамъ, увидѣвши произведенною, — смерть свою, — назвалъ жизнію. Ибо *назвалъ*, говорится, *Адамъ имя жень своей жизнь, потому что она — мать всѣхъ живущихъ*, по истинѣ умершихъ для жизни души»¹⁴²⁾. Имя Каина Филонъ толкуетъ, согласно библейскому толкованію, — «пріобрѣтеніе (κτῆσις), такъ какъ ему (т. е. Адаму) казалось, что онъ все пріобрѣлъ»¹⁴³⁾. Согласно тому же толкованію изъясняются имена Ноя¹⁴⁴⁾, Авраама¹⁴⁵⁾, Исаака¹⁴⁶⁾ Иакова¹⁴⁷⁾ и др. Да и не за-

¹³⁹⁾ См. объ этомъ между прочимъ *Зимфрида*, стр. 142 и дал. Злѣсь же у автора излагаются и критикуются и различныя мнѣнія о томъ же.

¹⁴⁰⁾ Такъ мы уже въ первой книгѣ Пятюкнижія встрѣчаемъ этимологическія разъясненія именъ, лицъ или предметовъ въ отношеніи къ ихъ свойствамъ или дѣйствіямъ и под. Напр. Быт. 3, 20: „*И нарекъ Адамъ имя жень своей Ева* (—жизнь), *ибо она стала матерію всѣхъ живущихъ*“; — 4, 1: *Ева родила Каина и сказала: пріобрѣла я человека отъ Господа* Сряв. также 3, 19; 4, 25; 5, 29; 11, 9; 17, 5. 15. 17—19; 27, 36 и др.

¹⁴¹⁾ *Legis allegoriarum lib. I pag. 43.*

¹⁴²⁾ *Quis rerum divinarum haeres sit, pag. 381. См. 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.*

висимыя отъ библейскаго толкованія этимологическія разъясненія именъ у Филона не лишены правильности ¹⁴⁸), хотя съ другой стороны иногда встрѣчаются у него разъясненія именъ, основанныя и на греческомъ словопроизводствѣ ихъ ¹⁴⁹). Это послѣднее обстоятельство насколько доказываетъ справедливость высказанной нами мысли о степени знакомства Филона съ подлиннымъ языкомъ Библіи, настолько же свидѣтельствуемъ и объ его убѣжденіи въ тождествѣ священнаго значенія греческаго перевода LXX съ значеніемъ подлинника. О самыхъ греческихъ переводчикахъ Св. Писанія Филонъ говоритъ, что они суть не только «толковники» (ἐρμηνεύεις), но и «священно-таинники и пророки» (ιεροφάνταις καὶ προφῆταις) ¹⁵⁰). Ту же недостаточность основательнаго, грамматическаго знакомства Филона съ языкомъ подлинника Библіи 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 толкованіи 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. פֶּרְעֹה) не безъ основанія онъ производитъ

отъ פֶּרַח 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) Какъ напр. слово пасха (pascha, pasach) онъ производитъ какъ отъ еврейскаго pasach — переходить (διαβάνω), проходить мимо; см. De migratione Abrahami pag. 307, De sacrificiis Abelis et Cami, pag. 108, De vita Mosis, pag. 531 et alibi, такъ и отъ греческаго πασχάω — терплю, страдаю, переношу, см. напр. Quis regum divinarum haecres sit, pag. 396 — названіе рѣки Едемской Фисовъ или Писонъ по словопроизводству у Филона толкуется и изъ еврейскаго корня, какъ στόμαχος ἀλλοίωσις (—измѣненіе устья) и изъ греческаго φεΐδωμι — шадить, см. Legis allegor. lib. 1, pag. 40. 42; см. напр. также относительно Pitho, производимаго отъ πείθειν въ тракт. „De somniis“ pag. 446 и др.

¹⁵⁰) „De vita Mosis“ 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 мн. 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 ¹⁵²⁾, 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 олигархією и демократією, и государственными совѣтниками, видимыми людьми дурными, вслѣдствіе своей слабости и корыстолюбія. Вторая главная заповѣдь относится ко всему рукотворенному, статуямъ, изваніямъ 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 мѣсахъ, — къ супружествамъ и рожденію боговъ, а равно и судбѣ, 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 главный законъ о праздникахъ и о томъ, что учреждено на каждый изъ нихъ: о надлежащихъ окропленіяхъ, внимательныхъ молитвахъ и о жертвахъ совершенныхъ, соотвѣтственно 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 новомѣсячій, знаменуемомъ звуками трубъ, на постѣ (день очищенія), въ который предписывается воздержаніе отъ нищи и питья, и на праздникѣ, который Евреи на своемъ отечественномъ языкѣ называютъ пасхою, въ который каждый изъ нихъ, гдѣ бы онъ ни былъ, самъ приноситъ жертву, не дожидаясь священника и, по дозволенію

¹⁵²⁾ De decalogo, pag. 585. 591; De vita Mosis, lib. III, pag. 529—530. 527 и др.

¹⁵³⁾ Quod deterius potiori insidiari solet, pag. 144; De nominum mutatione, pag. 837 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 самъ священнодѣйствующимъ при жертвоприношеніи; далѣе,—на томъ, въ который совершается благодарственное приношеніе отъ плодоносія земли въ сѣльяхъ колосьяхъ;— и на пятьдесятomъ отъ этого по счету днѣ, чрезъ семь седмиць, въ который полагается приносить хлѣбы, называемыя начатками отъ произведеній и плодовъ, назначенныхъ Богомъ человеку 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 субботняго года, въ который заповѣдуются покой для 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 недосыгаемая 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 возставаютъ первобытныя семейныя отношенія, полныя человѣколюбія 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 владыкамъ. Родители лишь первыми упоминаются въ томъ высшемъ сонмѣ, къ которому принадлежатъ старцы, благодѣтели, господа; дѣти же—въ томъ низшемъ, къ которому относятся младшіе возрастомъ, подчиненные, облагодѣтельствованные, 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 облагодѣтельствованные были благодарны къ благодѣтелямъ, но чтобы, получивши благодѣяніе, не считали послѣднихъ обязанными дѣлать тоже и въ другой разъ, въ видѣ какой либо дани;— чтобы находящіеся въ услуженіи вѣрно и съ любовью исполняли свои обязанности въ отношеніи къ господамъ, но чтобы наоборотъ и господа были человѣколюбивы 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, по 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 челоуѣкоубійства, 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, грабежъ, 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 недобрыя подъ видомъ добрычливости; 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, тѣлесныя или душевныя, и такъ называемыя внѣшнія. Ибо, какъ сказано, ничто не можетъ избѣжать похотѣнія; но, проникая 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 неисправимыхъ, всю жизнь свою отдавшихъ страсти“ ¹⁵⁵⁾). Въ этомъ примѣрѣ галахическаго толкованія, кромѣ нѣкоторыхъ лишннихъ, противъ подлинника, соображеній изъ области символики чисель, 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, свойственной характеру семитическихъ языковъ формѣ, мы встрѣчаемъ и въ іудео-палестинской Мехилтѣ ¹⁵⁶⁾). Но не даромъ въ самомъ началѣ трактата самъ же Филонъ

¹⁵⁵⁾ De decalogo, pag. 590—592.

¹⁵⁶⁾ Срав. Мехилты листы 74 б.—82 а цит. изд.

говорить, что въ изложеніи десятословія онъ «не опуститъ ничего, что окажется въ немъ аллегорическаго» (εἰ τίς ὑποφαίνεται τρόπος ἀλληγορίας) ¹⁵⁷). 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 десятословія на двѣ половины, при чемъ не упускается изъ виду, согласно цѣли толкованія, и символическое значеніе, по пифагорейскому ученію, числа двухъ (стр. 576—577), философическое выясненіе того, почему десятословіе собственно произнесъ Самъ Богъ, собственными устами (577—578), почему въ обществѣ нѣсколькихъ тысячъ народа Израильскаго изречены иныя заповѣди, относящіяся не ко всемъ людямъ, какъ напр. не прелюбодѣйствуй, не убивай, не воруи и др. (578—579). „Далѣе“, какъ самъ Филонъ говоритъ, „рѣчь будетъ ити о самыхъ заповѣдяхъ (579), причемъ говоритъ, что первая половина десятословія 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 богопознаніи и богопочитаніи онъ вводитъ цѣлое философско-историческое разсужденіе о различныхъ, существующихъ въ родѣ человѣчскомъ, видахъ богопочитанія (стр. 580—583). То же самое и по поводу остальныхъ заповѣдей первой (584—587) и второй половины десятословія (587—590). Примѣромъ галахическаго толкованія у Филона можетъ служить также его толкованіе закона о наслѣдствѣ (Числ. 27, 8 и дал.) въ трактатѣ „De vita Mosis“ ¹⁵⁸).

Несравненно болѣе имѣетъ мѣсто въ Филоновомъ толкованіи гаггада и въ особенности историческая. Въ началѣ трактата „De vita Mosis“ ¹⁵⁹) 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» ¹⁶⁰) (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 уноминаемый въ Библии (Быт. 15, 2—3) Еліезеръ былъ сынъ Авраама отъ рабыни Мазекъ ¹⁶¹), мы находимъ въ палестин-

¹⁵⁷) De decalogo, pag. 574.

¹⁵⁸) Lib. III, pag. 533.

¹⁵⁹) Pag. 468 ed. cit.

¹⁶⁰) Ibidem.

