



Къ характеристикѣ внутренней жизни послѣпльннаго іудейства¹⁾.

Относительно времени отъ Нееміи до Антіоха Епифана, приблизительно отъ 420 г. до 175 года, въ библейскихъ источникахъ не сохранилось прямыхъ свѣдѣній. Правда, къ этому времени можно относить написаніе нѣкоторыхъ неканоническихъ книгъ, на основаніи которыхъ можно характеризовать данный періодъ; но все это относится къ области предположеній, болѣе или менѣе основательныхъ,—умозаключеній, болѣе или менѣе правильныхъ. Что же касается побочныхъ источниковъ, въ особенности „Иудейскихъ древностей“ Іосифа Флавія, то и въ нихъ относительно разсма-триваемаго времени сохранилось очень мало свѣдѣній—повѣство-ваніе о 3—4 событіяхъ. Мы разумѣемъ 1) насильственное вмѣшательство персидскаго военачальника Вагоза въ дѣла церковнаго управленія Іудей и вторженія его во храмъ²⁾.

¹⁾ См. Труды Киевской Дух. Академіи. 1904 г., октябрь

²⁾ Разсказъ извѣстенъ. По смерти первосвященника Іуды (вѣроятно, нужно читать Іоіады, сына Еліашива, Неем. XII, 10 и дал.), первосвященникомъ сдѣ-

2) возникновеніе самарянскаго раскола¹⁾; 3) переходъ власти надъ всею передней Азіей и Іудеей въ руки Александра Македонскаго²⁾ и 4) переводъ LXX³⁾. Первое и четвер-

ялся Іохананъ, что тоже Іоаннъ. У него былъ братъ Іисусъ, находившійся въ дружественныхъ отношеніяхъ съ Вагозомъ, военачальникомъ Артаксеркса II. Вагозь обѣщаль предоставить Іисусу первосвященство. Вслѣдствіе этого Іисусъ велъ себя по отношенію къ брату-первосвященнику весьма непочтительно, ссорился съ нимъ. Однажды ссора между братьями произошла въ храмѣ; и на этотъ разъ особенно разсерженный Іохананъ убилъ своего брата. Услышавъ объ этомъ, Вагозь вторгся въ Іерусалимъ и вошелъ въ храмъ, не смотря на всѣ протесты іудеевъ. Послѣ этого Вагозь въ продолженіе лѣтъ 7 лѣтъ угнеталъ Іудеевъ. „Іудейскія древности“, въ русск. переводѣ, кн. XI, 8, 2.

¹⁾ О происхожденіи самарянскаго раскола рассказываетъ Іосифъ Флавій („Іудейскія древности“, кн. XI, 8, 2—7). Онъ относилъ его ко времени Александра Македонскаго — и все дѣло представлялъ такъ. Братъ первосвященника Іаддуя женился на дочери самарійскаго наместника Санавадлата. Іудейскія старѣйшины потребовали расторгенія этого брака. Манассія отказался его сдѣлать и ушелъ къ своему тестю. За нимъ послѣдовало много священниковъ и свѣтскихъ людей, тоже не желавшихъ разводиться съ своими женами-иноплеменицами. Санавадлатъ, огорченный печальною судьбою своей дочери и зятя, придумалъ такой смѣлый планъ: построить для своего зятя отдѣльный храмъ и сдѣлать его первосвященникомъ этого храма. Онъ обратился къ Александру Македонскому съ просьбою разрѣшить ему постройку храма на горѣ Гаризимъ. Разрѣшеніе было дано, храмъ построенъ, и Манассія въ цемъ сдѣланъ первосвященникомъ.

Этотъ рассказъ Іосифа Флавія сильно напоминаетъ собою одно извѣстіе изъ конца кн. Наемія XIII, 28: „И изъ сыновей Іоіады, сына великаго священника Еліашина, одинъ былъ зятемъ Санавадлата Хоронита. Я (говорить о себѣ Наемія) прогналъ его отъ себя“. Сравненіе показываетъ, что оба событія настолько аналогичны, что представляется невозможнымъ, чтобы они повторились въ израильской исторіи на протяженіи 100 лѣтъ, при одинаковыхъ положеніяхъ и именахъ дѣйствующихъ лицъ. Поэтому естественнѣе допустить, что и Наемія и Іосифъ Флавій рассказываютъ объ одномъ и томъ же событіи и что оно имѣло мѣсто при Наеміи, и тогда же послѣдовало возникновеніе Самарянскаго раскола. См. Ewald, Geschichte, B. IV, s. 277; Stade, Geschichte, II, s. 189; Köhler, Lehrbuch, II, 2, s. 650—651, anm. I; Graetz, Geschichte s. 170 и дал. Herzfeld, Geschichte, I, s. 83. Hitzig, I, 302—310; Іосифъ арх.: Исторія іудейскаго народа по Археологіи Іосифа Флавія. Сергіевъ Посадъ. 1903 г., стр. 198—201.

²⁾ Іудейскія древности XI, 8, 2—7.

³⁾ Ibidem, XII, 1—2.

тое изъ этихъ событій характеризуютъ намъ внутреннюю жизнь юдейскаго народа: одно—нравы высшаго священства, другое—умственное состоянiе и идейное развитiе юдеевъ, собственно александрийскихъ. Второе и третье событiе, будучи внѣшними¹⁾ по своему характеру, остались не безъ значительнаго влiянiя на внутреннюю жизнь народа: первое имѣло значенiе пассивное, отрицательное; второе, несомнѣнно, болѣе положительное, активное. Эллинизмъ внесъ новыя идеи въ умы юдеевъ и повлiялъ на развитiе ихъ ученiя и на самую жизнь.

Чрезвычайно важныя свѣдѣнiя относительно внутренней жизни разсматриваемаго времени содержатся въ Талмудѣ, хотя самая древнѣйшая записъ ихъ произошла не ранѣе второго вѣка по Р. Хр. Въ древнѣйшемъ отдѣлѣ Талмуда-Мишна мы читаемъ: 1) *Моисей получилъ Тору съ Синая и передалъ ее Иисусу, Иисусъ старѣйшимъ, старѣйшины—*

¹⁾ Правда, Самарійскiй расколъ есть слѣдствiе *внутреннихъ* нестроений въ юдействѣ. Онъ именно свидѣтельствуетъ о томъ, что среди юдеевъ не все были довольны реформами Ездры-Неемiи, особенно ихъ постановленiями о смѣшанныхъ бракахъ и что эти недовольные въ то же время продолжали оставаться служителями Иеговы. Но это уже извѣстно изъ времени Ездры-Неемiи, такъ что для настоящаго перiода это не характерно. Для настоящаго времени Самарiйскiй расколъ является событiемъ существующимъ *вне жизни* юдейскаго народа и притомъ *случайно* возникшимъ. Въ самомъ дѣлѣ, не все же недовольные вводили порядки Ездры-Неемiи, уходили въ расколъ. Да и тѣ, которые образовали расколъ, не сами пришли къ мысли объ этомъ, какъ единственно возможнымъ выходѣ.—Но будучи явленiемъ внѣшнимъ, случайнымъ, самарiйскiй расколъ значительно влiялъ на юдейство, и влiянiе это было отрицательное. Онъ будилъ въ ортодоксальныхъ юдеяхъ очень не высокiя стремленiя и чувства. Национальный эгоизмъ увидѣлъ въ самарiйскомъ расколѣ врага, который съ самаго начала не переставалъ беспокоить его. Если въ своемъ горделивомъ самопревозношенiи надъ язычниками юдеи были утѣрены въ своемъ господствующемъ положенiи въ будущемъ царствѣ Мессiи, то теперь, въ лицѣ самарянъ, выступаютъ также члени истиннаго Бога и Его закона. А что если и они получаютъ въ царствѣ Мессiи свой высокiй удѣлъ?!.. Отсюда ненависть къ самарянамъ.

пророкамъ, а пророки модяль Великаго Собора (לְבָנֵי הַבַּיִת). Эти сказали три изреченія: „будьте медлительными (осторожными, букв.: выжидательными) въ сужденіи, поставляйте побольше учениковъ и дѣлайте ограду Торѣ; 2) Симеонъ Праведный¹⁾ былъ изъ остатковъ Великаго Собора“²⁾. Слѣдовательно, по іудейскому преданію, въ продолженіе всего времени отъ послѣдняго пророка Малахіи, по талмудическому выраженію, „печати пророковъ“, т. е. приблизительно отъ 1/2 5 в. и до Симеона II Праведнаго, умершаго въ началѣ II в. (199—196), въ теченіе, при-

¹⁾ Известны два первоосвященника съ именемъ Симеона: Симеонъ I, сынъ Оніи I и внукъ первосп. Аддуя, бывшій первосвященникомъ съ 310—291 г., — и Симеонъ II, сынъ Оніи II, внукъ Симеона I, проходившій служеніе первосвященника съ 219—199 г., или 196 г. Какой же изъ нихъ назывался „Праведнымъ“?.. Иосифъ Флавій (Древности, XII, 2, 5) называетъ праведнымъ Симеона I и многіе, слѣдующіе I. Флавію, также считаютъ праведнымъ Симеона I. Напр. Ewald, Geschichte, IV, s. 219, 644; Grätz, Geschichte, II, 2, s. 235 и дал. Другіе наименованіе „Праведнаго“ относятъ къ Симеону II. (с. Dancubourg, Essai sur l'Histoire et la Géographie de la Palestine, Paris, 1867, p. 47—52; Sieffert, Real-Encyclopädie, Herzog, t. 1884, s. 219; Herzfeld, Geschichte, t. 1, s. 377—8; Jost, Geschichte des Judenthums und seiner Sekten, Leipzig 1857, t. 1, s. 41; Kuenen, Gesammelte Abhandlungen zur biblischen Wissenschaft, Freiburg und Leipzig 1894, s. 153. Hamburger (Real-Encyclopädie des Judenthums, Abtheil. II, Heft 7, ss. 1115—1119) въ известномъ смыслѣ примиряетъ эти мнѣнія, говоря, что „wir beide Simon mit diesem Beinamen „der Gerechte“ bezeichnet annehmen“ (s. 1116). Но на вопросъ, какой же изъ этихъ двухъ „Праведныхъ Симеоновъ“ разумѣется въ приведенномъ мѣстѣ Мишна, Hamburger отвѣчаетъ почти категорически, что Симеонъ II. Глубокій слѣдъ въ іудейскомъ сознаніи оставилъ именно Симеонъ II. Его іудейское преданіе окружаетъ ореоломъ величія. Описанію его познаний дѣятельности посвящаетъ цѣлую главу (I.) Иисусъ, сынъ Сираховъ; его прославляетъ авторъ 3-ей Маккавейской книги (гл. II). Талмудъ точно также сохранилъ о немъ воспоминаніе, какъ о человѣкѣ великомъ по дѣятельности и праведномъ по жизни, но свободномъ отъ крайностей асидейства. Вотъ-то Симеонъ II Праведный и разумѣется въ Pirke Aboth. (Hamburger, s. 1117).

²⁾ Талмудъ. Критическій переводъ Н. Переферковича. С.-Петербургъ. 1903 г. Мишна. Трактатъ Авотъ, гл. I, 1—2. „וְיִשְׁמַעְיֵאל בֶּן-יְהוֹנָתָן הָיָה מֵעַתָּה וְעַד עַתָּה“

мѣрно, 250 лѣтъ, внутреннее развитіе еврейскаго народа сосредоточивалось въ дѣятельности Великой Синагоги.

Прежде чѣмъ говорить о составѣ и дѣятельности Великой Синагоги, нужно рѣшить вопросъ о самомъ ея существованіи, историческомъ бытіи. Дѣло въ томъ, что древнѣйшее свидѣтельство Мишны о Великой Синагогѣ, только что приведенное нами, относится, какъ уже замѣчено, ко 2-му вѣку христіанской эры, значить, отстоятъ отъ времени дѣятельности Великой Синагоги на нѣсколько столѣтій. А между тѣмъ въ источникахъ ближайшихъ или даже современныхъ, въ книгахъ Ездры и Нееміи, въ неканоническихъ книгахъ, у Іосифа Флавія, у Филона нѣтъ положительныхъ и опредѣленныхъ извѣстій о Великой Синагогѣ. Это обстоятельство подаетъ поводъ весьма многимъ ученымъ отрицать историческій характеръ самаго учрежденія Великой Синагоги и утверждать, что Великая Синагога „eine unhistorische Vorstellung“, есть выдумка, изобрѣтеніе, въ основѣ котораго лежитъ извѣстный разсказъ о великихъ собраніяхъ, бывшихъ при Ездры-Нееміи (Неем. VIII—X). Самымъ сильнымъ и крайнимъ скептикомъ является въ данномъ случаѣ знаменитый голландскій ученый докторъ *Авраамъ Кюнень*. Въ своихъ блестящихъ академическихъ чтеніяхъ онъ посвящаетъ вопросу о Великой Синагогѣ болѣе 2-хъ печатныхъ листовъ (съ 125—160 стр.)¹⁾. Исслѣдованіе составлено весьма документально, и отличается ясностью и стройностью изложенія. Исторія вопроса о Великой Синагогѣ изслѣдована весьма основательно и глубоко; отмѣчены всѣ направленія и даже отгѣнки мысли ученыхъ, занимавшихся даннымъ вопросомъ²⁾. Главныя положенія гипотезы Кюнена таковы: 1) Въ Мишнѣ (1, 1) говорится о

¹⁾ Gesammelte Abhandlungen zur biblischen Wissenschaft, Übersetz. Badde. Freiburg und Leipzig. 1894. Über die Männer der grossen Synagoge. 125—160.

²⁾ Въ виду важности вопроса мы позволимъ себѣ привести весь ходъ мыслей этой замѣчательной статьи.

„мужахъ Великой Синагоги“, время дѣятельности которыхъ номѣщается послѣ пророковъ и послѣднимъ членомъ ихъ

Причисливъ вопросъ о Великой Синагогѣ къ „проклятымъ вопросамъ“ (Qual-geister), Кюнентъ приводитъ свидѣтельство Талмуда о Великой Синагогѣ изъ известнаго мѣста Миши „Pirke Aboth“, указываетъ кратко на обѣ гемары и мидраши, заключающія въ себѣ тоже свидѣтельства о Великой Синагогѣ. На основаніи указанныхъ источниковъ Кюнентъ сжато перечисляетъ, что сдѣлала Великая Синагога. Мужа Великой Синагоги занимались составленіемъ священныхъ книгъ, установленіемъ авторитета спорныхъ писаній, улучшеніемъ текста ихъ, в) изслѣдованіемъ священныхъ обрядовъ и обычаевъ, с) пѣясненіемъ свящ. Писанія (Галахою и Аггадою), упорядоченіемъ и счисленіемъ различныхъ законническихъ опредѣленій, наконецъ d), мужа же Великой Синагоги нужно приписать исчисленіе тѣхъ, которые по Миши не выѣдутъ никакой части въ будущей жизни. Но всѣ талмудическія свѣдѣнія о времени дѣятельности Великой Синагоги, составяя ея и продолжительность дѣятельности, какъ это признано, „spärlich, missverständlich und miteinander in Widerspruch“ (стоятъ). Во главѣ Великой Синагоги поставляется Ездра; къ ней принадлежатъ Неемія и его современники; но къ ней же причисляются лица и изъ болѣе ранняго времени: Заравель, Іеусъ, Мардохей, Даніилъ. Число членовъ, то простирается до 120, то ограничивается 85 (стр. 125—128).—Завѣсивъ, что къ талмудическимъ свѣдѣніямъ о Великой Синагогѣ онъ еще вернется, Кюнентъ переходитъ къ исторіи вопроса о Великой Синагогѣ. Въ средніе вѣка вполнѣ вѣрили свидѣтельствамъ Талмуда о Великой Синагогѣ; даже нѣкоторые приписывали ей болѣе значеніе, чѣмъ какое слѣдовало бы согласно съ преданіемъ. Такъ *Илія Асцитъ* приписывалъ Ездру и Великой Синагогѣ собраніе 24 свящ. книгъ, окончательное завершеніе канона ветхаго завета. Христіанскимъ богословамъ была чужда мысль заподозрить историческій характеръ извѣстій Талмуда. Особенно жаркимъ защитникомъ не критическаго пониманія Великой Синагоги является *Іоаннъ Букедорфъ* въ своемъ сочиненіи „*Tiberias sive Commentarius Masorethicus*“. Basil. 1620 ап. р 93, 102.— Но такъ дѣло не могло остаться. Уже въ 17 и въ 18 в. начали отрицать существованіе Великой Синагоги или по крайней мѣрѣ изъяснять ее за дѣло сомнительное знаменитые богословы римской церкви—*Моринъ* († 1659 г.) и *Ричардъ Симонъ*; къ нимъ присоединились голландцы—*Іаковъ Алтингъ*, *Бурманъ*, *Виниусъ* и *К. Витринга*. *Буддей*, допуская существованіе известнаго союза при Ездру, также отрицаетъ іудейское преданіе о Великой Синагогѣ, не находя для него основаній ни въ книгѣ Езры, ни Нееміи, ни въ др. книгахъ. Весьма обстоятельной критикѣ подвергъ талмуд. свидѣтельства о Великой Синагогѣ *І. Е. Рау*. Онъ обращаетъ особенное вниманіе на то, что о Великой Синагогѣ умалчиваютъ священные и свѣтскіе писатели, современные и послѣдующіе. (См. его сочиненіе: „*Diatriba der Synagoga magna*“, главу; „*de silentio scriptorum, tum*

является Симеонъ Праведный. Согласно свидѣтельствамъ Талмуда, мужи Великой Синагоги занимались а) составленіемъ

conservatum, tum aetate proximorum, sacrorum et profanorum“). Подобныя же мысли проводила диссертация *К. Адриани* „de Synagoga vulgo dicta magna“ (1774 г.). Только одно упущеніе въ разсужденіяхъ Рау и Адриани помѣшало ихъ мыслямъ завладѣть всеобщимъ вниманіемъ. Именно, они не показали: „wie die Vorstellung, die sie verwarfen, entstanden war“ (129—131 s.).—Громадное значеніе въ исторіи рѣшенія рассматриваемаго вопроса принадлежитъ *Н. Кролману*. Онъ именно подыскалъ то историческое свидѣтельство въ пользу существованія Великой Синагоги, отсутствіе котораго такъ подчеркивалось противниками, напр., Буддеемъ и Рау. Это свидѣтельство *Кролманъ* указалъ въ книгѣ Ездры—Нееміи (VIII—X) о великомъ собраніи и доказывалъ полное согласіе въ этомъ случаѣ между Талмудомъ и книгами Ездры—Нееміи, особенно относительно количества членовъ. Число защитниковъ Великой Синагоги сразу возросло. Явился *Грестцъ*, *Блохъ* и др. Но полное несогласіе между защитниками Великой Синагоги въ историческомъ обоснованіи вопроса о Великой Синагогѣ свидѣтельствуешь о томъ, что они не имѣли твердой почвы подъ ногами. Если мы возьмемъ за точку зрѣніе сужденіе о Великой Синагогѣ *Фюрета* (Der Kanon des Alten Testaments, s. 12—32), то увидимъ, какія невозможныя уклоненія дѣлають отъ него другіе ученые, согласно съ нимъ признающіе историческій характеръ за Великой Синагогой. По *Фюрету* Великая Синагога есть „staatsrath oder Senat“, который былъ созданъ и организованъ Ездрой и Нееміей въ 444 г. Онъ состоялъ изъ 120 членовъ, т. е. 85 священниковъ, левитовъ и главъ народа и 35 пророковъ. Въ продолженіе 260 лѣтъ управлялъ іудейскою общиною этотъ „государственный совѣтъ“; его попеченіе такъ же простиралось на политическія дѣла, какъ и религіозныя. Паденіе персидскаго царства дѣлитъ исторію Великой Синагоги на два періода, какъ „Wurzel“ (или „Der Stamm“) и „Rest“. По уже *Вейссу* уклоняется отъ этого пониманія Великой Синагоги. Онъ начало Великой Синагоги относитъ къ 457 году, число членовъ ограничиваетъ 85, конецъ дѣятельности приурочиваетъ къ Птоломею Лагу. Подобныя же уклоненія замѣчаются у *Блоха*, *Гейдштейна*, *Грестца*. *Герцифельдъ* видитъ въ Великой Синагогѣ „твореніе Ездры“. Оно состояло изъ 70 и 71 члена, главъ священниковъ, левитовъ и народа и изъ книжниковъ. Получивъ извѣстныя права съ самаго начала, Великая Синагога постепенно расширяла ихъ и простерла на законодательство и управленіе государствомъ. *Эвальдъ* въ общемъ согласенъ съ *Герцифельдомъ*; расширеніе первоначально ничтожныхъ правъ Великой Синагоги относитъ онъ къ греческому времени. Великая Синагога была не что иное, какъ *ὑπερεκκλησία* или *synhedrion*.—Весьма оригинальный взглядъ на Великую Синагогу проводитъ Гитцингъ. Онъ исходитъ изъ свидѣтельства Мишны, что Симеонъ Праведный былъ „изъ

священныхъ книгъ и установленіемъ ихъ авторитета, в) изслѣдованіемъ обрядовъ и обычаевъ, с) изъясненіемъ Св. Пя-

татковъ Великой Синаги" и выводить отсюда заключеніе, что Великая Синагога должна существовать въ половинѣ IV в., какъ какъ Симеонъ Праведный по Талмуду былъ современникомъ Александра Македонскаго. Согласно свидѣтельствамъ Евсея и Филона, отъ начала первосвященническаго служенія Онія I до конца служенія Онія III протекло 168 лѣтъ. Онія III завершилъ свое служеніе въ 174 г.; прилагая къ этому числу 168 промежуточныхъ лѣтъ, мы получаемъ 342 годъ, какъ первый годъ служенія Онія I. Между тѣмъ отецъ его первосвящ. Іаддуй умеръ въ 348 г. Слѣдовательно, съ 348 г. до 342 образуется интервалъ, къ какому времени и нужно отнести дѣятельность Великой Синагоги. Это было въ послѣдніе годы персидской монархіи, когда начались всевозможныя смуты. По смерти первосвящ. Іаддуя, народное собраніе, боясь, что при такихъ трудныхъ политическихъ обстоятельствахъ, невозможно будетъ одному лицу управлять дѣлами, учредило „Великую Синагогу“. Когда опасность миновала, на престолъ вступилъ Онія I.—*Гейеръ* видитъ въ Великой Синагогѣ „священнический сенатъ“ или „патриаршскую коллегію“, и времени для дѣятельности смѣшанной Великой Синагоги въ израильской исторіи не находитъ. Но *Йосеу*, наоборотъ, „мужи Великой Синагоги“ суть книжники. Синагогъ было много; а въ Иерусалимѣ была главная синагога; отъ нея записали всѣ остальные; отсюда названіе іерусалимскихъ книжниковъ: „мужи Великой Синагоги“. Подобнаго же мнѣнія держится *Шарфъ* и *Даренбургъ* (стр. 133—137).

Послѣ этого авторъ опять обращается къ свидѣтельству Мишны о Великой Синагогѣ и подвергаетъ его строгому анализу. Онъ ставитъ вопросъ: самое имя „*Keneseth baggedola*“ *ist entweder ein wirklich getragener oder ein später erdachter Name?* Даренбургъ отвѣчаетъ на этотъ вопросъ въ томъ смыслѣ, что это имя принадлежало извѣстному историческому учрежденію. Но такъ ли это? Самое имя קניסת בגדולא въ первый разъ было употреблено не ранѣе половины 2 вѣка христ. эры, слѣд., чрезъ 600 лѣтъ спустя послѣ начала Великой Синагоги. Въ другихъ писаніяхъ нѣтъ и слѣда этого имени. Собраніе, бывшее при Нееміи, называется קהילת גדולה (*kehillah gedolah*). Но не обращая вниманія на разность именъ, мы должны отмѣтить, что собраніе Нееміи имѣло „*sein bestimmtes Ziel*“, такъ что это собраніе не имѣло ничего общаго съ талмудическою Великою Синагогою. Напрасно стали бы мы искать „קהילת גדולה“ и въ другихъ мѣстахъ кн. Ездры и Неем. Въ первой книгѣ Маккавейской часто встрѣчается имя „συναγωγὴ Ἀσιδαίων“. Мы тамъ читаемъ о „συναγωγὴ Ἀσιδαίων“, которая собралась около Маттаіи и его сыновей, — о „συναγωγὴ“ приверженцевъ Іуды Маккавея, о „συναγωγὴ γραμματέων“ (II, 42; III, 44; VII, 12). Наконецъ, мы тамъ встрѣчаемъ „συναγωγὴ μεγάλῃ ἱερῶν καὶ λαοῦ καὶ ἀρχόντων ἑθνους καὶ τοῦ πρεσβυτέρου τῆς χώρας“ (XIV, 28). Предположимъ даже, что греческому слову „συναγωγὴ“ могло бы соответствовать въ дан-

санія и т. п. (126—128). 2) Свидѣтельства Талмуда о му-
жахъ Великой Синагоги „спорны, нежны и противорѣчивы“.