¹⁶¹) Quis rerum divinarum haeres sit, pag. 380 et. 381.

скомъ преданіи ¹⁶²). Равнымъ образомъ нѣкоторыя подробности событій времени пребыванія Авраама въ Египтѣ (Быт. 12, 11—20), передаваемые 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 ангель ¹⁶⁵) съ іудео-палестинскою гаггадою о томъ же, вводящую сюда также ангела Михаила или Гавріила ¹⁶⁶); другія подробности изъ жизни Моисея въ Египтѣ 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» мидрашъ ¹⁶⁷), то, въ виду вышесказаннаго объ іудео-палестинскомъ толкованіи и объ условіяхъ іудео-александрійскаго экзегеса, мы совершенно не признаемъ таковаго 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 представлялъ 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 частію 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. Midra-ch—in Genes 2¹, 3, по толкованію Раши Стр. 224—225 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. *Толково* разсужденіе „De vi quam graeca philosophia in theologiam tum muhammadanorum tum Iudaeorum exercuerit. Particula II. De ortu Cabbalae Pag. 9 11. Hamburgi, 1837.

¹⁶⁹) Самъ *Зифрида* пространно доказываетъ это на стр. 283—299 своего сочиненія (срав. также *Гурцера*, Philo ес. 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 силу 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 иныя 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 несомнѣно 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 гагаду они перешли изъ Филонова уже толкованія“. Не забудемъ, что это сказано въ началѣ изслѣдованія о минимомъ 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.

кователя, 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 ¹⁷²⁾, толкуетъ какъ ἀποδόμης т. е. перебѣжникъ изъ общенія съ Богомъ въ лагерь, враждебный Ему, въ область грѣха ¹⁷³⁾. 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: «исполны же были на землѣ въ тѣ дни. Кто либо пожалуй подумаетъ, что законодатель здѣсь ведетъ рѣчь о тѣхъ гигантахъ, о которыхъ баснословятъ 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 ¹⁷⁴⁾, заботятся 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 κόσμον νοητόν), гдѣ имѣютъ свое жилище, будучи приписаны къ царству идей безтѣлесныхъ и нетлѣнныхъ“ ¹⁷⁵⁾. Къ числу людей неба, по Филону, принадлежалъ Аврамъ до перемѣны 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-

¹⁷²⁾ Въ таргумѣ напр. Псевдо-Иоваана на Быт. 10, 8 и дал. читаемъ: «Хушъ родилъ Нимрода; сей началъ быть силенъ въ грѣхѣхъ и къ возстанію противъ Бога на землѣ. Онъ былъ могущественный мятежникъ передъ Богомъ, почему и говорится: съ того дня, какъ сотворенъ былъ міръ, не было подобнаго Ничроіу, могущественному въ энѣрловствіи и въ возстаніи передъ Богомъ.“ Срав. также іерусалимскую таргуму на то же мѣсто. См. также цитаты изъ Ialkut с. 47 et 72 у *Зифриди* на стр. 153.

¹⁷³⁾ De gigantibus, pag. 228.

¹⁷⁴⁾ Οἱ ἐπιρροταὶ τῶν σώματος ἡδονῶν,—очевидный намекъ на характерный родъ дѣятельности Нимрода (Быт. 10, 9), о чемъ далѣе говоритъ и самъ Филонъ.

¹⁷⁵⁾ De gigantib. pag. 227.

¹⁷⁶⁾ Ibidem. Conf. „De nominum mutatione“, pag. 816; De Abrahamo, pag.

дѣтельнаго мужа (ὁ τῷ σπυδαίῳ λογισμός) 177). „Дѣти же или люди земли, которые“, добавимъ къ вышеизложенному словами самаго же Филона, «переставши дѣйствовать разумомъ и обратившись къ бѣздушному и неподвижному естеству плоти,—*ибо будутъ двое—одна плоть*, какъ говорить законодатель (Быт. 2, 24), осъвернили лучшей образъ, оставили жилище и лучшей порядокъ и перебѣгли (ἤτο μολυσσῶν) къ худшему и противоположному, начало чему положилъ Нимродъ. Ибо законодатель говорить, что онъ началъ быть исполномъ 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 δε, соотвѣтственно еврейскому שָׂרָה), а Сарра—начальствующая, владычица» 181) (евр. שָׂרָה). Но если мы обратимъ вниманіе на это толко-

283. Въ послѣднемъ мѣстѣ Филонъ разъясняетъ это выраженіе: „возвышенный“ (μετέωρος). Это значить, что онъ до перемены своего имени занимался лишь халдейскою астрологіею и метеорологіею.

177) De gigantibus, pag. 228. Conf. De nominum mutatione, pag. 816. Срав. также основное понятіе λογισμός въ 4 Макк. по отношенію къ лицамъ ветхозавѣтной исторіи. Въ трактатѣ „De Abrahamo“ находимъ дальнѣйшее разъясненіе этого значенія:—избранный отецъ звука. На сколько, скажемъ въ мыслѣ Филона, имя Аврамъ означало въ праотцѣ мужа, свѣдущаго въ халдейской астрологіи на столько же имя Авраамъ означаетъ „мудраго“ (σοφόν). Ибо посредствомъ выраженія: *звукъ* обозначается слово произносимое (λόγος προφορικός), а посредствомъ выраженія: *отецъ*—вождь умъ (ἡγεμῶν νοῦς), слово сокровенное (ἐνδιάθετος), pag. 283.

178) De gigantibus, pag. 228.

179) Въ трактатѣ „De nominum mutatione“, pag. 816 онъ даже прямо говорить, что, толкуя въ означенномъ смыслѣ имя Авраама, онъ толкуеть именно „аллегорически“ (ἀλληγοροῦντες).

180) См. цитату изъ Ialkut, с. 82 у *Zunbrida* pag. 153. Срав. согласно съ библейскимъ изложеніемъ Быт. 17, 15 толкованіе таргумъ Онкелоса и Псевдо-Ионаана.

181) „De nominum mutatione“, pag. 817. Конечно нужно отнести къ числу доказательствъ вышесказаннаго 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, повидимому, причины,—отъ удвоенія буквы ρ (греческой), въ какомъ 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 увидимъ 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 (εἰδικῆς), а второе—родовой (γενικῆς) 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 хочетъ, 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 (γενικῆ φρόνησις), служащее образцомъ для этого (ταύτην τοπώσασα), не имѣетъ 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 погибаютъ съ овладѣвшими ими—геометрами, грамматиками, музыкантами, родовыя же никогда не погибаютъ. Онъ (законодатель) показываетъ этимъ также и то, что всякая добродѣтель есть царица и владычица (ἀρχουσα) 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 предугадали 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 къ 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). Вмѣстѣ 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 *πάνσοφος* 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 букввальнымъ смысломъ. Этотъ послѣдній онъ обозначаетъ выраженіями: *ἡ ῥητὴ διήγησις* ¹⁸⁵), *ἡ ῥητὴ ἀπόδοσις* ¹⁸⁶), *ἡ ῥητὴ ἐρμηνεύειν* ¹⁸⁷), *αἱ ῥηταὶ διατάξεις* ¹⁸⁸), *τὸ ῥήμα τῆς γραφῆς* ¹⁸⁹), *ἡ ῥητὴ ὑπόθεσις* ¹⁹⁰), *ἡ ῥητὴ γραφή* ¹⁹¹), *ἡ ῥητὴ καὶ φαερὰ ὑπόθεσις* ¹⁹²) и под. Въ этомъ смыслѣ онъ и дѣйствительно принимаетъ многія событія Св. Исторіи Ветхаго Завѣта и нѣкоторыя законоположенія Пятикнижія. 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 потоцѣ 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. Останавливаясь на этомъ онъ считалъ дѣломъ ума слабѣйшихъ (*υποθετέρων*) ¹⁹⁵⁾, а не признавать, кромѣ буквального, другаго, высшаго, аллегорическаго смысла даже — дѣломъ неразумнаго ослѣпленія приверженцевъ этого смысла, — буквалистовъ. Поэтому отъ буквальнаго смысла, котораго изложенію онъ посвящаетъ лишь весьма немного 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 заглавіе 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 *говори́тъ* и нѣчто *иное* (*ἄλλο ἀγορεύει*—*ἀλληγορεῖ*). Онъ прямо утверждаетъ, что „въ законѣ Моисеевомъ почти все или самая большая часть имѣетъ смыслъ индифферентный, аллегорическій“ ¹⁹⁶⁾ и кромѣ тѣхъ 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 γὰρ τὰ πάντα ἢ τὰ πλεῖστα τῆς νομοθεσίας ἀλληγορεῖται.* De Josepho, pag. 414.

¹⁹⁷⁾ De mundi officio, pag. 4: *Μοιπέως γάρεστι τὸ δόγμα τοῦτο, οὐκ ἐμὸν, говори́тъ*

кимъ образомъ Филонъ признаетъ двойственность смысла Писанія В. Завѣта. Согласно этому, напр потопись, будучи, въ Филоновскомъ толкованіи, несомнѣннымъ историческимъ событіемъ ¹⁹⁸), по своему буквальному смыслу, имѣетъ и аллегорическій смыслъ. Въ этомъ послѣднемъ смыслѣ открытіе небесныхъ оконъ (Быт. 7, 11) означаетъ открытіе оконъ ума,—открытіе источниковъ бездны (тамъ же)—открытіе оконъ чувствъ ¹⁹⁹) 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 братья ²⁰⁰), въ аллегорическомъ смыслѣ есть символъ добраго поколѣнія, т. е. труда, такъ какъ Іаковъ, отецъ его, означаетъ трудъ ²⁰¹). И такъ далѣе ²⁰²).

Самыя обозначенія аллегорическаго смысла и толкованія у Филона различны; таковы: ἀλληγορία ²⁰³), ἡ δὲ ὑπόνοιῶν ἀπόδοσις ²⁰⁴), ἡ διὰ συμβόλων ἐξήγησις ²⁰⁵), ἡ δὲ ὑπόνοιῶν ἐξήγησις ²⁰⁶), ὑπόνοια ²⁰⁷), ἀλληγορεῖν ²⁰⁸), ἀλληγορεῖσθαι ²⁰⁹), ἡ ἐν ἀλληγορίᾳ θεωρία ²¹⁰), συμβολικῶς ²¹¹), τροπικῶς ²¹²) и под. Но всѣ эти обозначенія выражаютъ одно, именно, что предметъ толкованія разсматривается въ иносказательномъ и обыкновенно философическомъ смыслѣ. Этотъ смыслъ доступенъ только посвященнымъ (μόρται) ²¹³), какъ болѣе совершеннымъ (τελειότεροι), но не большинству, которое довольствуется лишь буквальнымъ смысломъ.

Наконецъ у Филона это аллегорическое толкованіе совершается, какъ онъ самъ говоритъ, по опредѣленнымъ правиламъ или законамъ

Филонъ, толкуя міротвореніе въ смыслѣ идеологіи Платоновой. Срав. также. „De cherubim“, pag. 89, гдѣ онъ говоритъ, что отъ Моисея, друга Божія, онъ научился великимъ тайнамъ, имъ открываемымъ.

¹⁹⁸) De vita Mosis, 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 *Зимфрида* 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, κανόνες 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 стиковъ. Всѣ эти правила у Филона можно, вмѣстѣ съ Зигфридомъ, раздѣлить на двѣ главные 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 соотвѣтствующее чистѣйшему понятію, философическому представленію о Немъ. Это правило въ основаніи своемъ, насколько служитъ отголоскомъ общеіудейскаго понятія объ антропоморфизмахъ въ Библии, настолько же имѣетъ въ виду то главное положеніе „Гомеровыхъ аллегорій“ Гераклида, 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). Соотвѣтственно 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 челоѣкообразныя 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 вышеизложенное объ этомъ.

²¹⁶) Πάντη γὰρ ἠσέβησεν εἰ μηδὲν ἠλληγορήσεν. pag. 296, pag. 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. 130 sq.; De somniis, pag. 450 alibi.

²¹⁹) Quod Deus sit immutabilis, pag. 230; De somniis, pag. 465; De sacrificiis Abelis et Caini, pag. 113—114 alibi.

²²⁰) Срав. сейчасъ цит. мѣста.

бою затрудненія къ пониманію Писанія,—недосказанное, недостаточъ разумнаго смысла (какъ бы безсмыслицу), противорѣчія или вообще нѣчто не достойное Св. Писанія, какъ произведенія ума высочайшаго, божественнаго.

Это правило имѣеть въ основаніи своемъ также раціоналистическую аллегористику александрійскихъ ученыхъ Грековъ.

Такъ напр. безъ аллегорическаго пониманія не имѣло бы, по Филону, никакого смысла изреченіе Быт. 4, 15, что убійцѣ Каина „отмстится 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 конницы 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 человѣкъ ²²⁴);—какъ это начальникъ тѣлохранителей Фараона, Потифаръ (Быт. 39, 1) изображается имѣвшимъ жену (ст. 7), когда онъ былъ евнухъ 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. человѣкъ съ нѣкоторыми признаками проказы признается нечистымъ, тогда какъ тутъ же совершенно прокаженный считается чистымъ ²³⁰); что по Лев. 14, 35—36 домъ объявляется не-

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 сдѣлается 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 Агарю: *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 проклятіе ниспосылается на Ханаана, между тѣмъ какъ согрѣшилъ отецъ его — Хамъ (Быт. 9, 25 сл. 22) ²³⁴). Не достойно было бы Писанія, какъ Священнаго, если бы въ немъ говорилось много только объ одномъ весьма незначительномъ, напр. о копаниіи колодцевъ, о виноградникахъ (Втор. 20, 6 и др.) и под., а не разумѣлись подъ этимъ 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 симметрія въ строеніи тѣла мужчины 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 принимаемо 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, respuit Noë (De sobrietate Noë), pag. 217 sq.

²³⁵) De agricultura, pag. 162. sqq.

²³⁶) Legis allegor. lib. I, pag. 81 sq.

²³⁷) Legis allegor. lib. II, pag. 72 sq.

²³⁸) Legis allegor. lib. I, pag. 45.

²³⁹) De plantatione Noe, 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 напримѣръ повтореніе выраженія: ἄνθρωπος ἄνθρωπος 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 φαγή (Быт. 2, 16) ²⁴³), εὐλογῶν εὐλογῆσθω (Быт. 22, 16) ²⁴⁴) и под., или даже употребленіемъ частицъ одного корня съ тѣмъ выраженіемъ, какъ напр. ἐξήγαγεν αὐτὸν ἔξω (Быт. 15, 5) ²⁴⁵) и вообще болѣе или менѣе излишними въ отношеніи къ требованіямъ чистаго греческаго языка добавками, напр. οὐ φτερούσας σε αὐτῶ ἄλσος (Втор. 16, 21) ²⁴⁶), ποιήσων σε αὐτῶ (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) видоизмѣняя выраженіе. Такъ напр. Іосифъ (Быт. 42, 15. 16) произноситъ одну и ту же клятву жизни Фараона въ двойкой формѣ: γῆ 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; ἵπλος (Быт. 49, 17) и ἀναβάτης (Исх. 15, 1) — всадникъ ²⁵²), ἐργάζειν τῆν 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. 334. 339, 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. 136, гдѣ самъ Филонъ выставляетъ на видъ это основоположеніе.

²⁵²) De agricultura, pag. 156.

γεωργός γῆς (—9, 20) — земледѣлецъ 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 цѣли въ Быт. 31, 10 употреблено составное слово διάλαχος. Частица διά въ составѣ словъ означаетъ усиленіе, подобно тому, какъ напр. διίδηλος, διάσημος и под. Такимъ образомъ Писаніе употребленіемъ этого слова хотѣло выразить тотъ смыслъ, что первые плоды пріемлющей святое сѣмя мудрости души—блестяще бѣлы ²⁵⁷). Частица εἰ въ составѣ слова εὐλογέσω — благословлю (Быт. 12, 2), и вообще имѣющая значеніе благопріятнаго 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 ποιήσομεν (сотворимъ) указываетъ на соучастниковъ Богу въ твореніи Имъ человѣка. Это и необходимо было, по Филону, такъ какъ Богъ Самъ не могъ же сотворить ту составную часть человѣка, которая имѣетъ прямое отношеніе къ грѣху. т. е. тѣло ²⁵⁹). Подобно этому и συχέομεν (смищаемъ) 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 τέχνον указываетъ на то, что «что прекрасное не въ множествѣ, но въ силѣ» ²⁶¹), Равнымъ образомъ въ Быт. 18, 3 слово χήρις, 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 εὐλογέω изъ εὐ 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 $\delta\epsilon\iota\kappa\omega$ (—покажу) употреблено въ формѣ будущего времени съ тою цѣлю, чтобы указать на вѣру, которую окажетъ Авраамъ ²⁶³). Въ Быт. 3, 15 $\alpha\upsilon\tau\acute{o}\varsigma$ (онъ) употреблено вмѣсто $\alpha\upsilon\tau\acute{o}$ (оно, т. е. сѣмя) съ тою цѣлю, чтобы дать такой смыслъ мѣсту: «умъ (δ $\nu\acute{\eta}\varsigma$, 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. Завѣта ²⁶⁵), равно также и въ міровоззрѣніи древнихъ народовъ. Филонова собственно символика чиселъ примыкаетъ главнымъ образомъ къ пифагорейской. Въ основныхъ чертахъ своихъ она представляетъ слѣдующее:

Единица ($\mu\omicron\nu\acute{\alpha}\varsigma$) 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 ($\alpha\rho\chi\acute{\eta}$) 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. 73.

²⁶⁵) Срав. для этого Bähr's, Symbolik des mosaischen Cultus. В. 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. 32.

²⁶⁸) Legis allegor. lib. I, pag. 31. Это значеніе Филономъ основываетъ на томъ, что все тѣлесное разрушается.

²⁶⁹) Legis allegor. lib. I, pag. 31. 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. 103.

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. 31.

²⁷⁴) De mundi opif. pag. 15 sq. Legis allegor. lib. I, pag. 31 sq. alibi.

²⁷⁵) De congr. quaer. erud. gratia. pag. 342.

Десять есть число и совершенства и свободного отъ крайностей (δέσμη) воспитанія ²⁷⁶).

Двѣнадцать есть также число совершенное ²⁷⁷) и т. д.

По законамъ символики вещей—*животныя* вообще, какъ существа неразумныя, служатъ символами страстей, представляющихъ собою также неразумную сторону (ἄλογον) въ человѣкѣ, — а также символами чувствъ (ἀσθητικαί) 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 неудобоуловимыя, 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 (σοφία),

²⁷⁶) Ibidem De decalogo, pag. 576 sq. alibi.