номъ случаѣ евр. מַעֲבָדִים, то и тогда было ясно, что между Великой Синагогой 1 кн. Маккав. и Великой Синагогой Талмуда ничего общаго нѣтъ; ибо въ Маккав. книгъ разумѣется опредѣленное „Великое Собраніе“, бывшее въ 140 г. Остальные апокрифы Ветхаго завета не знаютъ „Великой Синагоги“. Въ Новомъ заветѣ также нигдѣ о ней не упоминается. Иосифъ Флавій ничего о ней не сообщаетъ. Последнему обстоятельству Квинтъ придаетъ особенно важное значеніе (140). Слѣдовательно, Keneseth hagedol „не современное (обозначаемому имъ учрежденію), но позднѣе изобрѣтенное имя“—таково заключеніе автора, изслѣдовавшаго вопросъ о словоупотребленіи Великой Синагоги. Далѣе онъ ставитъ вопросъ: какое представленіе соединилъ или какую идею хотѣлъ выразить изобрѣтатель этого слова (מְסִכֵּת הַגָּדוֹל)? Точный анализъ этихъ словъ, произведенный авторомъ, убѣждаетъ его, что неизвѣстному предносился „Bild einer bestimmten grossen Versammlung, am allerwahrscheinlichsten einer Gottes dienstlichen Zusammenkunft“—образъ *одного* опредѣленнаго великаго собранія, по всей вероятности, религіознаго. Гдѣ же тотъ объектъ, къ которому авторъ прилагалъ выдуманное имъ имя? Согласно свидѣтельствамъ Талмуда, имъ его должны искать въ послѣднемъ времени,—и действительно находимъ въ одномъ большомъ собраніи, бывшемъ при Ездры—Нееміи (Неем. VIII—X), именно, въ томъ самомъ собраніи, въ которомъ Крохмаль указывалъ историческое свидѣтельство въ пользу существованія Великой Синагоги (141—144). Что Талмудъ имѣетъ въ виду это именно собраніе, достаточно указать на свидѣтельство мидраша на кн. Руевъ. „Что сдѣлали, спрашивается тамъ, мужи Великой Синагоги? Они написали книгу и положили ее въ притворѣ. А на утро встали они и наши ее запечатанной. Это есть то, о чемъ написано: „по всему этому мы даемъ обязательство и подписываемъ, и на актѣ съ печатью...—наши князья, наши левиты, наши пресвитеры“. Въ такихъ именно словахъ и выраженіяхъ говорится о великомъ собраніи Ездры—Нееміи (Неем. IX, 33, X, 1). „Изъ этихъ словъ, точнѣе מִן הַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּם וְהַיִּשְׂרָאֵלִים (на запечатанномъ наши князья...) соткано все сказаніе (die Sage). Если не считать обонхъ извѣстѣй тождественными, тогда все сказаніе Талмуда о Великой Синагогѣ нужно назвать неопитнымъ, необъяснимымъ. На связь великаго собранія Ездры—Нееміи съ Великою Синагогою Талмуда указываютъ и другіе пункты. Собраніе Ездры—Нееміи открылось исповѣданіемъ грѣховъ народа, произносимомъ левитами: „встаньте, славьте Господа Бога нашего отъ вѣка и до вѣка. Да славословятъ достославное и превысшее всякаго славословія и хвалы имя Твое“ (Неем. IX, 5). Между тѣмъ мидрашъ *Танхума* эти слова приписываетъ именно „мужамъ Великой Синагоги“. Коли-

Но они пользовались общимъ признаціемъ до 17 в. Но въ 17 в. и въ началѣ 18 в. многіе богословы подвергли ихъ со-

даетъ. По Талимуду эта цифра колеблется между 85 и 120. Между тѣмъ у Нееминъ число членовъ собранія названо 84; но ихъ нужно полагать, по крайней мѣрѣ 85, такъ какъ перечисленіе левитовъ называется частицею *waw* (וַיְוָה, 9 ст.). А Герцфельдъ въ данной (X) главѣ открываетъ еще 35 членовъ, т. е. число ихъ доводитъ до 120. Итакъ: „führt alles bisherige mich zu der Schlussfolgerung, dass sie (т. е. Великая Синагога) eine *unhistorische Vorstellung* ist“ (147—148).

Далѣе, Кюненъ доказываетъ, что неизвѣстный, назвавшій собраніе Нееминъ Великой Синагогою и извѣстнымъ образомъ обрисовавшій ее (Великую Синагогу), допустилъ громаднаго противорѣчія. Въ самомъ дѣлѣ, собраніе, бывшее при Нееминѣ, отнюдь не было *gesetz-gibende*, sondern eine *gesetz-empfangende Versammlung*. Между тѣмъ неизвѣстный приписываетъ Великой Синагогѣ, между прочимъ, и законодательное значеніе. Слѣд., не правъ и Гринъ, который Великую Синагогу Талмуда отождествляетъ съ собраніемъ Нееминъ,—не правъ именно потому, что онъ приписываетъ ему *законодательный* характеръ, утвержденіе второй части (писаній) ветхаго завета, именно, канона пророковъ. Не правы—Гриденшиль и Блохъ, пытающіеся въ спискахъ Ездры—Нееминъ отыскать непременно 120 родовъ, представители которыхъ должны были имѣть право голоса на собраніи. Вообще всякая попытка „die Zusammenkunft von Neh. 8—10 der talmudischen „grossen Keneseth“ ähnlich zu machen“ влечетъ за собою съ необходимостью „auf mehr oder minder bedenkliche Abweichungen von der historischen Wirklichkeit“ (151).—Но еще болѣе уклоняется отъ дѣйствительности взглядъ на Великую Синагогу уже упомянутыхъ Фюрста, Вейса и Блоха, видящихъ въ Великой Синагогѣ „постоянный институтъ“ (bleibend Institut), „судилище“ (Behörde); Герцфельдъ совершенно справедливо замѣчаетъ: „ни одинъ безпристрастный изслѣдователь не можетъ видѣть въ Неем 8—10 судилища“. Въ самомъ дѣлѣ, собраніе, бывшее при Ездры—Нееминъ, расходится послѣ того, какъ его задача была исполнена и еще о подобныхъ собраніяхъ не упоминается. Правда, Блохъ указываетъ на собраніе, бывшее при царѣ Іосафатѣ (2 Пар. XIX, 8—11). Но, во 1-хъ, оба разсказа составлены однимъ авторомъ; во 2-хъ, оба эти собранія по своей задачѣ не имѣютъ ничего общаго между собою.

„Теперь я еще разъ, на короткое время, говоритъ Кюненъ, возвращусь къ моей гипотезѣ и постараюсь устранить тѣ возраженія, которыя она, повидимому, можетъ вызвать“.

Во 1-хъ, если авторъ Мисны послѣднимъ членомъ Члены Синагоги называетъ Симеона Праведнаго, то онъ соединяетъ съ ней другое представленіе, чѣмъ какое слѣдуетъ по моей (Кюненовской) гипотезѣ, ибо онъ растягиваетъ ея

мѣнѣю. Будей, напр., указавъ на то, что о Великой Синагогѣ нѣтъ никакихъ свидѣтельствъ въ книгахъ священныхъ и вообще въ библейскихъ. Рау и отчасти Авривилли подвергли критикѣ свидѣтельство Талмуда о Великой Си-

нагогѣ на 140 лѣтъ или 240 лѣтъ, смотря по тому, какого Симеона считать послѣднимъ членомъ I и II. Ответъ возможенъ двойной: или позднѣйшій редакторъ Мишны взиралъ то, что сказалъ первый неизвѣстный о собраніи Ездры Нееми или—проще—ко времени автора Мишны, вѣроятно, уже бывавъ въ ходу извѣстная талмудическая хронологія, по которой разрушеніе Іерусалимскаго храма падаетъ на 112 г. до начала Селевкидской эры, такъ что все время персидскаго иа по этой хронологіи должно продолжаться не болѣе 52 лѣтъ. Поэтому ничего удивительнаго нѣтъ—считать, съ точки зрѣнія Талмуда, Симеона Праведнаго „остаткомъ Великой Синагоги“ (152—154)—Второе возможное возраженіе противъ изшей гипотезы такое: нельзя допустить, чтобы іудейское преданіе о Великой Синагогѣ, содержащееся въ древнѣйшей части Талмуда и повторяющееся въ позднѣйшихъ отдѣлахъ, не имѣло никакого значенія и было чистымъ вымысломъ. Объясненіе возможно двойное: Во 1-хъ, позднѣйшіе іудеи въ своемъ ученіи о преданіи или устномъ законѣ, отдѣляя пророковъ отъ своихъ знаменитыхъ учителей, нуждались въ посредствующемъ звенѣ въ цѣпи хранителей преданія. Конечно, они могли назвать Ездру и его сотрудниковъ; но это не исключаетъ возможности предположенія, что для нихъ лучше было указать на „Великую Синагогу“, время дѣятельности которой можно было растянуть на значительный промежутокъ. Во 2-хъ, возможно такое объясненіе возникновенія представленія о Великой Синагогѣ „Іудейскіе учителя, нареченія которыхъ соединены и сохранены въ Мишнѣ и Гемарѣ, отдавались иллюзіямъ относительно прошедшаго. Ихъ предшественники, главы книжниковъ, которые въ дѣйствительности господствовали до 70 гг. нашего лѣтосчисленія въ школахъ и принимали только ограниченное участіе въ управленіи государствомъ,—возвышаются на степень председательствующихъ въ Синадріонѣ“... такъ что въ „мужахъ Великой Синагоги“ мы имѣемъ дѣло съ преувеличеннымъ представленіемъ о древности учителей и ихъ великомъ значеніи, съ чрезвычайнымъ стремленіемъ почтитъ своихъ учителей и пробудить въ нихъ особое уваженіе въ потомкахъ (155—158).

Если спросить, говоритъ Кюнень, кто стоялъ въ 5 в. и далъ во главѣ Іудейскаго государства, то мы отвѣтимъ вмѣстѣ съ Гейгеромъ: первосвященники и знатнѣйшія лица, которыхъ Гейгеръ выставляетъ какъ „*πρωτάτης τῆς λαοῦ*“. Если, напротивъ того, спросить, кто развивалъ и передавалъ устный законъ, то мы не замедлимъ согласиться съ Юстомъ и др. и назвать книжниковъ“ (159—160) Этими заканчивается гипотеза Кюнена о Великой Синагогѣ.

нагогѣ и вмѣстѣ съ Буддеемъ указывали на умолчаніе о Ветикой Синагогѣ современныхъ и ближайшихъ источниковъ, какъ на доводъ весьма важный противъ историческаго характера Великой Синагоги. Въ защиту историческаго пониманія Ветикой Синагоги выступилъ *Крохмаль* и въ извѣстномъ великомъ собраніи Нееміи указать требуемое историческое свидѣтельство объ учрежденіи Великой Синагоги. Съ Крохмалемъ согласились весьма многіе ученые (Фюрстъ, Вейсъ, Блохъ и др.); но они весьма сильно расходятся въ своихъ представленіяхъ о Великой Синагогѣ и тѣмъ дискредитируютъ извѣстія о ней (128—137). 3) Подвергая строгому анализу извѣстное древнѣйшее свидѣтельство о Великой Синагогѣ изъ Мишны, авторъ находитъ, что самое имя „keneseth hagedolh“ стало извѣстнымъ только съ $1\frac{1}{2}$ 2 в. христіанской эры. По своему филологическому смыслу оно означаегь определенное, важное въ какомъ-либо отношеніи, вѣроятно, религіозное собраніе. Такимъ, напр., было собраніе, бывшее при Ездры — Нееміи (Неем. VIII—X); и нужно думать, первый неизвѣстный, употребившій это имя (keneseth hagedolh), имѣлъ въ виду именно это собраніе. Данныя Талмуда и мидрашей (особ. на Руоѣ) дѣлаютъ такое предположеніе почти несомнѣннымъ. 4) Но позднѣйшее іудейское преданіе извратило представленіе о смыслѣ и значеніи этого собранія, такъ что въ общемъ явилось „eine unhistorische Vorstellung“ о Великой Синагогѣ. Причина извращения преданія кроется въ томъ обстоятельствѣ, что для позднѣйшаго іудейства нуженъ былъ посредствующій членъ, звено въ цѣпи хранителей устнаго преданія между пророками и знаменитыми раввинами. Правда, такимъ звеномъ могъ-бы быть Ездра съ его сотрудниками; но лучше оказалась „Великая Синагога“, такъ какъ время дѣятельности можно было расширить на какое угодно продолженіе (138—158). 5) Отрицая существованіе Великой Синагоги въ томъ смыслѣ, какъ представляетъ ее Мишна, мы (т. е. Кюнень) признаемъ, что въ рассматриваемое время

(отъ Ездры до 2-го в.) во главѣ іудейства стояли первосвященники и важнѣйшія лица, управлявшія народомъ, и находились среди его книжники, занимавшіеся развитіемъ и храненіемъ устнаго закона. Вся ошибка Іоста, Даренбурга и Ширера заключается въ томъ, что „sie haben dort gelesen, was nicht da stand, aber was dastehenn müsste“ (разумѣется свидѣтельство Мишны въ Pirke Aboth. I, 1. 2). Автору Мишны нужно было написать: „Esra und die Sopherim auf die Propheten folgen“, а онъ написалъ то, что мы теперь читаемъ. Онъ приписалъ книжникамъ такое значеніе, какого они и не могли имѣть (разумѣется обнародованіе законоположеній, заповѣдей и т. п.) (стр.—157—160).

Итакъ, какъ видимъ, Кюнень признаетъ, что съ $1\frac{1}{2}$ в. во главѣ еврейскаго народа стояли первосвященники и (другія) знатнѣйшія лица, которые, какъ *prostatūs* *toḥ laḥōb*, составляли совѣтъ. На ряду съ ними существовали книжники, которыя раскрывали законъ и хранили его, такъ что въ общемъ Кюнень, будучи яростнымъ противникомъ Великой Синагоги, на самомъ дѣлѣ является болѣе сильнымъ защитникомъ *идеи Великой Синагоги*, чѣмъ многіе изъ прямыхъ сторонниковъ ея. Въ самомъ дѣлѣ, одни изъ нихъ, какъ Эвальдъ, Герцфельдъ и Гейзеръ, признаютъ за Великою Синагогою лишь значеніе высшаго гражданскаго правленія („Behörde“); другіе, какъ Іостъ, Даренбургъ и Ширеръ, приписываютъ ей значеніе ученаго учрежденія. Кюнень же относитъ къ разсматриваемому времени и то и другое: и государственный совѣтъ и дѣятельность книжниковъ. Правда, между ними есть небольшая разница, выясненіе которой, по видимому, является результатомъ всей обширной критической статьи Кюнена. Именно по Кюнени, въ Мишнѣ нужно видѣть свидѣтельство только объ Ездрѣ и книжникахъ (стр. 160). Ни о какомъ государственномъ Совѣтѣ здѣсь

рѣчи нѣтъ, и только неправильное представленіе автора о собраніи 444 года повело его къ тому, что онъ облекъ книжниковъ высшимъ авторитетомъ, приписалъ имъ такое значеніе, какого они и не могли никогда имѣть, и назвалъ ихъ именемъ, имъ въ дѣйствительности никогда не принадлежавшимъ („мужами Великой Синагоги“) *ibid.* 160. Но, думаемъ, и это немногое, изъ-за чего такъ горячо рагуется Кюнень, не доказано имъ—и не можетъ быть доказано. Намъ кажется, что въ общемъ въ весьма документальной и основательной критикѣ Кюнена въ нѣкоторыхъ весьма важныхъ мѣстахъ замѣчается искусственность и передержка. Именно, Кюнень доказываетъ, что подъ „Великою Синагогою“ Мишны нужно разумѣть торжественное собраніе, бывшее при Ездры—Нееміи, и несомнѣнно будто-бы авторъ Мишны именно его имѣлъ въ виду (143 стр. и дал.). Но самъ авторъ чувствуетъ, что для читающихъ со вниманіемъ извѣстное свидѣтельство Мишны, едва-ли такое представленіе дѣла будетъ казаться вѣроятнымъ: вѣдь авторъ Мишны пишетъ: „Симеонъ Праведный былъ изъ остатковъ Великаго Собора“, слѣд., по крайней мѣрѣ, несомнѣнно, что самъ авторъ-то Мишны во всякомъ случаѣ разумѣлъ, вопреки Кюнену, не собраніе Нееміи. Сознвая хорошо это, Кюнень прибѣгаетъ къ такимъ хитросплетеніямъ: онъ предполагаетъ, что первоначально вѣрно записанное неизвѣстнымъ преданіе о великомъ собраніи ко времени редактора Мишны затемнилось и извратилось—и въ такомъ видѣ внесено имъ въ текстъ Мишны (стр. 152 и слѣд.). Но авторъ предчувствуетъ, что и такимъ, въ высшей степени искусственнымъ, отвѣтомъ далеко не всѣ читатели удовлетворятся; и вотъ для скептиковъ онъ предлагаетъ другой отвѣтъ, что здѣсь виною всему нелѣпая талмудическая хронологія, которая господству персовъ надъ іудеями удѣляетъ только 52 года и считаетъ Симеона Праведнаго современникомъ Александра Македонскаго (154 стр.). Но и это, по нашему мнѣнію, не доказываетъ того, что

нужно автору. Во 1-хъ, самъ авторъ только предположительно думаетъ, что талмудическая хронологія въ это время уже была въ ходу, а не составлена позже. Во 2-хъ, если такая хронологія и успѣла появиться ко времени автора Мишны, то только *очень недавно*. Въ такомъ случаѣ авторъ Мишны несомѣнно долженъ былъ знать объ ея происхожденіи. Слѣдовательно, авторъ Мишны едва-ли могъ дать этой хронологіи общее примѣненіе, широкое употребленіе и чрезъ то допустить грубыя ошибки. Потомъ, во всякомъ случаѣ іудейское преданіе называетъ Симеона Праведнаго современникомъ Александра Македонскаго ¹⁾, а не Ездры, т. е. полагаетъ время его жизни *при концѣ персидскаго владычества*, которое все же и по талмудической хронологіи янулось 52 года. Чрезвычайно искусственно, даже насильственно навязавъ автору Мишны представленіе о Великой Синагогѣ, какъ великомъ собраніи Ездры—Нееміи, Кюнень затѣмъ начинаетъ его же порицать, что онъ неправильно понимаетъ это собраніе, даже извращаетъ его, раздувъ его въ „Великую Синагогу“. Такъ, собраніе при Ездрѣ было „законопринимательнымъ“, авторъ Мишны дѣлаетъ его „законодательнымъ“, — и вообще будто-бы авторъ Мишны въ частностяхъ допускаетъ большія противорѣчія (стр. 149). Сильная передержка, натяжка здѣсь слишкомъ очевидна, чтобы долго останавливаться на выясненіи ея. Какъ-бы заставить автора думать то, что онъ на самомъ дѣлѣ не думаетъ, и затѣмъ обличать его въ томъ, что онъ думаетъ неправильно, если думаетъ такъ, какъ его заставляютъ — этотъ пріемъ полемики по меньшей мѣрѣ не наученъ. Результатъ, достигнутый критикой Кюнена, не безспоренъ. Онъ утверждаетъ, что послѣ Ездры не было учрежденія, называвшагося „Великой Синагогой“ и объединявшаго власть юридическую-законодательную и прав-

¹⁾ См. *Darabong, Essai*, s. 42 fol.

ственно-учительную, такъ что свидѣтельство Мишны противорѣчить исторіи. Но, во 1-хъ, если въ другихъ источникахъ не встрѣчается совершенно такого-же названія („Великая Синагога“), какъ въ Мишнѣ, то во всякомъ случаѣ другія подобныя названія для обозначенія народныхъ представительныхъ собраній встрѣчаются въ достаточномъ количествѣ¹⁾; также (изъ греческаго періода) встрѣчается однозвучное названіе „συναγωγή μεγάλη“ (1 Марк. XIV, 28). Да вообще дѣло не въ названіяхъ; названія могли быть и дѣйствительно были—разныя. Думается, несравненно важнѣе вопросъ о томъ, *сродны ли еврейскому духу и государственному устройству народныя представительства*, при томъ, дѣйствующія не временно, не преходящія только, но *постоянныя*, такъ сказать, *хроническія*. Отвѣтъ долженъ послѣдовать утвердительный. Юридическое представительство старѣйшинъ проходитъ красною нитью²⁾, а иногда и черною полосою³⁾ чрезъ всю исторію израильскаго народа⁴⁾. Возьмемъ время ближайшее къ нашему періоду. Изъ книгъ Ездры—Нееміи извѣстно, что

¹⁾ „Талмудическое названіе говорить, *Hamburger*, *kneseth hagdola*, קנֶסֶת הגדולה есть новоеврейское, заимствованное изъ арамейскаго языка обозначеніе для „Versammlung“, „Gemeinde“, для чего древнѣйшія писанія употребляютъ выраженія: *Kahal*, קָהָל (Лев. XVI, 27), *Kenila* קְנִילָה (Втор. XXXIII, 4), также קֶנֶסֶת. (Быть можетъ сюда принадлежатъ названіе въ Еккл. XII, 11, קֶנֶסֶת זָקֵן, *Herren, Vorsteher der Versammlung*, такъ что это наименованіе было однозначуще съ нашимъ קֶנֶסֶת זָקֵן)... Наименованіе: „*Männer der grossen Versammlungen*“, или, „*Männer der grossen Synode*“, מְנַשֵּׁי קֶנֶסֶת הגדולה—обозначаетъ главъ этого собранія, мужей, которые стоятъ во главѣ его; наименованіе это имѣетъ много общаго съ библейскимъ: „*die Einberufenen der Gemeinde*“ קְרִיאֵי הָעֵדוּת. *Real-Encyclopädie*, Heft. II, s. 318

²⁾ Ср. Исх. IV, 29; Числ. XI, 12–18; 1. Пар. XXIII, 2; XXIV, 1; Суд XX; Руфъ, IV, 2; 3 Пар. XII, 6–7.

³⁾ 2 Пар. XXIV, 17.

⁴⁾ Примѣч. „Мы видимъ, говоритъ *Hamburger*, въ Великой Синагогѣ только возобновленіе института старѣйшинъ, какъ они были поставлены еще при Моисей въ количествѣ 70 человекъ и во время существованія перваго евр. царства принимали дѣятельное участіе въ важнѣйшихъ дѣлахъ“ *R. E. Heft. III, s. 22.*

во главѣ возвращающихся изъ плѣна стояли старѣйшины (Ездр. II, 2; Неем. VII, 7); они подѣ главенствомъ намѣстника заправляютъ всеми дѣлами (1 Ездр. IV, 2—3; V, 5). Ездру встрѣчаютъ тѣ же представительствующіе отъ народа „начальствующие“ (1 Ездр. IX, 1 עֲלֵי־הָעָם). Есть несомнѣнные данныя для утвержденія, что и послѣ Ездры продолжали существовать начальствующие народа, или представители, старѣйшины (Иуд. IV, 8; 1 Марк. II, 42; III, 44; VII, 12; XIV, 28; XII, 6; XIII, 36). Иосифъ Флавій относитъ къ этому времени „ $\gamma\epsilon\rho\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha\ \tau\omicron\upsilon\ \epsilon\theta\nu\omicron\upsilon\varsigma$ “ (Древн. XII, 3. 3). Итакъ, представительство отъ народа подѣ различными именами, но съ большими полномочіями и юридическими правами существовало непрерывно чрезъ всю исторію израильскаго народа; имѣло оно, несомнѣнно, мѣсто и въ разсматриваемое время (Представительныя лица, смотря по нуждамъ, собирались или созывались иногда на торжественныя собранія. См. 1 кн. Макк.). Впрочемъ, и Кюнентъ въ концѣ концовъ долженъ допустить, что съ $\frac{1}{2}$ V в. до II в. дѣлами управлять совѣтъ (какъ $\pi\rho\omicron\sigma\tau\acute{\alpha}\tau\eta\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\ \lambda\alpha\omicron\varsigma$ (s. 159); а на ряду съ нимъ работали книжники. Теперь, повидимому, весь споръ сводится къ тому, составляли-ли представители народа и книжники одно учрежденіе, или они дѣйствовали порознь, независимо другъ отъ друга. Кюнентъ настаиваетъ на послѣднемъ. Но такъ-ли это? Кюнентъ не можетъ отрицать того, что въ лицѣ Ездры и его сотрудниковъ всѣ функціи были объединены: по указу Артаксеркса Ездра долженъ былъ учить народъ закону, управлять имъ и судить его (Ездр. VII, 14, 25. 25). Такъ обстоитъ дѣло предъ выступленіемъ на сцену исторіи талмудической „Великой Синагоги“. Въ такомъ-же видѣ оно существовало и послѣ предполагаемаго періода Великой Синагоги. Во 2-мъ в. явился Синедріонъ, который, какъ извѣстно, объединялъ въ себѣ функціи юридическія и нравственныя. На какомъ же теперь основаніи утверждаетъ Кюнентъ, что эти функціи были раз-