²⁷⁷) De profugis, pag. 372. Къ этому числу у Филона приурочиваются 12 знаковь зодіака, 12 мѣсяцевъ года, 12 часовъ дня и ночи, 12 колѣнъ 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. 149.

²⁸⁰) Ibidem, pag. 152. 153. Conf. De sacrif. Abelis et Caini, pag. 115 alibi.

²⁸¹) De nominum mutatione, pag. 818.

²⁸²) Въ этомъ именно смыслѣ напр. Филовъ объясняетъ имя жены Моисея Сепфоры, какъ φρυγίον. См. De cherubim, 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 Noe, pag. 170 sqq.

²⁸⁷) Legis allegor. lib. II, pag. 81 sq.

²⁸⁸) Quod deter. potiori insidiari solet, pag. 137.

²⁸⁹) Legis allegor. lib. I, pag. 41.

насколько первое примыкает къ послѣдней ²⁹⁰), *мѣдь*—символь чувственнаго (ἀἰσθητόν) ²⁹¹) и т. д.

Небо, какъ мѣстопребываніе мысленныхъ (νοητῶν) существъ, есть символъ ума (νῦς) ²⁹²); *солнце*—символь 1) самого Бога, какъ источникъ свѣта и какъ управляющее днемъ свѣтило ²⁹³), 2)—человѣческаго ума ²⁹⁴), 3) сходящаго на землю божественнаго Логоса ²⁹⁵) и 4)—чувствъ, какъ доставляющихъ уму впечатлѣнія отъ чувственнаго 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) разумнаго 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 челоуѣческой

²⁹⁰) Ibidem. Именно Филонъ, раскрывая (по своему конечно) значеніе райской рѣки Фисонъ, окружающей землю Евилать, выраженіе: „тамъ есть золото“ (Быт. 2, 11 по LXX и Слав.) объясняетъ такъ: „тамъ“ г. е. въ „премудрости Божіей есть золото, т. е. благоразуміе“.

²⁹¹) De vita Mosis, lib. III, pag. 516. Такое значеніе мѣди Филономъ усвоелся по сравненію съ золотомъ (—умомъ) при объясненіи устройства скиніи.

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 усвоелся 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 усвоелся въ послѣднемъ мѣстѣ Филономъ источнику по связи съ значеніемъ мужчины, 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. Quod. 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. 881.

³⁰⁷) Quis rerum divinarum haeres sit. pag. 388.

добродѣтели, какъ отображенія божественной добродѣтели ³⁰⁸). По вѣншнему своему устройству она есть символъ міра ³⁰⁹). *Ковчегъ* есть символъ тѣла, какъ вмѣстилища души ³¹⁰). *Мечъ* есть символъ пламенѣющаго Логоса, побуждающаго къ добру и отвлекающаго отъ зла ³¹¹). *Одежды* суть символы тѣлесности, но также и слова (*λόγος*), какъ орудія самозащиты челоуѣка 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 цвѣты на немъ служатъ символомъ земли, изъ которой все произрастаетъ, кисточки—символъ воды, колокольцы указываютъ на гармонію и взаимодействіе земли и воды при міротвореніи, нарамникъ означаетъ небо, а два смарагда на плечахъ служатъ символамъ солнца и луны или двухъ полушарій, шесть именъ на нихъ указываютъ на шесть созвѣздій, а 12 камней суть символы 12-ти созвѣздій зодиака, раздѣленные на 4 ряда въ соотвѣтствіи 4-мъ временамъ года. Двойной нагрудникъ означаетъ Логосъ и самъ въ себѣ и въ челоуѣкѣ открывающійся какъ *Λόγος ἐνδιχθεις* 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 мидрашѣ, имѣющемъ основаніе свое также въ Библии. Какое значеніе онъ придавалъ этому способу извлеченія аллегорическаго

³⁰⁸) De temulentia, pag. 202. Quod det. pot. insid. soleat, pag. 143.

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 Аристоула относительно приписываемыхъ въ Свящ. Писаній Богу рукъ. De nominum mutatione, pag. 832. Quod. det. pot. insid. soleat, pag. 121.

³²⁰) De somniis, lib. II, pag. 878: *λεπτάλην μὲν ἀλληγοροῦντες φημὲν εἶναι ψυχῆς τὸν κρημόνα νοῦν.*

смысла изъ буквы Писанія, это видно изъ его собственныхъ словъ въ трактатѣ „De cherubim“: „у Мойсея 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 символики именъ Филонъ основывается на библейскомъ изъясненіи ихъ. Къ этому можно еще прибавить имя *Гафета*, на основаніи Быт. 9, 27 изъясняемое какъ широта³²²), 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 (*ἀπόκλισις*)³²⁴), *Хетура* — гнѣвливая (*θυμώσα*)³²⁵), *Евфратъ* — плодотвореніе³²⁶), *Исавъ* — твореніе, дѣло (*ποίημα*)³²⁷). Но частію въ своей символикѣ именъ Филонъ имѣлъ въ виду и Платоновскую, а частію стоическую символику именъ³²⁸). Отъ того-то онъ нерѣдко допускаетъ и греческое словопроизводство еврейскихъ именъ.

Значеніе другихъ именъ, кромѣ вышеупомянутыхъ, Филонъ привлекаетъ 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 служить символомъ слова (*Λόγος*), потому что оно, какъ гора, поднимается къ небу. Въ частности имя это означаетъ: 1) человѣческую способность слова (*Λόγος προφητικὸς*)³²⁹), 2) слово возвышающееся къ небу и совершающееся

³²¹) Pag. 90. Conf. De agricultura, pag. 146.

³²²) De his verbis: respuit 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 пужно было для цѣлей той же аллегоріи. „Моавъ значить *отъ отца*“, толкуеть 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. quaer erud. gratia, pag. 338.

³²⁸) Такъ напр. въ объясненіи названія жены Мойсея — *Еіоноплянки* — *καστανορής γυνή* Legis allegor lib. III, pag. 850 Филонъ вѣроятно имѣеть въ виду Платоновъ *καστανορής κόβης*. Срав. *Zimprida*, цит. соч. стр. 195. Самое различеніе видовъ аллегорическаго изъясненія именъ, какъ объясненія *ἠσικῶς* и *φασικῶς* имѣеть въ виду стоическое различеніе того же самаго. Срав. *Plutarchi, De vita et poesī Homeri*, pag. 1182 и др.

³²⁹) De migratione Abrahami, pag. 313. 114.

въ свѣтъ ³³⁰);—3) выпрѣ стремящуюся мысль ³³¹) и 4) на основаніи Лев. 9, 14, въ противоположность Моисею,—совершенному,—пролагающаго себѣ путь впередъ (*προχέπτων*) ³³²).

Агарь (отъ *gug*—переселяться)—переселеніе. означаетъ у Филона: 1) предуготовительную науку, при изученіи которой учащійся находится въ переходномъ состояніи (*πρὸς ἑκείνῃ ἢ κατὰ ἑκείνῃ*) ³³³) и 2) раскаяніе (*μετάνοια*), такъ какъ она, по повелѣнію Ангела, возвратилась въ домъ Авраама (Быт. 16, 9 и дал.) ³³⁴).

Египетъ (безъ всякой этимологіи) есть символъ 1) тѣла ³³⁵) и 2) чувственности и страстей ³³⁶).

Іафетъ—широта, означаетъ 1) въ хорошемъ смыслѣ,—дозволенное наслажденіе всѣми благами тѣла и души ³³⁷), 2) въ дурномъ смыслѣ,—ненасытныя пожеланія ³³⁸).

Іосифъ—(съ евр.) приложеніе, добавленіе, собраніе означаетъ 1) собирающаго тѣлесныя блага ³³⁹), 2)—умъ, нисходящій отъ помысленій о божественномъ къ помысламъ о человѣческомъ и тѣлесномъ ³⁴⁰), 3)—политика ³⁴¹), 4) посредника между тѣломъ (Египтомъ) и душою (братьями его, пришедшими въ Египетъ) ³⁴²), 5) преданнаго заботамъ о тѣлѣ и тщетной славѣ ³⁴³) и наконецъ 6), соотвѣтственно Быт. 39, 13,—аскета, убѣгающаго отъ наслажденія (*ἠδονῆ*) ³⁴⁴).

Маріамъ (безъ всякой этимологіи) означаетъ: 1) безстыдное (*ἀναίσχυρος*) 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. 324.

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. 313.

³³⁶) De migratione Abrahami, pag. 305. 306. 313 alibi.

³³⁷) De his verbis: resipuit Noe, pag. 219 sq.

³³⁸) Quaestion. in Genes. pag. 315.

³³⁹) De nominum mutatione, pag. 819. Это въ отношеніи къ дѣйствіямъ Іосифа 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 иѣется въ виду Іосифово управленіе Египтомъ.

³⁴²) Ibidem.

³⁴³) De agricultura, pag. 152.

³⁴⁴) Ibidem; conf. Legis allegor. lib. II, pag. 80.

³⁴⁵) Legis allegor. lib. III, pag. 850.

³⁴⁶) De agricultura, pag. 155.

³⁴⁷) De somniis, lib. II, pag. 871.

Моисей является: 1) как 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—любовожественное 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 Іакову, 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—*Евоиплямки* (Числ. 12, 1)—*Αἰθιοπίσσα* Филонъ производитъ отъ *αἴθω* — сожигая и переводитъ «сожженная» (*πετροφρένη*) ³⁵⁷), символическое значеніе соединяя съ этимъ именемъ такое: *ἀμετάβλητος καὶ κατακρηρῆς ὑπόμη*—неизмѣнчивое и обильное знаніемъ мнѣніе (*ibidem*).