дѣлены послѣ Ездры до появленія Синедріона? Основаній онъ не приводитъ, да и не можетъ привести. Въ такомъ случаѣ онъ не можетъ возражать и считать противоисторическимъ свидѣтельство Мишны о Великой Синагогѣ, гдѣ одному и тому же учрежденію приписываются различныя функціи—юридическія и нравственныя. Самъ же Кюнень признаетъ, что всѣ эти функціи или три изреченія Великой Синагоги тѣсно связаны между собою, такъ какъ всѣ *имѣютъ отношеніе къ Торъ* (127 стр.). Кромѣ того, мы имѣемъ косвенное указаніе у І. Флавія, что въ разсматриваемое время власть юридическая и нравственная, повидимому, находилась въ однѣхъ рукахъ. Такъ онъ говоритъ, что старѣйшины потребовали расторженія брака Манассіи съ дочерью Санавалата (Древ. XI, 8, 2—7), слѣдовательно, они, прежде всего гражданскіе начальники, строго *охраняли и религиозно-нравственныя отношенія закона*. А охраненіе закона Кюнень приписываетъ книжникамъ ¹⁾

Всѣ другіе противники историческаго пониманія Великой Синагоги ступеньваются предъ Кюненомъ и не имѣютъ почти никакого значенія. Нѣкоторые изъ нихъ прямо ссылаются на Кюнена, напр., *Sieffert* ²⁾, *Schürer* ³⁾. Другіе отрицаютъ Великую Синагогу на тѣхъ же основаніяхъ, на которыхъ и Кюнень ⁴⁾. *Генгстенбергъ* просто говоритъ, что „такъ называемая великая синагога естъ чисто іудейская фикція“ и въ другомъ мѣстѣ прибавляетъ: „Великая

¹⁾ Правда, Кюнень, вѣроятно, приписываетъ (на стр. 159) книжникамъ не юридическое охраненіе закона отъ грубыхъ нарушеній, преступленій, а, такъ сказать, академическое предохраненіе отъ всевозможныхъ примѣсей и искаженій. Но все это такъ тѣсно связано, что трудно разграничить одно отъ другого.

²⁾ Herzog; Real-Encyclopädie. Leipzig 1884, t. XIII, s. 218 и дал.

³⁾ Geschichte des jüdischen Volkes, Leipzig, 1898, t. II, s. 355.

⁴⁾ См. у Herzog'a, Synagoge die grosse, R. E., t. XV, s. 296—298.

Синагога была „eine Niederlage, wo man alles dasjenige deponirte, was man sonst nicht unterzubringen wusste“ ¹⁾.

Мнѣніе о Великой Синагогѣ *Гитцига* ²⁾ стоитъ совершенно одиноко, такъ оно оригинально. Мы уже упоминали о немъ. По Гитцигу, Великая Синагога дѣйствовала съ 348—342, когда по смерти первосв. Іаддуя, въ виду тяжелыхъ политическихъ обстоятельствъ „высшій совѣтъ принялъ въ свои руки завѣдываніе оффиціальными сношеніями“. Когда опасность миновала, вступилъ въ права первосвященника сынъ Аддуя Онія I. Подобный взглядъ на Великую Синагогу, конечно, является отрицаніемъ ея дѣйствительнаго существованія. Въ русской литературѣ отрицательный взглядъ на Великую Синагогу высказали гг. *Ананьинскій* ³⁾, *Дагаевъ* ⁴⁾ и проф. *Тихомировъ* ⁵⁾. Последніе двое стоятъ исключительно подъ вліяніемъ критики Кюнена, о чемъ сами прямо заявляютъ.

Итакъ, если самый основательный и серьезный изъ отрицательныхъ критиковъ Великой Синагоги въ концѣ концовъ сводитъ всю свою полемику къ тому, что хотя послѣ

¹⁾ Geschichte des Reiches Gottes II, 2, Berlin 1874, s. 355. „Великая Синагога была очевидно складочнымъ мѣстомъ, куда складывали все то, что затруднялись помѣстить въ другое мѣсто“ (стр. 356).

²⁾ Geschichte des Volkes Israel. Leipzig. 1869. B. I. ss. 315—319.

³⁾ См. Труды Кіев. дух. Академіи. 1865, VIII, 407—8.

⁴⁾ „Христ. Чтеніе“ 1895, XI—XII, 522—535. Здѣсь авторъ излагаетъ, большею частью, извѣстную статью Кюнена, по мѣстамъ съ буквальной точностью — „Исторія ветхозавѣтнаго канона“. СИБ. 1898 г., стр. 100—108. Здѣсь содержится болѣе общее и свободное изложеніе взгляда того же Кюнена.

Для православнаго богослова, рѣшающаго вопросъ о канонѣ ветхозавѣтной церкви, всегда предстоитъ искушеніе покончить съ вопросомъ о Великой Синагогѣ въ отрицательномъ смыслѣ, свести все, что приписывается ей, на дѣятельность Ездры и его сотрудниковъ. Иначе вопросъ о канонѣ чрезвычайно осложняется, ибо въ трактатѣ, напр., *Baba-Batra* Великой Синагогѣ приписывается написаніе или редактированіе нѣкоторыхъ книгъ снѣш. Писанія и рѣшеніе вопроса о достоинствѣ другихъ книгъ. Последнее см. *Aboth. R. Nathan*, c. I.

⁵⁾ Пр. Малаля, 1903, стр. 85—86.

Ездры и дѣйствовали государственный совѣтъ и сословіе книжниковъ, но они не составляли одного учрежденія, называвшагося „Великой Синагогой“,—то значить вопросъ о бытіи, историческомъ существованіи Великой Синагоги, по крайней мѣрѣ, въ идеѣ стоитъ очень твердо¹⁾. Но дѣйствительное существованіе Великой Синагоги не только, или лучше, не столько доказывается талмудическими данными, которыя дѣйствительно,—за исключеніемъ свидѣтельства Pirke Aboth,—сбивчивы, темны, а иногда противорѣчивы; сколько есть постулатъ историческаго развитія внутренней жизни іудейскаго народа.

Главная цѣль отправленія Ездры въ Іерусалимъ, по указу Артаксеркса, состояла въ томъ, „чтобы обозрѣть (נִסְּתָה)“²⁾ Іудею и Іерусалимъ по закону Бога“. Для осуществленія этой цѣли Ездрѣ были предоставлены самыя широкія права и полномочія. Онъ не только былъ „священникъ и книжникъ, учившій словамъ заповѣдей Господа и законамъ Его во Израилѣ“, но и высшій пачальникъ, имѣющій право

¹⁾ Историческій характеръ за Великой Синагогой признаютъ *Hamburger Real-Encyclopädie des Judenthums. Abtheilung I. Heft. 2. Strelitz. 1896, und Heft. 3. Leipzig 1896, s. 1115—1119. „Grosse Synode“*. Не смотря на свою краткость и отсутствіе полемическаго элемента, статья Гамбургера весьма замѣчательна по своей документальности и основательности. Ее можно поставить въ параллель статьѣ Кюнена. *Darenbourg, Essai sur L' Histoire et La Geographie de la Palestine. Première Partie, Paris. 1867. Chapitre II. La Grande Synagogue, p. 29—40.* Ездра и Неемія образовали въ Іерусалимѣ „senat, composé des hommes les plus pieux et les plus considerables“ (30). *Jost. Geschichte des Judenthums und seiner secten. Leipzig. 1857. B. I, 41—43; Ewald, Geschichte, B. IV, s. 217—220; Herzfeld, Geschichte, B. I, ss. 22. 380—396, Hunter, After The Exile London. 1890. Chapter XVI. 292—313. Great Synagogue.* Проф. Юнгровъ. Общее историко-критическое введеніе въ свѣщ. ветхозав. книги. Казань 1902. 79—80; Корсунскій, Іудейское толкованіе ветхаго завета. Москва. 1862, стр. 92.

²⁾ נִסְּתָה происходитъ отъ глагола נָסָה, соб. продираться, проникать на-
свободу

поставлять „правителей и судей“, и верховный судія съ правомъ подвергать виновныхъ смертной казни (I Езд. VII, 14, 25, 26). Такимъ Ездра и выступаетъ. Онъ дѣйствуетъ не только, какъ высокопоставленный книжникъ, учитель, но и какъ полномочный гражданскій начальникъ. Онъ созываетъ собранія, руководитъ ими, дѣлаетъ распоряженія, приводитъ ихъ въ исполненіе, расторгаетъ, напр., браки съ иноплеменницами и т. п. Для успешнаго выполненіи своихъ задачъ Ездра образовалъ около себя кружокъ изъ священниковъ, левитовъ и свѣтскихъ людей. Они дѣйствительно помогаютъ Ездру и въ просвѣщеніи народа закономъ и въ управленіи имъ, въ нужныхъ случаяхъ сходясь на засѣданія (I Езд. X, 11—17). Вотъ въ этихъ то засѣданіяхъ и нужно видѣть прототипъ „Великой Синагоги“, а въ членахъ засѣданій или въ сотрудникахъ Ездры—„мужей Великой Синагоги“. Правда, засѣданія эти имѣли въ виду специальную цѣль и, по окончаніи дѣла, должны были разойтись. Но никто не можетъ утверждать, чтобы представители этихъ собраний не имѣли никакого значенія и власти внѣ засѣданій, въ частной жизни.

Во всякомъ случаѣ никакъ нельзя допустить, чтобы Ездра, при концѣ своей жизни, не надѣлилъ своихъ ближайшихъ помощниковъ и сотрудниковъ никакими правами, не далъ имъ правильной организаціи для продолженія его дѣла. Онъ черезчуръ вѣрилъ въ святость своего дѣла, онъ слишкомъ не довѣрялъ обѣщаніямъ и даже клятвамъ народа и весьма хорошо понималъ силу и стремленія своихъ противниковъ, чтобы предоставить самому себѣ свое великое дѣло¹⁾.—Вопросы о томъ, какую организацію Ездра пред-

¹⁾ Ср. *Darenbourg, Essai*, p. 29; *Hunter, After The Exile*, 296.—Правда, во время отсутствія изъ Іерусалима Неемїи, послѣ 433 г., среди іудеевъ снова обнаружилось противоѣствующее реформамъ Ездры—Неемїи теченіе. Но это не говоритъ за отсутствіе „Великой Синагоги“, но лишь за слабость ея въ са-

начерталъ будущей „Великой Синагогѣ“, изъ сколькихъ и какихъ членовъ она должна была состоять,—остаются открытыми или рѣшаются только гипотетически. Это потому, что данныя Талмуда по тому вопросу особенно сбивчивы¹⁾. Такъ въ Іерусалимѣ Meghilla 5 (4) сказано „Р. Самуиль сынъ Намана сказалъ во имя Р. Іонафана: „85 старѣйшинъ и между ними (עלמא) 30 пророковъ затруднялись принять такого рода произведеніе въ писаніе“ (разумѣется кн. Есфирь)²⁾. Въ Іерусалимскомъ трактатѣ Berakhoth 4 (3) написано: „Р. Іеремія сказалъ: „120 членовъ, которые составляли Великую Синагогу, включая болѣе 80 пророковъ, расположили и привели въ порядокъ разсматриваемую молитву (la dite prière—разумѣется 18 благословеній)³⁾. Въ Вавилонскомъ Талмудѣ—(fol. 176), Meghilla 51 читаемъ: „120 старѣйшинъ и между ними многіе пророки составили по (настоящему) порядку 18 благословеній“⁴⁾. Наконецъ, въ мидрашѣ на кн. Руоі. говорится: 85 старѣйшинъ вмѣстѣ (съ ними) 30 и нѣкоторые пророки⁵⁾... Какъ видимъ относительно количества членовъ Великой Синагоги разногласятъ Іерусалимскій и Вавилонскій Талмудъ: по Іерусалимскому

мошь началѣ и силу красовъ. Но вотъ когда Неемія, во 2-й свой приходъ, исключилъ изъ общества израильскаго, вѣроятно, многихъ противниковъ своего дѣла (Ср. Неем. XIII, 27—28), то оппозиціонная партія весьма значительно ослабѣла, и наоборотъ, выиграла, усилилась партія Ездры—Нееміи съ „Великою Синагогою“ во главѣ.

¹⁾ Ср. Darenbourg, Essai, p. 35.

²⁾ M. Schwab, Le Talmud de Jerusalem, Paris. 1883, t. VI, p. 206... „85 vieillards et parmi eux plus de 30 prophètes se sont donné beaucoup de mal pour mettre ces sortes de faits par écrit“.—Hamburger (R. E., s. 320) въ Meghilla I, 1 читаемъ: „85 Alte und von ihnen (עלמא) 30 und mehrere Propheten bestimmten die Vorlesung des Buches Ester“.