Имя земли (райской) *Евилать* производитъ 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 корней *εὖ* и *ἴλωος* для обозначенія тихаго расположенія души ³⁵⁸).

³⁴⁸) *Legis allegor. lib. II, pag. 48.*

³⁴⁹) *De nominum mutatione, pag. 834. Conf. De vita Mosis, 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 „περὶ νόσεως“, pag. 62.*

³⁵⁷) *Legis allegoriarum, lib. III, pag. 850.*

³⁵⁸) *Legis allegoriarum, lib. I, pag. 41 conf. p. 40.*

Имя жены Иакова *Лив*, производя отъ еврейскаго въ значеніи воссемяющей, 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 смыслъ кротости, какъ *γυμνωσις φουχῆ* (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 изъ вышеизложеннаго. Въ видахъ общей характеристики и сравненія Филонова толкованія съ іудео-палестинскимъ и предшествовавшимъ Филону іудео-александрійскимъ, мы возьмемъ такимъ образчикомъ толкованіе исторіи міротворенія. «Изъ всѣхъ другихъ законодателей», такъ начинается Филонъ, «одни безъ всякихъ прикрасъ предписываютъ опредѣленные правила суда, а другіе въ видахъ сообщенія большихъ свѣдѣній народу, затемняютъ истину многоразличными 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 посильно, 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 дѣйствію 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 по себѣ бездушно и неподвижно, будучи движимо и образуемо и одушевляемо разумомъ, составляя вмѣстѣ съ умомъ прекраснѣйшее твореніе. Тѣ, которые утверждаютъ, что міръ не сотворенъ, не замѣчаютъ промышленности, полезнѣйшаго и необходимѣйшаго для благочестія. Ибо разумъ (*λόγος*) учитъ, что Отецъ и Творецъ заботится о сотворенномъ. Ибо и отецъ о дѣтихъ и художникъ о своемъ произведеніи заботятся, чтобы эти ихъ произведенія продолжали свое существованіе, удаляя отъ нихъ все вредное и стремясь доставить все полезное ихъ существованію. А не творившему ничего нѣтъ и никакого дѣла до того, чего онъ не производилъ. Не заслуживаетъ оправданія и бесполезно также мнѣніе, представляющее и въ мірѣ такое же безначаліе, какое бываетъ въ городѣ, не имѣющемъ ефора или распорядителя публичными играми или судіи, 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 происходящаго, какъ самое надлежащее. Итакъ, если этотъ міръ есть видимый и чувственный, то необходимо долженъ быть и сотвореннымъ. Поэтому не безъ цѣли 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 чисель самое главное число есть шесть, такъ какъ оно послѣ единицы есть первое совершенное число, равное въ своихъ частяхъ и слагаемое изъ нихъ. Имѣя 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 мужескій полъ въ существующемъ есть нечетное, а четное составляетъ женскій полъ. Началомъ нечетныхъ чисель служитъ число три, а началомъ четныхъ—два, а составляющееся изъ обонхъ пхъ 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 (*τεταθῆραι*) 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 (*παρδείματος*) 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 пользуясь 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 nihilo deo*, 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 Логось. Говоритъ же, что *въ началѣ 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 воспринимаемыхъ. Ибо если бы Творецъ все сотворилъ заразъ, то менѣе было бы порядка въ прекрасно сотворенномъ, такъ какъ ничего нѣтъ прекраснаго въ безпорядкѣ. Порядокъ же есть послѣдовательность и связь предшествующаго съ послѣдующимъ, если не по самой дѣйствительности, то, по крайней мѣрѣ, по мысли созидающихъ, которые чрезъ это хотѣли избѣгать ошибокъ и путаницы. Итакъ прежде всего изъ міра мысленнаго Творецъ творить безтѣлесное небо и невидимую землю и идею воздуха и пустоты. Воздухъ Моисей назвалъ *мракомъ* (ст. 2), такъ какъ онъ и по самой природѣ своей черенъ, пустоту же—бездною. Ибо глубока очень пустота и зияетъ 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 свѣтящихся на небѣ звѣздъ, удостовивши 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 блестящѣе видимаго, солнце—тѣмы, день—ночи, умъ, вождь всей души—органовъ чувствъ и глаза—тѣла; невидимый же и мысленный Логосъ божественный и Логосъ Божій (θεῖον λόγον καὶ θεῖν λόγον), называетъ образомъ Божимъ (εἰκόνα λέγει θεῖν), а мысленнымъ образомъ этого образа онъ и называетъ тотъ свѣтъ, который былъ образомъ божественнаго Логоса, изъяснившаго происхождение свое (διερμηνεύσας τὸν γένεσιν αὐτῆς) ³⁶¹, и самъ есть наднебесное свѣтило, 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 свѣтилу можно 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 возсіалъ мысленный свѣтъ, явившійся прежде солнца, прекращается повсюдная тѣма, такъ какъ Богъ отдѣлилъ ихъ другъ отъ друга (срав. ст. 4), хорошо зная противоположныя свойства ихъ и

³⁶¹ Здѣсь очевидно разумѣется творческое слово (λόγος): *дабудетъ!*—разъясняющее порядокъ міротворенія.

могущую произойти 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 положилъ между обоими, что и означаютъ выраженія: и *была вечеръ* и *было утро* (ст. 5). Изъ нихъ утро предвѣщаетъ имѣющее возсіять солнце, замѣтно разгоняя 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 подлинно въ нихъ нѣтъ ничего чувственнаго, но все только идеи, мѣры, образы (τύποι) и печати безтѣлесныя для произведенія другихъ 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 (μόνωσις) міра мысленнаго, имѣющаго единичное (μοναδικήν) естество. *Этимъ положенъ предѣлъ образованію міра безтѣлеснаго, водруженнаго на божественномъ Логосѣ. Чувственный же міръ сотворенъ по образцу 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 мыслию о твердомъ 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 (ὄρατος) или потому, что оно служитъ предѣломъ (ὄρος) всего или же потому, что оно явилось первымъ изъ всего видимаго (ὄρατων). 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 излилась 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 обоими 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 питье. Рѣки же и источники уподобляются наполненнымъ кровью венамъ, питающимъ въ

свою очередь тѣло т. е. землю, къ ся 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 колосья 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 нынѣшняго времени, когда это принесеніе плодовъ совершается только съ постепенностію и чрезъ значительный промежутокъ времени послѣ сѣянія сѣмянъ, въ каковый промежутокъ сѣмя, при своемъ развитіи, претерпѣваетъ многоразличныя измѣненія. При первомъ же происхожденіи растеній необходимо было имъ быть покрытыми сразу плодами потому, что вскорѣ же должны были произойти существа, которымъ эти плоды должны были служить пищею. И земля, какъ бы при очень трудныхъ родахъ, исполняетъ велѣніе 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 оплодотворенія, обнаруживаемаго впоследствии. Ибо Богъ вознамѣрился продлить бытіе природы, дѣлая безсмертными роды и сообщивъ имъ вѣчность. Ради этого-то Онъ и начало приводитъ къ концу и конецъ приклоняетъ къ началу: плодъ есть конецъ растенія, заключающій въ себѣ уже и начало новаго растенія. Въ четвертый день, послѣ украшенія землѣ, Богъ украсилъ и небо, не съ тою цѣлію, чтобы унизить послѣднее, поставивши его украшеніе послѣ украшенія землѣ, 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 благодѣтельныя 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-

деннаго разсужденія по поводу числа шести и единицы. „Такимъ-то образомъ“, продолжаетъ онъ затѣмъ, „Творецъ удостоилъ украсить небо, въ четверичное число, превосходнѣйшимъ и боговиднѣйшимъ 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 глаза 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 свѣтѣ, чтобы воспринимать впечатлѣнія отъ предметовъ тѣлесныхъ. Это и въ отношеніи многоаго другаго весьма важно для людей, особенно же въ отношеніи важнѣйшаго,—философіи. Ибо направляемое свѣтомъ къ вышинѣ, зрѣніе, созерцающая природу звѣздъ и гармоническое движеніе ихъ, прекрасно устроенныя орбиты планетъ и неподвижныхъ звѣздъ, изъ которыхъ первыя постоянно одинаково вращаются, а послѣднія не одинаково и противоположнымъ образомъ, имѣютъ двойное періодическое движеніе, созерцаая въ нихъ подобіе полныхъ мелодій хоровъ, устроенныхъ въ совершенствѣ по законамъ музыкальности, доставляетъ душѣ неизреченное удовольствіе и наслажденіе. Ибо душа, въ свою очередь, пытается впечатлѣніями чувства зрѣнія. Богъ создалъ чувственныя звѣзды съ божественнымъ и превосходнѣйшимъ ихъ блескомъ, имѣя въ виду идею мысленнаго свѣта, существовавшую въ общемъ планѣ безтѣлеснаго міра, и украсилъ ими небо на подобіе чистѣйшаго храма видимаго, съ многоразличными цѣлями: одно для того, чтобы свѣтити, другое, чтобы быть въ знаменіе времени и время года, дней, мѣсяцевъ и лѣтъ, что должно было послужить мѣрою времени и дать начало природѣ чиселъ (ст. 14—15). 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, лунѣ и множеству звѣздъ. Слѣдя за восходомъ солнца и заходомъ, за полнолуніемъ, ущербомъ и вращеніемъ луны, люди опредѣляютъ совершающееся.—плодородіе или бесплодность, хорошей приплодь животныхъ или падежъ ихъ, ясную или туманную погоду, спокойное состояніе воздуха или сильныя вѣтры, половеде и засуху, тишину на морѣ или бурю, смѣну времени 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 украшены были земля и небо, первая—въ третій, а другое—въ четвертый день, въ