³⁾ Schwab, t. I. Это мѣсто заимствовано изъ Вавилон. Талмуда (см. Wünsche, Der Babylonische Talmud. Leipzig. 1886, B. I. 520). Объ этомъ см., дѣтальнѣе примечаніе у Schwab'a, t. I, 41).

⁴⁾ Wünsche, Der B. Talm. B. I. s. 520.

⁵⁾ У Hamburger'a, R. E., s. 320.

Талмуду число членовъ было 85, а по Вавилонскому и мидрашамъ—120. „Для уравниенія этой разности, прежде всего, правильно исправляютъ еврейское слово מִמֶּנִּי „von ihnen“ (отъ нихъ) въ מִמֶּנִּי „mit ihnen“ (съ нами), такъ что получается: 85 старѣйшимъ и съ нами 30 и многіе пророки, что также составляетъ 120“ ¹⁾. При этомъ должно замѣтить, что названіе „пророки“ здѣсь понимается не въ собственномъ смыслѣ и относится къ левитамъ, какъ толкователямъ закона и одушевленнымъ пѣвцамъ псалмовъ ²⁾. Въ повѣствованіяхъ объ учителяхъ 3 и 4 столѣтія послѣ Р. Хр. выше указанное раздѣленіе въ Великой Синагогѣ 85 членовъ отъ 35 или отъ 30 и нѣсколькихъ мужей также имѣетъ мѣсто ³⁾. Заключение изъ всего сказаннаго о количествѣ членовъ Великой Синагоги должно быть такое: „вся коллегія состояла изъ 120 „мужей Великой Синагоги“, она раздѣлялась на два отдѣленія: на меньшее изъ 35 челоѣкъ и большее изъ 85; первое было отдѣленіе ученыхъ, а послѣднее отдѣленіе свѣтскихъ лицъ, представителей различныхъ народныхъ классовъ ⁴⁾. Утверждать вопреки этому вмѣстѣ съ Кюеномъ, что будто бы Ездра свою великую цѣль „обозрѣть (רָאָה, насквозь проникнуть) Іудею по закону Бога“ раздѣлить и передалъ двумъ различнымъ учрежденіямъ—высшему совѣту и институту книжниковъ—рѣшительно нѣтъ никакихъ основаній. Раздѣлить одну задачу между двумя учрежденіями—это значило въ данномъ случаѣ совершенно ослабить дѣло; наоборотъ, усилю дѣла требовалъ объединенія функцій: административно-юридической и правственнo-учительной.

¹⁾ *Hamburger*, R. E., s. 321.

²⁾ *Darcenbourg*, *Essai*, s. 321.

³⁾ *Ibid.*

⁴⁾ *Ibid.*

Частіе, задачи дѣятельности. „Великой Синагоги“ послѣ Ездры прекрасно объаты въ трехъ заповѣдяхъ Мишины: 1) будьте медлительны (осторожны, буквально: выжидательны) въ сужденіи, 2) поставляйте побольше учениковъ и 3) дѣлайте ограду Торѣ. Всѣ эти три задачи, какъ совершенно справедливо замѣчаетъ Кюненъ, имѣютъ отношеніе къ Торѣ¹⁾. Самая важная изъ этихъ задачъ третья — дѣлайте ограду, т. е. храните законъ отъ вторженія въ него всего иноземнаго и языческаго, заботьтесь о сохраненіи текста въ его чистотѣ, цѣлости и неповрежденности, обставляйте его исполненіе надлежащими, соотвѣтствующими требованіямъ жизни правилами, разъясняйте непонятное въ немъ. Этою задачею указывалась не только спеціальная задача книжниковъ, но и обязанность ихъ по отношенію къ народу: хранить законъ отъ поврежденій—это, съ другой стороны, значить просвѣщать, научать истинному вѣдѣнію народъ, чтобы въ его умопредставленіи не проникли посторонніе нечистые элементы. Эта задача книжниковъ по отношенію къ народу достигалась при посредствѣ *синагогъ*. Учрежденіе ихъ основывается, какъ разъ, къ этому времени²⁾. Въ синагогахъ происходили собранія, которыя 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. VI, 23 и др.)“³⁾.—Вторая задача мужей Великой Синагоги—поставляйте побольше учениковъ—имѣла

¹⁾ Кюненъ, G. Abhandlungen, s. 127.

²⁾ Ср. Schurer, Geschichte, t. II, 1898, s. 430 и дал. Никитинъ, Синагоги іудейскія, Кіевъ, 1891, стр. 50 и дал.

³⁾ См. Кейль, Библейская Археологія, рус. переводъ проф. А. А. Олесницкаго, стр. 548—549. Ср. Никитина, Іуд. синагоги, стр. 209 и дал.

въ виду умноженіе коптінгента просвѣтителѣй народа, учителей. Эта задача достигалась отчасти благодаря синагогальнымъ собраніямъ, но главнымъ образомъ чрезъ частныя собесѣдованія¹⁾, чрезъ специальное приготовленіе книжниками своихъ сотрудниковъ себѣ.—Первая задача—будьте осторожны въ судахъ или въ осужденіи—указываетъ книжникамъ средство привлечь къ себѣ сердца народа путемъ мягкаго предусмотрительнаго обсужденія мелкихъ нарушеній закона.

Конкретное указаніе на дѣятельность мужей Великой Синагоги мы находимъ въ позднѣйшихъ частяхъ Талмуда и мидрашахъ. Прежде всего, мужамъ Великой Синагоги приписывается участіе въ составленіи свящ. книгъ и въ опредѣленіи ихъ достоинства. Самое ясное свидѣтельство содержится въ Вавилонскомъ Талмудѣ. Въ трактатѣ *Baba-Batra*, послѣ перечисленія агіографовъ, ставится общій вопросъ: „Кто написалъ писанія?“—слѣдуетъ отвѣтъ: „Моисей написалъ свою книгу, отдѣляя о Валаамѣ и Іовѣ; Иисусъ Навинъ написалъ свою книгу и 8 стиховъ пятокнижія... Мужи Великой Синагоги написали (נבד) Езекиіа, 12 малыхъ пророковъ, Даниіла и свитокъ Есфиръ“²⁾... Въ трактатѣ Авотъ Р. На-

¹⁾ Школы явились послѣ. Несомнѣнное свидѣтельство о нихъ относится только ко 2-му в. по Р. Хр. Schurer Geschichte, II, s. 423.

²⁾ Wunsch, Der B. Tal. Zw. Halb. 2 Abth. s. 140. Baba-Batra, fol. 33a.—Для опредѣленія степени участія мужей Великой Синагоги въ составленіи свящ. книгъ, имѣетъ большое значеніе глаг. נבד. Herzfeld говорить, что נבד имѣетъ въ этомъ мѣстѣ „einen Vielfachen Sinn“: то это слово означаетъ: „ein mündlich Ueberliefertes niederschreiben“, какъ Моисей написалъ свою книгу,... то (оно означаетъ: „ein Sammeln aus mündlich oder schriftlichem Umlaufe“, какъ Езекиа „написалъ“ Притчи, писавъ Псалмы... то —: ein wirkliches Abfassen“... то наконецъ: Eintragen in den Kanon“ (Geschichte, II, 94). Dawidson (The Canon of The Bible, London 1878, 29) признаетъ за словомъ נבд по крайней мѣрѣ два смысла—авторство и изданіе, Furst (Der Kanon des A. T., s. 133) понимаетъ נבд въ смыслъ редактированія.—Съ такимъ пониманіемъ, никакъ не можеть согласиться Schürer (Real-Encyklopädie, I, II, s. 418). Онъ возражаетъ

ѳана (версія 1-я) гл. читаемъ: „книга Притчей Соломоновыхъ, Пѣснь Пѣсней и книга Екклесіастъ были схоронены, ибо онѣ содержатъ басни и не принадлежатъ къ свящ. Писанію, поѣтому встали и схоронили: только когда пришли люди Великаго Собора, они истолковали ихъ“¹⁾... Кромѣ того, мужамъ Великой Синагоги приписывается составленіе молитвъ для богослуженія. У І. Сираха уже встрѣчаются (VII, 14) предостереженія отъ измѣненія и повторенія молитвъ, что указываетъ на твердо установленныя молитвы. Учитель 3 в. по Р. Хр. Р. Іохананъ причисляетъ сюда 18 благословеній²⁾, славословія предъ и послѣ принятія пищи и др. Мужамъ Великой Синагоги приписывается обычай молиться три раза въ день³⁾. Мужамъ же Великой

прежде всего противъ „многообразнаго смысла“ נכתב со стороны Perzfeld'a, а утверждаетъ, что нельзя здѣсь понимать слово נכתב въ смыслѣ редактированія или внесенія въ канонъ, ибо мнѣніе объ участіи Великой Синагоги въ заключеніи канона книгъ есть мнѣніе позднѣйшее. Изобрѣтателемъ его былъ въ XVI в. (1538 г.) Илія Левитъ (стр. 416). „О заключеніи Канона предварительномъ или окончательномъ въ Ваба-Ватра 14b, 15a пѣтъ рѣчи, но только (говорится) о составленіи писаній“ (с. 418). Что же касается нашей русской литературы, то, напр. *Давидовъ*, для котораго было весьма важно установить смыслъ слова נכתב, колеблется между тѣмъ и другимъ пониманіемъ. Въ одномъ мѣстѣ (Христ. Чтеніе. 1895, VIII, 534) онъ говоритъ: „Естественнѣе всего признать обычный переводъ *Кетову* чрезъ „написали“— правильнымъ, и нужно полагать, что употребившій этотъ глаголъ разумѣлъ *окончательное писаніе* всѣхъ книгъ Писанія, безразлично, было ли это сдѣлано авторомъ, или редакторомъ известной книги“. Въ другомъ мѣстѣ („Исторія ветхозавѣтнаго канона, стр. 107) онъ пишетъ: „Необходимо признать, что выраженіе „написалъ“ (נכתב) употреблено въ отрывкѣ не только въ смыслѣ составленія той или другой свящ. книги, но и въ смыслѣ собранія, приведенія въ порядокъ, вообще редактированія книги“. Проф. *Юнгеровъ* (Общее историко-критическое введеніе въ свящ. ветхоз. книги. Кананъ. 1902, 80) переводитъ נכתב словомъ „издали“. Вообще вопросъ объ участіи Великой Синагоги въ Канонѣ свящ. книгъ не поддается окончательному уясненію. Самымъ естественнымъ или натуральнымъ толкованіемъ слова נכתב намъ кажется выше приведенное объясненіе Герцфельда.

¹⁾ Герцфельдъ, „Талмудъ“. Книга 7. Чл. 10, стр. 7.

²⁾ См. *Wünsch B. T. R. I.*, s. 520, приведено выше.

Синагоги приписываются работы надъ текстомъ свящ. книгъ, объ исправленіи и восполненіи его ¹⁾, объ устраниеніи антропоморфизмовъ и антропотеизмовъ ²⁾ и т. п. Къ мужамъ же Великой Синагоги возводится происхожденіе мидрашей, галахи и агады ³⁾.

Теперь намъ нужно коснуться весьма важнаго вопроса о томъ, какой характеръ носила дѣятельность мужей Великой Синагоги и какимъ направленіемъ отличались въ частности занятія книжниковъ.

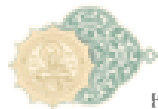
На основаніи талмудическихъ данныхъ, относящихся ко времени *Tana'im* (отъ 150 г. до Р. Хр. по 200 послѣ Р. Хр.). мы должны различать три періода въ исторіи Великой Синагоги: 1) дѣятельность книжниковъ (соферимъ), 2) дѣятельность старѣйшихъ (зекенимъ) и 3) дѣятельность остатка Великой Синагоги ⁴⁾. Не поддается уясненію, что собственно нужно разумѣть подъ дѣятельностью *Sekenim*, будто бы пришедшей въ извѣстномъ смыслѣ на смѣну успѣ-

¹⁾ „Рав. Симонъ, говорится въ Иерусалимской гемарѣ, спрашиваетъ имя р. Іисуса бенъ Леви: почему учѣныя, современные реставраціи храма, называются мужами Великой Синагоги? Потому что они возстановили религиозное величіе по древнему образу. Р. Фенеесъ (Pinchas) говоритъ, что Моисей установилъ слѣдующую формулу, которая находится въ молитвѣ *amida*: Богъ великій, сильный, страшный. Іеремія не упомянулъ послѣдняго свойства. Онъ говоритъ: *сильный*, потому что, по его мнѣнію (*selon lui*), прилично такъ называться такому, кто въ молчаніи предстоитъ на развалинахъ храма. Почему онъ не назвалъ его страшнымъ? Потому, что нѣтъ ничего страшнаго, кромѣ святилища, какъ и сказано: *страшенъ ты, Боже, во святилищѣ твоємъ* (Пс. LXXV, 36). Давидъ сказалъ: „Богъ великій и страшный“, но не сказалъ „сильный“; Его сыны въ оковахъ, гдѣ же Его сила? Но почему назвалъ онъ Его страшнымъ? Вспоминалъ чудеса, слѣданныя для него въ пылающей печи. Только мужамъ Великой Синагоги удалось возстановить славу Іеговы въ прежнемъ блескѣ, и они снова произнесли формулу: „Богъ великій, сильный и страшный“. *Fr. Berakboth*, Chap. VII, 4 у *Schwab'a*, t. I. p. 134; ср. p. 362—363; t. II, V, 3.