пятый день Богъ творитъ 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 осязаніе. 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, осязанію—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 китовъ, 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 глубокія моря, нѣкоторыя живутъ въ норахъ и при берегахъ моря, такъ какъ они не въ состояніи ни по землѣ ползать, 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; и одни наслаждаются тишиной и ясностію погоды, а другія наоборотъ—бурею и волнами. Упражняемые постоянными ударами волнъ и усиленною борьбой съ непогодю, эти послѣднія постепенно дѣлаются сами крѣпче и жирнѣе. Въ то же время Богъ творитъ и роды птицъ, какъ бы сближая 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 роцы животныхъ, какъ Творецъ опять повелѣваетъ землѣ (ст. 24 и дал.) произвести остальное недостававшее, т. е. сухопутныхъ животныхъ. И сказалъ: *да произведетъ земля скотовъ и змѣей 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 творитъ человѣка. Какъ Онъ сотворилъ его и объ этомъ скажу немного спустя, напередъ выяснивши, 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, нѣкоторымъ образомъ животныхъ и въ тоже время не животныхъ, дви-

жущихся бездушныхъ, обладающихъ душевною способностію лишь къ сохраненію своего тѣла; подобно тому какъ соль кладется въ мясо, чтобы оно не портилось, такъ съ тою же цѣлю и въ томъ же объемѣ и въ нихъ вложена эта способность. Послѣ же рыбъ творитъ 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*, говоритъ (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 (*θεοειδές*). Образъ же этотъ касается владычествующаго въ душѣ ума (*νοῦς*). Ибо умъ въ чловѣкѣ есть отображеніе того всеобщаго Ума или Логоса, который какъ первообразъ, самъ отображается во всѣхъ частяхъ міра. Какъ отобразъ Логоса, умъ чловѣческой также невидимъ, но самъ все видитъ, имѣетъ не познаваемое существо, познавая однако же природу другихъ существъ, и снабженный знаніями владѣя искусствами, пролагаетъ себѣ пути всюду и на землѣ и на морѣ, изслѣдуя природу той и другаго. Затѣмъ, поднимаясь подобно птицѣ въ вышину, и созерцая перемѣны и движеніе воздуха, переносится выше, къ эѳиру, и созерцаетъ круговращеніе небесныхъ тѣлъ, мириады планетъ и неподвижныхъ звѣздъ по совершеннымъ законамъ музыки, увлекаемый любовію къ 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 потока, то даже омрачается, подобно тому какъ глазъ отъ сильнаго свѣта. Но поелику не всякій образъ соотвѣтствуетъ 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 чловѣка Богъ является дѣйствующимъ какъ бы не одинъ, а съ соучастниками. Ибо Моисей вводитъ Отца всяческихъ такъ говорящимъ: *сотворимъ чловѣка 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 существо, — человѣка? Истинную причину этого конечно знаетъ одинъ Богъ. Но приблизительную и вѣроятную 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 собственно неразумною природою, а другія, поелику лишены ума и разсудка (*λόγος*), между тѣмъ только умъ и разсудокъ, какъ естественно, способны къ пороку или добродѣтели. Нѣкоторыя же существа причастны одной лишь добродѣтели и, наоборотъ, не причастны никакому 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 никакому злу. Есть же наконецъ существа смѣшанной природы, какъ напр. человѣкъ, который способенъ къ самому противоположному, — къ благоразумію и неразумію, къ цѣломудрію и развращенности, къ мужеству и трусости, къ справедливости и неправдѣ, кратко сказать, — къ доброму и злему, къ прекрасному и постыдному, къ добродѣтели и пороку. И такъ естественно, что Отецъ всяческихъ Богъ только одно доброе сотворилъ Самъ чрезъ Себя, какъ сродное 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 вмѣстѣ съ добрымъ и дурное. Поэтому-то о происхожденіи одного человѣка сказано: *сотворимъ человека*, что указываетъ на принятіе въ участіе при твореніи этомъ другихъ лицъ ³⁶²⁾, такъ чтобы безупречныя намѣренія и дѣйствія человѣка относились къ Богу, какъ виновнику, а противоположныя къ другимъ, подчиненнымъ Ему существамъ. Ибо не надлежало Отцу быть виновникомъ зла въ дѣтяхъ. А зло и есть порокъ и дурныя дѣйствія ³⁶³⁾. Затѣмъ, по поводу изреченія Писанія (Быт. 2, 2), что *въ седмой день Богъ почилъ отъ всѣхъ дѣлъ Своихъ*, Филонъ вдается въ подробнѣйшее, съ присовокупленіемъ мнѣній поэтовъ и философовъ, разсужденіе о значеніи седмичнаго числа въ смыслѣ пифагорейской символики чисель.

Мы представили образчикъ подлиннаго толкованія Писанія со стороны лучшаго представителя іудео-александринизма, — Филона, и въ этомъ образчикѣ мы видимъ лишь яснѣйшее и нагляднѣйшее под-

³⁶²⁾ Филонъ не говоритъ прямо, кто были эти соучастники, но очевидно, что при этомъ ему не чуждо было господствовавшее въ іудео-палестинской гаггадѣ представленіе именно объ ангелахъ, какъ участникахъ творенія. См. таргуму Псевдо-Иоаннана на это мѣсто

³⁶³⁾ „De mundi officio“, pagg. 1—12.

твержденіе представленныхъ нами уже выше чертъ іудео-александрійскаго вообще, и въ частности Филонова толкованія. Короче сказать, это именно, какъ мы выражались нерѣдко, — *аллегорически-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, къ 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, — *посредствомъ аллегоріи*; — что притомъ все вносимое въ библейское содержаніе есть рѣчь Самаго Бога или Его пророка Моисея и под. Не удивительно по этому, что *гречески-образочинные* Іудеи и христіане первыхъ вѣковъ увлеклись Филономъ, считая его толкованіе лучшимъ средствомъ къ примиренію вѣры съ разумомъ, простаго откровеннаго ученія съ философическими требованіями мысли. Въ христіанствѣ нѣкоторые мужи апостольскіе и апологеты первыхъ вѣковъ и даже цѣлая древняя александрійская школа (Климентъ, Оригенъ), съ ея многочисленными послѣдователями на востокъ и западъ, находились подъ сильнымъ вліяніемъ Филона въ толкованіи Писанія. Но не въ нашихъ видахъ разсматривать отношеніе ихъ къ Филону ³⁶⁴). Мы ограничимся разсмотрѣніемъ слѣдовъ вліянія Филона лишь на іудейское же толкованіе и, оставляя въ сторонѣ позднѣйшее іудейское толкованіе, укажемъ именно на младшаго современника Филонова, — Іосифа Флавія.

Іосифъ Флавій зналъ Филона за человѣка во всѣхъ отношеніяхъ знаменитаго и философа. Говѣствуя объ извѣстномъ неудачномъ посольствѣ Іудеевъ египетскихъ къ императору Каю Калигулѣ (около 40-го года по Р. Хр.) въ защиту своихъ правъ отъ нападений Грековъ-язычниковъ, руководителемъ которыхъ былъ Аніонъ, Флавій говоритъ, что „во главѣ этого посольства былъ Филонъ, братъ алаварха ³⁶⁵) Александра, мужъ во всѣхъ отношеніяхъ знаменитый (ἔνδοξος) и не незнакомый съ философіею (καὶ φιλοσοφία; καὶ ἀπειρος) 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 *Зимфрида*, цит. сочиненіе стр. 330 — 399.

³⁶⁵) Должность алаварха была, вѣроятно, одною и то же съ вышеупомянутою должностію эиварха. См. объ этомъ между прочимъ *Зимфрида*, 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 (*αἰνυτομέγν*) на заключающуюся въ нихъ истину, другое возвышенно аллегорически (*ἀλληγορηγῆτος*) и наконецъ третье, что онъ считалъ возможнымъ прямо высказать, изложено буквально (*ῥητῶς ἐμφανίζοντος*)³⁶⁷). Если же кто желаетъ донскиваться и причинъ такого или иного изложенія, тотъ найдетъ въ законодательствѣ возвышенное и философское созерцаніе (*θεωρία, λίαν φιλοσοφος* т. е. Моисей)³⁶⁸). Но я объ этомъ теперь не буду говорить, а если Богъ дастъ время, впослѣдствіи 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 имъ труда по философически-аллегорическому изложенію Моисеева Пятокнижія. Но если, не смотря на то, что Флавій по первоначальному воспитанію своему былъ истый палестинецъ, при томъ былъ священникъ, что онъ въ своихъ Древностяхъ общался опустить это философически-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 Пятокнижія, то для насъ это служить 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: „намѣревающихся читать мое сочиненіе это (т. е. Древности) прошу направлять мысль свою къ Богу и такъ думать о нашемъ законодателѣ, что онъ, если созерцалъ, когда то нужно было, природу

³⁶⁷) Срав. вышеприведенные термины для букввальнаго и аллегорическаго способа толкованія у Филона.

³⁶⁸) Срав. подобныя же выраженія о Моисеѣ у Филона въ началѣ трактата его „De mundi opificio“.

³⁶⁹) См. Prooemium Флавія къ его *Antiquitatum judaicarum 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 происхожде-
 ніе боговъ или дѣянія людей или же законы. Но предупредивъ
 всѣхъ ихъ своимъ тщательнымъ и стройнымъ изложеніемъ 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 упрекнулъ 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 владыкою
 всего (πατὴρ τοῦ πατρὸς τε καὶ δεσπότης) 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 изъ всѣхъ твореній Божіихъ пре-
 восходительшее 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 человѣколюбію Его. Ибо все изложено согласно обще-

му порядку природы“ и пр. ³⁷⁰). И общій взглядъ на законодательство Моисей и на самаго 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 общаніе быть возможно ближе къ буквѣ Писанія, по изложенію ихъ, повторяемъ. Флавій не удержался отъ искушенія—вести аллегорію и именно въ духѣ аллегоріи Филоновой, а не палестинской. Уже то, что въ самомъ же началѣ изложенія исторіи міротворенія Флавій указываетъ на особое значеніе выраженія: *одинъ день*, а не первый и въ то же время добавляетъ повторительно. что внутреннія причины этого онъ, согласно общанію, намѣренъ предложить въ особой книгѣ ³⁷²), свидѣтельствуешь, что вѣришь всего онъ при этомъ имѣть въ виду внутреннія причины или, лучше сказать, толкованіе Филоново, которое мы уже знаемъ. Яснѣе же всего это видно изъ толкованія Флавіемъ скинни съ ея принадлежностями и первосвященническихъ одеждъ. Въ третьей книгѣ своихъ Древностей, сказавши объ устройствѣ скинни, онъ добавляетъ: „раздѣленіе скинни на три части соотвѣтствуетъ природѣ всѣхъ вещей. Ибо третья часть ея, заключенная между четырьмя столбами, не доступная 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 дельфійскимъ ³⁷⁴). Полное устройство седмисвѣщника въ его частяхъ, по мнѣнію Флавія, соотвѣтствуетъ устройству солнца и планетъ ³⁷⁵). Самое седмичное число свѣтильниковъ соотвѣтственно, по Флавію, числу планетъ ³⁷⁶). Двѣнадцать хлѣбовъ предложенія, по Флавію, означаютъ годъ, раздѣленный на 12 мѣсяцевъ ³⁷⁷). „Покровы, облакавшіе скинню, вытканые изъ четырехъ цвѣтовъ“, говоритъ далѣе Флавій, „означаютъ свойство элементовъ природы. Ибо виссонъ кажется означаетъ землю, изъ которой родится этотъ видъ льна, пурпуровый же цвѣтъ—море, какъ бы окра-

³⁷⁰) Prooemium pag. 2—3.

³⁷¹) Срав. съ этимъ, кромѣ введенія въ Филоновъ толкованіе исторіи міротворенія, его же трактаты „De vita Mosis“, а равно и другія мѣста, какъ напр. Quod det. potiori insidiari soleat, pag. 126, „De sacrificiis Abelis et Cami.“ pag. 102 и др.

³⁷²) Точно то же общаніе 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

шенное кровію пурпуровой улилки; воздухъ представляетъ собою, какъ жетя, іацінтовый цвѣтъ, равно какъ огонь — багряный цвѣтъ. И льняной хитотъ первосвященника означаетъ также землю, іацінтъ же—небесную ось. Гранатовыми яблоками законодатель изобразилъ молнію, а звономъ колоколовъ громъ, верхнимъ платьемъ, вытканымъ изъ четырехцвѣтной матеріи, также указываетъ на природу вселенной, присоединеніемъ же къ нимъ золота, по моему мнѣнію, указываетъ на присущій всѣмъ вещамъ блескъ. Нагрудникъ же среди этой одежды указываетъ на положеніе земли въ`средиѣ міра. Поясъ, которымъ опоясывается первосвященникъ, представляетъ собою подобіе океана, окружающаго вселенную. Два сардоникса на одеждѣ его, служащіе вмѣсто пряжекъ, имѣютъ значеніе солнца и луны. Двѣнадцать же камней можно относить или къ 12 мѣсяцамъ, или къ равному имъ числу знаковъ зодіака,—ошибки не будетъ. Наконецъ головной уборъ (кидарь), сдѣланный изъ іацінтовой матеріи означаетъ небо, ибо не для чего бы иначе и возлагать на него имя Божіе; въ этихъ же цѣляхъ онъ украшенъ и короною золотою, въ ознаменованіе блеска, который такъ свойственъ Божеству. Я потому собственно³⁷⁸⁾, заключаетъ свое толкованіе Флавій, „и предложилъ это объясненіе, чтобы не казаться упускающимъ изъ вниманія мудрость законодателя“³⁷⁹⁾. Если сравнить съ этимъ толкованіемъ вышеизложенную символику вещей у Филона, то между тѣмъ и другимъ толкованіемъ окажется довольно много весьма сходнаго, иное же тоже-ственно и наконецъ все имѣетъ взаимное сродство по началамъ толкованія³⁷⁹⁾. Но во всякомъ случаѣ, частію потому, что Флавій въ предисловіи къ своимъ *Antiquitates* обѣщалъ опускать аллегорическое объясненіе, частію же потому, что онъ вообще былъ палестинецъ, изъ священническаго рода, знавшій еврейскій языкъ (начало его *De bello Iudaico*), хотя и выдѣлявшійся изъ другихъ книжниковъ іудео-палестинскихъ 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 *Зигфрида* цит. соч. стр. 280.

вального толкованія, примѣръ котораго мы уже и 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 alexандрійское или египетское, въ своемъ отношеніи къ Ветхому Завету, особенно по началу, сохраняло 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 эпохи.

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 — *философически-аллегорическому*, постепенно достигшему того облика, въ какомъ оно является намъ въ сочиненіяхъ Филона. Выродившись изъ стремленія—дать удовлетворительное,—въ смыслѣ современныхъ толкователямъ требованій, — объясненіе въ Библии тому, что казалось въ ней страннымъ или не соотвѣтствующимъ 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, виднѣются черты сходства и различія его съ толкованіемъ іудео-палестинскимъ.

1) Будучи *сходными* 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 *философическому аллегоризму*, какъ высшей ступени своего развитія.

2) И то и другое толкованіе начинается 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 *галлахи* и *гагады*, а іудео-александрійское преимущественно — на элементахъ *философіи* (эклектически).

3) Въ осуществленіи упомянутаго сейчасъ стремленія или, что тоже, на дальнѣйшихъ ступеняхъ своего развитія и іудео-палестинское и іудео-александрійское толкованіе идутъ, повидимому, рука объ руку между собою. И то и другое начинаетъ *цитациею*, извлеченіемъ мѣстъ изъ Св. Писанія по *намеку* (*гетел*), своего рода *типологическимъ* толкованіемъ, но вскорѣ же приходитъ къ *признанію множественности смысловъ* въ Писаніи, къ аллегоріи (*дарасч*), 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 цитации 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 *дерушъ*, послѣднее, довольно рано (срав. Прем. Сол. 16, 6; 18, 24) избравши путь *символики* и основанной на ней *естественной типики* ³⁸⁰), на дальнѣйшей ступени, — въ *аллегоріи* только разширило 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 дерушъ* 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 *дерушъ* можно охарактеризовать только какъ *произвольный галлахически-гагадическій, іудео-александрійская аллегорія*, основываясь на началахъ естественной типики (хотя тоже нерѣдко 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-

³⁸⁰) Относительно естественной типики срав. сказанное нами въ раньше цитованномъ изслѣдованіи нашемъ О новозавѣтномъ толкованіи В. З. стр. 390 Чтеній въ общ. любит. дух. просв. за 1879-й г. Ноябрь.