²⁾ *Hamburger*, R. E. Heft, 3, s. 322

³⁾ *Jerusch. Shekalim*, Chap. V, 1; *Schwab*, t. 5. Ср. *Hamburger*, R. E. Heft, 3, s. 322.

⁴⁾ *Hamburger*, R. E. Heft, 3, s. 322—323.



ленной дѣятельности книжниковъ. Можетъ быть, здѣсь имѣется въ виду наступленіе греческаго господства, съ ка-кого времени, по словамъ Эвальда ¹⁾, внутреннее самоуправленіе много выиграло, получило новыя права и полномочія. Наоборотъ, книжничество, преслѣдовавшее свои спеціальныя задачи по отношенію къ закону, встрѣтило въ лицѣ эллинизма непримиримаго и весьма опаснаго врага. „Строгой, освященной чрезъ множество религіозныхъ обязанностей жизни свѣтскій соблазнъ греческаго міра бросилъ вызовъ навсегда (*un eternal defi*), и священники и главы націи, поставленные судьбою или своимъ положеніемъ предъ роскошью и удовольствіями, не замедлили увлечься, встать на предосудительный путь и нарушить предѣлы закона. Великая Синагога раскололась, и Симеонъ Праведный, который закончилъ 3 в. и началъ 2-й, представляется намъ однимъ изъ послѣднихъ могикановъ (соб. *un des derniers debris*) этой Синагоги“ ²⁾. Послѣ Симеона первосвященническую должность заняли люди, порочущіе первосвященническое достоинство и іудейскую націю.—Книжничество, какъ извѣстно, далеко пережило Великую Синагогу. Въ развитіи собственнаго книжничества различаютъ три періода: 1) періодъ соферимъ, отъ Ездры до конца существованія Великой Синагоги, 2) періодъ учителей закона, *Tannaïm* и 3) періодъ *amaraïm* ³⁾. Характеръ и направленіе дѣятельности „соферимъ“ опредѣлялись запросами времени и соответствующей задачею ихъ, какъ прямыхъ продолжателей дѣла Ездры. Кратко задача эта состояла въ томъ, чтобы научить народъ закону Іеговы, т. е. *объяснить, растолковать* законъ, сдѣлавшійся непонятнымъ въслѣдствіе измѣненій въ языкъ, оградить законъ и сохранить народъ отъ вліянія всего ино-

¹⁾ *Ewald, Geschichte*, t IV, s. 217.

²⁾ *Darcnbourg, Essai*, s. 41.

³⁾ *Hamburger, R. E. Heft 3*, s. 344.

земнаго и, наконецъ, провести законъ въ жизнь народа¹⁾. Примѣнительно къ указанной задачѣ, съ самаго начала направление книжничества опредѣлялось, какъ *номистическое*²⁾. Эта номистическая дѣятельность должна была носить характеръ простого *перифраза закона*, яснаго изложенія и истолкованія, такъ какъ требовалось прежде всего прямое разъясненіе собственнаго смысла писанія, *буквальное толкованіе*. Тамъ оно и было съ самаго начала: „читали изъ книги, изъ закона Божія, внятно и присоединяли толкованіе, и народъ понималъ прочитанное“ (Неем. VIII, 8). И первые учителя или книжники владѣли всѣми средствами, чтобы удовлетворить этой живой потребности. Они были близки ко времени пророковъ и боговдохновенныхъ дѣятелей на пивѣ израильскаго народа и нѣкоторымъ образомъ они еще жили духомъ того времени, въ которое произошли свящ. Писанія В. Завѣта и слѣдовательно глубже посвящены были въ тайны *исторіи* В. Завѣта, нежели толкователи позднѣйшихъ временъ“³⁾. И въ дошедшихъ до насъ отъ I-го в. по Р. Хр. targумахъ Онкелоса и Ионаана мы видимъ явное подтвержденіе сказаннаго о болѣе или менѣе строгомъ слѣдованіи началамъ буквальнаго толкованія.—Но разумѣется, книжничество не могло остановиться на этой ступени (буквальнаго толкованія закона), если только оно не хотѣло от-

¹⁾ Обращеніе къ Богу и Его Закону послѣдовало еще въ плѣну Вавилонскомъ. Но іерусалимскіе іудеи, вслѣдствіе неумѣреннаго увлеченія мессіанскими чаяніями, на время какъ бы заглушили въ себѣ потребность знать и исполнять законъ Іеговы, отъ чего жизнь ихъ пришла въ расстройство. Но Ездръ удалось пробудить эту потребность, и тогда народъ съ удвоенной энергіей устремился къ познанію закона Іеговы. Здѣсь то и лежитъ источникъ зарожденія Іерусалимскаго книжничества. См. *Schurer, Geschichte*, II, s. 313 и дал.; *Girrer, Das Jahrhundert des Heils, Stuttgart*. 1838, t. I, s. 129. *Корсунскій*, Іудейское толкованіе, стр. 32 и дал. особ. 9; *Ананьевскій*, Состояніе просвѣщенія (Труды. 1865, VIII, стр. 396—397).

²⁾ *Корсунскій*, Іуд. Толкованіе, стр. 86.

³⁾ *Корсунскій*, Іуд. Толкованіе, стр. 100.

казаться отъ своего положенія быть во главѣ народной жизни¹⁾. Послѣ того какъ со смертію пр. Малахіи, по талмуд. выраженію „печати пророковъ“, угасъ пророческій духъ въ Іудеѣ, книжники не гласно, но непрерываемо явились замѣстителями ихъ, руководителями народа. Къ нимъ обращались за разрѣшеніемъ сомнительныхъ случаевъ и спорныхъ вопросовъ; отвѣтъ требовался на основаніи закона. Но ни одинъ законъ не можетъ быть настолько положъ и подробенъ, чтобы содержать указаніе на всевозможныя комбинаціи и коллизіи въ живой жизни. Тѣмъ болѣе этого нельзя было ожидать отъ закона Моисеева, „даннаго около 15 вѣковъ тому назадъ при совершенно иныхъ условіяхъ жизни“²⁾. Чтобы дать разумное рѣшеніе всѣмъ обращающимся, чтобы отвѣтить на всѣ запросы и потребности жизни, книжникамъ нужно было углубиться въ содержаніе закона, изучить его во всѣхъ подробностяхъ, чтобы, не затрудняясь въ каждомъ данномъ случаѣ, находить въ законѣ нужныя общія положенія, изъ которыхъ бы можно было вывести частныя правила, или отыскивать аналогичные случаи, подъ которые можно было бы подводить разсматриваемые вопросы. Но этого было недостаточно. Приходилось обращаться къ устному преданію или даже узаконять существующіе обычаи³⁾. Возбуждаемые вопросы могли относиться не только къ текущей жизни или прошедшей, но и къ будущей, напр. вопросы о судьбѣ израильскаго народа и другихъ народовъ, о Мессіи и пр. Чтобы дать отвѣты на вопросы послѣдняго порядка, нужно было изслѣдовать, кромѣ закона, и историческія писанія и пророческія книги. Вотъ почему книжникамъ

¹⁾ Hamburger, R. E. Heft 3, s. 323, даже не считаетъ этихъ толкователей закона (ספרנים) за настоящихъ книжниковъ (סוֹפְּרִים).

²⁾ Ср. Strack, у Herzog'a R. E. t. IX (1881), s. 749 Schurer, Geschichte, II, s. 320 и дал.

³⁾ См. Schurer, Geschichte, II, s. 323.



съ теченіемъ времени пришлось нѣсколько измѣнить, расширить первоначальное помистическое направленіе¹⁾. Здѣсь лежить начало для галахи и агады. Развитіе или раскрытіе книжниками закона, примѣнительно къ разнообразнымъ случаямъ жизни, носитъ названіе, по раввинскому слововыраженію, *halacha*²⁾. А изученіе и составленіе священно-историческихъ и религіозно-назидательныхъ отдѣловъ писанія называется *agada*³⁾. Самому процессу развитія галахическихъ или агадическихъ положеній усваиваютъ имя *midrasch*⁴⁾. Ми-трашъ былъ двухъ родовъ—галахическій и агадическій. *Галахическаго ми-драша* мы уже отчасти касались. Онъ состоялъ изъ извѣстнаго рода толкованія или объясненія закона: раскрытія общихъ положеній и выведенія изъ нихъ частныхъ специальныхъ, изъ подыскиванія аналогій въ законѣ и подведенія къ нимъ данныхъ обстоятельствъ и т. п. Здѣсь открывалось широкое поле для всевозможныхъ разсужденій и выводовъ. Въ тѣхъ случаяхъ, когда относительно разсматриваемыхъ явленій нельзя было найти никакого указанія

¹⁾ Поэтому никакъ нельзя согласиться съ тѣми, которые порицаютъ книжниковъ за то, что они не остались на почвѣ буквального пониманія и толкованія закона. Ср. *Корсунскій*, *Иуд. толкованіе*, стр. 106 и дал.

²⁾ Слово еврейское *הלכה* происходитъ отъ корня *הלך*, что значитъ „ходить, идти, распространяться, развиваться“. Производное слово *הלכה* означаютъ веденіе, управленіе, положеніе, законъ, норма жизни. Такъ говорится о „нормахъ мірового порядка“ (*הלכות דין ארצ*)... Въ первый разъ встрѣчается это слово въ ученыхъ изслѣдованіяхъ знаменитаго равви Гилзела I (за 100 л. до разрушенія храма). *Hamburger*, *Heft*, 3, s. 338—339. Ср. *Schürer*, *Geschichte*, 2, s. 330.

³⁾ Слово *הגדה* или *הגדה* есть слово арамейское, происходитъ отъ глагола *גדה*, сказать, разсказать, сообщить—и означать: разсказъ, сказаніе (*Sage*), сочиненіе (*Dichtung*). *Hamburger*, *R. E.* *Heft*, 1, s. 19. Ср. *Schürer*, *Geschichte*, II, s. 338—339, *Not.* 26.

⁴⁾ Названіе *מדרש*, изслѣдованіе, толкованіе, обстоятельное изложеніе.—происходитъ отъ корня *דרש*, соб. слѣдить, искать, потомъ—изслѣдовать, испытывать. См. *Herzog*, *R. E.*, t. IX, s. 748—749.



въ законѣ, даже самаго отдаленнаго, обращались къ обыкновену праву, къ устному преданію. Здѣсь приходилось прибѣгать къ казуистическимъ разсужденіямъ и тончайшимъ умозаключеніямъ. Эти приемы или способы толкованій съ теченіемъ времени разрастаются въ цѣлую талмудическую науку¹⁾. Указываютъ цѣлыхъ пять источниковъ, изъ которыхъ образовывалась постепенно halacha; 1) пятокнижіе, писанный законъ, thora; 2) устные традиціи; 3) нормы или положенія, добытыя путемъ вывода чрезъ разъясненіе писанія; 4) существующіе нравы и обычаи и, наконецъ, 5) даже сама текущая жизнь (Herkommen, Zeitliches)²⁾. Отсюда видно, что нельзя согласиться съ *Ширеромъ*, который противопоставляетъ тору и галаху и говоритъ, что галаха означала лишь обычное право (Gewohnheitsrecht)³⁾. *Гаибургеръ*, наоборотъ, доказываетъ⁴⁾, что имя—halacha—прилагалось ко всякому закону вообще. Для обозначенія же различныхъ частей закона существовали особые эпитеты, которые и прилагались къ слову halacha въ нужныхъ случаяхъ. Такъ пятокнижіе называлось חֻמְשֵׁת הַתּוֹרָה (Eigentliche Halactoth); древнія устные (положенія) узаконенія—הַלְכַת מֹשֶׁה לְסִינַי („mosaisch sinaitische Halachoth“); „Alte Halachoth“, „Spätere Halachoth“ и т. п. Содержаніе галахи было очень разнородное: оно касалось не только вопросовъ духовныхъ, религіозныхъ, но простиралось на дѣятельность политическую и социальную⁵⁾. *Агадическій мидрашъ* представлялъ собою „разработку исторіи и рели-

¹⁾ Ср. *Schürer, Geschichte*, II, s. 320—322.