нѣтнимъ изъ всего сказаннаго объ условіяхъ и характерѣ развитія этого толкованія, въ его *іудео-палестинскомъ* обликѣ, не могло имѣть мѣста. Задатки его здѣсь ограничиваются однимъ *этимологическимъ* мидрашемъ ³⁸¹⁾, 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. *Обладая 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 *буквальнаго* изъясненія, уже на этой первой ступени своей обнаруживаетъ нѣкоторую *тенденціозность*: и въ арамейскихъ таргумахъ и въ переводѣ LXX мы нерѣдко встрѣчаемся съ нескрываемымъ стремленіемъ составителей ихъ — *устранить изъ Библии* *человѣкообразныя 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* *буквальнаго* толкованія условливалась своеобразно (*партикулярно-исторически*) разившимися понятіями о Богѣ и Его отношеніи къ міру и въ частности — къ народу еврейскому, на столько же *тенденціозность* *іудео-александрійскаго* *буквальнаго* толкованія, при тѣхъ же общихъ основаніяхъ, условливалась, 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, — *галахически-гагадическія* — 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 разъясненіи касательно прибавленія буквы *a* въ имени Авраама (Аврама) или *p* въ имени жены послѣдняго Сарры (Сары) (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. Завѣта* и имен-
но потому, что какъ то, такъ и другое (хотя и не въ одинаковой мѣ-
рѣ) упускаютъ изъ виду важнѣйшую сторону содержанія его— проро-
чественную, средоточіемъ которой, какъ сказано равнѣе, является
мессіанская идея. Будучи дѣйствительнымъ, историческимъ элементомъ
этого содержанія, мессіанская идея, въ ея дѣйствительномъ, библей-
скомъ смыслѣ, могла бы служить лучшимъ руководительнымъ нача-
ломъ для историческаго же или лучше типологическаго іудейскаго
толкованія, рядомъ съ букввальнымъ. А между тѣмъ съ тѣхъ поръ,
какъ въ іудействѣ, вмѣстѣ съ пророкомъ Малахією, угасъ духъ про-
роческій 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 возрѣ-
нія на исторію прошедшаго, настоящаго и грядущаго, и умъ толко-
вателей за разъясненіемъ содержанія Библии, „написанной кровію
Христа“ ³⁸²), обратился къ области собственныхъ соображеній, воз-
рѣній и свѣдѣній, имѣвшихъ опредѣленный, историческій источникъ
для себя въ послѣднѣмъ состояніи іудейства. Отсюда— частныя
характеристическія черты іудео-александрійскаго и іудео-палестин-
скаго толкованія на этой стадіи развитія: аа) и то и другое стра-
даетъ *односторонностію* и при томъ каждое въ своеобразной формѣ;
первое— въ галахическо-гаггадической, а послѣднее— въ философиче-
ской; бб) и то и другое страдаетъ нѣкотораго рода *раціоналистиче-
скимъ субъективизмомъ*, отсутствіемъ *здравой объективности*, соста-
вляющей существенное достоинство толкованія; вв) и то и другое, въ
отношеніи къ подлинному, собственному смыслу Писанія, страдаетъ
произволомъ. Толкователь стремится извлечь изъ буквы Писанія ча-
ще всего не то, что она даетъ сама по себѣ, а то, что ему жела-
тельно въ извѣстныхъ цѣляхъ (галаха съ гаггадою съ одной, и фи-
лософія,— съ другой стороны). Но такъ какъ въ одно время и одно-
му толкователю желательно было одного, а въ другое и другому—
другаго, то произволь этотъ и выражается вообще въ *аллегоризмъ*,
въ признаніи множественности смысловъ въ Писаніи, при своеобраз-
номъ характерѣ того (дерашъ) и другаго (философическій аллего-
ризмъ). Наконецъ гг) какъ то такъ и другое толкованіе носитъ на
себѣ неотразимую печать *человѣческаго* во всемъ объемѣ своего по-
слѣднѣмъ развитія, во всемъ тонѣ и характерѣ своего направле-
нія при этомъ развитіи. Оно представляетъ собою плодъ усилій ума
человѣческаго — съ помощію *собственныхъ средствъ, изъ продуктовъ
человѣческаго же духа пополнить содержаніе Библии соответствующи-*

³⁸²) R. Stier. Andeutungen für glaubiges Schriftverständnis. I Sammlung. Königsberg, 1824. S. XXVII, Einleitung.

ними требованіямъ времени элементами,—галахически-гагадически на іудео-палестинской и фолософическими 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 человеческого ума въ отношеніи къ богооткровенному ученію, согласно неложному изреченію: *humani est errare!*

³⁸³) Мы говоримъ: „въ общемъ“. Въ частности 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, какая заповѣдь закона должна быть признаваема важнѣйшею, на свой вопросъ объ этомъ услышалъ отъ Господа Иисуса Христа отвѣтъ, что таковою заповѣдью должна быть признаваема заповѣдь о вѣрѣ въ единого Бога и любви къ Нему и ближнимъ (Втор. 6, 4. 5 и Лев. 19, 18) и что она выше всеожженій и жертвъ, вполнивъ и искренно согласился съ этимъ. *И рече книжникъ: добръ, Учителю, воистину реклъ еси, яко единъ есть Богъ, и нѣсть иныя развѣ Ею. И еже любить Его всѣмъ сердцемъ, и всею душою, и всею крѣпостію: и еже любить ближняго, яко себя, боле есть всѣхъ всеожженій и жертвъ. Иисусъ 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 ими пророчества Михея 5, 1 о мѣстѣ рожденія Спасителя (Мѡ. 2, 6 въ конт.), пророчествъ о происхожденіи Его изъ племени Давидова (Мѡ. 22, 42 въ конт.) и иѣк. др. Вообще мессіанскія ожиданія, какъ мы видѣли выше, во времени Христа были въ сильномъ напряженіи. И все-таки же это не говорить въ пользу того, чтобы этому же соотвѣствовало общее состояніе іудейскаго толкованія во всемъ его развитіи. Кромѣ того мы видѣли, каково было и самое пониманіе мессіанской идеи въ іудействѣ. Такому именно пониманію дѣйствительно соотвѣствовало общее состояніе означеннаго толкованія, имѣвшаго одною изъ характерическихъ чертъ своихъ—партикуляризмъ въ воззрѣніи 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.

		<i>Напечатано:</i>			<i>Должно читать:</i>	
Стран.	7	Строка	2	снизу:	іудейства	іудейство
"	9	"	16	"	но	по
"	10	"	19	сверху:	der	den
"	24	"	8	сн.	философическаго	философическаго
"	26	"	16	св.	а)	А)
"	—	"	17	"	А)	а)
"	28	"	22	"	для	дня
"	32	"	6	сн.	с)	b)
"	36	"	3	"	äthiopischen	äthiopischen
"	37	"	9	"	Apokaliptik	Apokaluptik
"	40	"	19	"	изслѣдованія	изслѣдованія же
"	45	"	23	"	1864	1854
"	—	"	18	"	етатьѣ	статьѣ
"	47	"	3	"	7	f
"	49	"	13	"	примѣчаній	примѣчаніи
"	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, 2	мѣсто; Рим. 11, 2
"	117	"	5	"	видѣть	видѣть
"	121	"	2	св.	Хотя	хотя
"	—	"	13	сн.	Richm	Riehm
"	—	"	9	"	контек.	контек.
"	122	"	1	св.	описанію	Писанію
"	136	"	8	св.	eth	eth
"	138	"	8	св.	Цар.	Цар.
"	144	"	16	"	такаое	такое
"	145	"	13	"	признаные	призначные

Напечатано:

Должно читать:

Стран.	146	Строка	21	св.	мѣсяцѣрь	мѣсяцевъ
"	153	"	2	св.	Soder	Seder
"	157	"	11	"	<i>оправдываются</i>	<i>оправдаются</i>
"	160	"	2	"	П	П
"	164	"	21	"	кладъ	вкладъ
"	170*	"	8	св.	нечестія	нечестія
"	—	"	20	"	<i>говоритъ</i>	<i>говорить</i>
"	173	"	3	св.	<i>Шавроза</i>	<i>Шаврова</i>
"	180	"	14	св.	образовалось	образовалась
"	—	"	11	св.	считаетъ	насчитываетъ
"	185	"	16	"	изгланными	изгнанными
"	186	"	19	"	в	и
"	187	"	13	св.	И то другое	И то и другое
"	202	"	11—12	"	<i>памятуй</i>	<i>памятуй</i>
"	—	"	12	св.	<i>великос</i>	<i>великое</i>
"	207	"	8	св.	<i>Целлера</i>	<i>Целлера</i>
"	208	"	12	"	хл	хл.
"	213	"	12	св.	пиеагоризма	пиеагореизма
"	218	"	12	"	каторю	каторю

КАФЕДРА БИБЛЕИСТИКИ МОСКОВСКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ

www.bible-mds.ru



Кафедра библеистики — учебное и научное подразделение Московской православной духовной академии (www.mpda.ru), обеспечивающее преподавание более 20 дисциплин. Заведующий кафедрой — доцент протоиерей Леонид Грилихес. Основное научное направление кафедры — разработка углубленного курса святоотеческой экзегетики с привлечением широкого контекста всех современных библейских исследований.

Проект по созданию электронных книг

Проект осуществляется совместно с Региональным фондом поддержки православного образования и просвещения «Серафим». В подготовке книг принимают участие студенты кафедры. Куратор проекта — преподаватель священник Димитрий Юревич. Электронные книги распространяются на компакт-дисках в формате pdf и размещаются на сайте в формате djvu.

На сайте кафедры

www.bible-mds.ru

- ✓ электронные книги для свободной загрузки
- ✓ информация о кафедре, ее преподавателях, новостях, учебном процессе
- ✓ информация об издаваемых кафедрой новых книгах
- ✓ методические материалы по библеистике
- ✓ пособия и источники для изучения Священного Писания



**РЕГИОНАЛЬНЫЙ ФОНД ПОДДЕРЖКИ
ПРАВОСЛАВНОГО ОБРАЗОВАНИЯ И
ПРОСВЕЩЕНИЯ**

«СЕРАФИМ»

www.seraphim.ru

Фонд является независимой филантропической организацией, предоставляющей финансирование широкому кругу православных образовательных проектов высших учебных заведений Русской Православной Церкви.

Деятельность Фонда не ограничивается помощью в развитии материально-технической базы духовных учебных заведений. Главная задача — многоуровневое финансирование научно-исследовательской деятельности, воссоздание целостной и животворной академической среды в православных образовательных центрах.

Проект по созданию электронных книг является одним из ряда проектов, осуществляемых Фондом совместно с Кафедрой библеистики Московской православной духовной академии.

На сайте Фонда

www.seraphim.ru

- ✓ информация о деятельности Фонда
- ✓ информация о проектах, осуществляемых Фондом
- ✓ контактная информация для связи с представителями Фонда
- ✓ возможность заказа он-лайн книг и компакт-дисков, подготовленных к изданию при участии Фонда