²⁾ *Hamburger, R. E. Heft*, 3, s. 339.

³⁾ *Schürer, Geschichte*, II, s. 332.

⁴⁾ *Hamburger, R. E. Heft*, 3, s. 339.

⁵⁾ *Hamburger, R. E. Heft*, 3, 340.

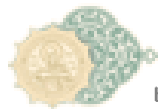


гібно-этических частей писанія“). Въ то время, какъ галахическій мидрашъ всегда имѣлъ исходную точку въ текстѣ писанія и уже отсюда дѣлалъ различные выводы,—агадическій же мидрашъ не изъ текста исходилъ, но самъ изъ различныхъ источниковъ многое приносилъ въ текстъ, подгонялъ къ нему, восполняя его²⁾). Но въ общемъ и здѣсь наблюдается тотъ же процессъ развитія, что и въ галахическихъ мидрашахъ: исторія перерабатывается, различные данныя, заимствованные изъ текста, комбинируются всячески другъ съ другомъ, одно другимъ восполняется; или, при обработкѣ религіозно-назидательныхъ частей Св. Писанія, изъ отдѣльныхъ частей пророковъ формулируются догматическія положенія пророческаго ученія, соединяются другъ съ другомъ и такимъ образомъ получается „eine Art von dogmatischen system“³⁾). Какъ на самый богатый мидрашъ исто-

¹⁾ *Schurer*, Geschichte. II, s. 338.

²⁾ „Такъ, напримеръ, когда писатель первой Маккавейской книги, изобразивъ бѣроломство Алкима, обнаружившееся въ убійствѣ шестидесяти изъ Асидеевъ съ формулою: *какъ сказано въ писаніи*, приводитъ изреченіе пс. 78. 2, 3: *тыла святыхъ твоихъ и кровь ихъ пролили вокругъ Иерусалима, и некому было поглотить ихъ* (1 Макк. VII, 16. 17), то здѣсь очевидно онъ отличаетъ сказанное въ писаніи отъ своего разсказа. Писатель книги Товитъ, сообщивши о томъ, что Товитъ въ день Пятидесятницы „ѣлъ хлѣбъ свой въ скорби“ (II, 5) добавляетъ отъ имени Товита: „и вспомнилъ я пророчество Амоса, какъ онъ сказалъ: праздники ваши обратятся въ скорбь, и всѣ увеселенія ваши въ плачъ“ (2, 6 ср. Ам. 8, 10).. Если мы обратимся теперь къ собственному смыслу цитованныхъ въ книгѣ Маккавейской и Товитъ мѣстъ, то увидимъ, что цѣль цитации нисколько не противорѣчитъ этому смыслу, хотя конечно ни исалияствъ не имѣлъ въ виду Асидеевъ, ни прор. Амосъ скорби Товита въ праздникъ Пятидесятницы. Первый изображалъ слѣды вторженія Халдеевъ въ Палестину при Навуходоносорѣ, а послѣдній—грядущій судъ Іеговы надъ Израильтянами за ихъ постоянное неповиновеніе Его заповѣдямъ“. „привносимые въ библейское содержаніе сторонніе элементы поставлены были въ отношеніе къ этому содержанію уже заведомо не какъ однородные съ нимъ, а какъ сторонніе ему. Сущность дѣла теперь была въ такомъ или иномъ обоснованіи этихъ стороннихъ элементовъ писателемъ“ (курсивъ автора). *Корсунскій*, Иудейское толкованіе, 20. 19.

³⁾ *Schurer*, Geschichte, II, s. 33 p.



рической агады Ширеръ указываетъ на книги Паралипоменонъ въ ихъ отношеніи къ книгамъ Царствъ, а изъ болѣе поздняго времени книгу Юбилей въ ея отношеніи къ кн. Бытія. Если весьма широко и многообразно было содержаніе галахи, то агаду нужно назвать прямо энциклопедіей книжничества. Въ этомъ убѣждаетъ простой перечень предметовъ агады. „Мы различаемъ, говоритъ *Галибургеръ*, при перечисленіи различныхъ темъ агады два класса: а) первая и б) вторая (темы). Къ первымъ принадлежатъ: 1) *переводъ и объясненіе библіи* и относящіяся сюда науки: географія, исторія, грамматика, генеалогія, полемика и апологетика; 2) *этика*: изреченія морали, здравого смысла и мудрости, рѣчи утѣшенія и увѣщанія въ различныхъ видахъ... 3) *догматика и культъ*, какъ ученіе о Богѣ, мірѣ, человѣкѣ, воздаяніи, откровеніи, законѣ, преданіи, богослуженіи; 4) *таинственное ученіе*: кабала, демонологія, астрологія, волшебство и др.; 5) молитвы. Другія темы суть: *Естественно-знаніе*: 1) астрономія, геологія, зоологія, ботаника и др.; 3) свѣдѣнія о странахъ, государствахъ и народахъ; 3) математика и арифметика; 4) философія и психологія и 5) филологія“¹⁾. Разработка закона и исторіи не могла быть кабинетною, такъ какъ законъ долженъ былъ получить общее признаніе или, по крайней мѣрѣ, признаніе большинства. Въслѣдствіе этого „весь процессъ образованія права совершался въ формѣ устныхъ разсужденій книжниковъ другъ съ другомъ. Признанные авторитеты не только собирали вокругъ себя учениковъ, чтобы наставлять ихъ въ законѣ, но дебатировали между собою законническіе вопросы“²⁾.

Какъ на образецъ довольно чистой галахи и возвышенной агады можно указать на многія мѣста изъ книги Инсуса

¹⁾ *Humburger, R. E. Heft. I s. 19--20.*

²⁾ *Schurer, Geschichte, II, s. 321.*

с. Сираха. Здѣсь на ряду съ увѣщаніями, убѣжденіями и побужденіями исполнять законъ, заключается и прямое развитіе постановленій закона Моисея, напр. объ обязанностяхъ къ священнослужителямъ ¹⁾, къ рабамъ ²⁾, объ обязанностяхъ дѣтей въ отношеніи къ родителямъ ³⁾ и др. Но и начала агады проглядываютъ довольно ясно въ той же книгѣ Іисуса Сираха, особенно въ послѣдней части ея, исторической, начиная съ главы 44. Такова, напр., попытка точнѣе опредѣлить личность Эноха, о которомъ такъ не ясно сказано въ кн. Бытія ⁴⁾. Такой же характеръ носитъ его повѣствованіе о Ноѣ (44, 16), Моисеѣ (45, 1..), Ааронѣ (45, 7 и др.). Уже самое раздѣленіе книги на двѣ части—правоучительную и историческую наводитъ на мысль, что авторъ книги, самъ убѣжденный книжникъ, хотѣлъ въ своемъ произведеніи дать примѣры галахическаго и агадическаго толкованія (мидрашъ) писанія, и образцы его очень хороши. Въ дальнѣйшемъ развитіи галахи и агады утратилась первоначальная чистота и вѣрность писанію.

Такъ какъ главнѣйшій интересъ постѣ плыннаго іудейства, особенно іерусалимскаго со времени Ездры-Несміи, сосредоточивался на законѣ и такъ какъ изслѣдованіе закона происходило первоначально въ устныхъ собесѣдованіяхъ книжниковъ другъ съ другомъ, то понятно, почему мы отъ разсматриваемаго времени имѣемъ очень мало письменныхъ памятниковъ. Весьма вѣроятно, къ данному времени относятся—книги Есфирь, Товитъ, Іудифъ, кн. Іисуса сына Сираха, это книги палестинскаго происхожденія ⁵⁾,—

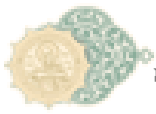
¹⁾ Гл. VII, 31—34. Ср. Исх. XXIX, 26—28; Лев. VII, 29—36.

²⁾ Гл. VII, 21—23, ср. Исх. XXI, 2; Вт. XV, 12.

³⁾ Гл. III, 1—16. ср. Исх. XX, 12; XXI, 17; Вт. V, 16; Лев. XIX, 3.

⁴⁾ Быт. V, 22. 24. ср. I. Свр. XLIV, 15.

⁵⁾ *Schüler*, *Geschichte* (1898), т. III, с. 135 и дал. *Смирновъ*, Мессіанскія ожиданія и вѣрованія іудеевъ около времени Іисуса Христа. Казань, 1899 г., стр. 14 и дал.



и переводъ LXX и книга премудрости Соломона памятники александрійскаго происхожденія. Анализъ содержанія этихъ книгъ открываетъ въ нихъ новые элементы ученія и еще неизвѣстныя ранѣ теченія іудейско-богословской мысли. Очевидно іудеи не вполне сохранились отъ вліянія народовъ, съ которыми имъ пришлось столкнуться въ плѣну. Мы разумѣемъ вліяніе *ассириовавилонское*, отразившееся главнымъ образомъ на технической сторонѣ толкованія, *персидское*, положившее свой отпечатокъ на самой созерцательной сторонѣ умственной дѣятельности книжниковъ (особенно въ ангелологіи и демонологіи), а затѣмъ и въ толкованіи—и, наконецъ, отчасти *эллинистическое*, отразившееся преимущественно на талмудической миологіи и, кромѣ того, на нѣкоторомъ облагороженіи представленій и выраженій, касающихся Божества и божественнаго¹⁾. Схему новаго развитія іудейскаго богословія должно представлять себѣ такъ. Столкнувшись въ Вавилонскомъ плѣну съ язычествомъ, уже приходившимъ въ упадокъ, лицомъ къ лицу, іудеи почувствовали къ нему вмѣсто прежняго увлеченія полное отвращеніе (конечно, не всѣ) и всячески старались и сами устранились и свое ученіе отгородить отъ языческаго вліянія. Стремясь къ тому, чтобы какъ можно меньше находить на язычниковъ, іудеи начали развивать свое ученіе по противоположности съ языческимъ. Если по представленію язычниковъ боги были близки къ людямъ, какъ бы жили между нами въ непосредственной близости, принимали отъ нихъ дары и жертвы, то іудеи старались развить противоположную идею о безконечной высотѣ Божества надъ міромъ и людьми. Богъ началъ представляться іудейскому сознанію отрѣшеннымъ отъ міра, далеко живущимъ, находящимся на небе-

¹⁾ Ср. Корсунскій, Іуд. толкованіе, стр. 108 *Grueter*, Das Jahrhundert des Heils th. I, Stuttgart. 1838, s 129.

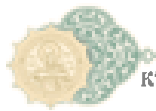
сахъ. Слѣдовательно, въ представленіе о Богѣ вносится идея трансцендентности ¹⁾. Удаленіе Бога отъ людей и міра повлекло за собою *устраненіе антропоморфизмовъ*, которые въ весьма достаточномъ количествѣ встрѣчались въ словѣ Божіемъ. Вслѣдствіе всего того, вмѣсто первоначальной близости между Богомъ и человѣкомъ, образовалось большое разстояніе между ними, прямо бездна. Но съ этимъ никакъ не могло примириться практическое іудейское сознаніе, которое желало, чтобы Богъ былъ близокъ къ жизни своего народа. принималъ въ ней участіе, видѣлъ бы дѣйствія людей и помогалъ бы имъ ²⁾. Это сознаніе побуждало іудеевъ чѣмъ либо заполнить образовавшееся пустое разстояніе между Богомъ и человѣкомъ ³⁾. Здѣсь то и является на помощь *плотонизмъ*, предлагающій цѣлый міръ посредствующихъ идей ⁴⁾ (іуменовъ) и отчасти *паренизмъ* съ его богато развитымъ ученіемъ объ ангелахъ и демонахъ. Правда, ученіе объ ангелахъ и демонахъ было свойственно іудейской религіи. Но оно не привлекало ранѣе къ себѣ особаго вниманія и было въ не развитомъ состояніи. Теперь оно быстро начинаетъ развиваться, пользуясь, повидимому, готовымъ матеріаломъ.—Но все эти новыя теченія въ іудейскомъ богословіи относятся къ болѣе позднему времени. Теперь замѣчаются только первые слабые слѣды въ наименованіи Іеговы преимущественно Богомъ неба. Несомнѣнно болѣе сильному стороннему вліянію подверглись іудеи разсѣянныя,—и именно жившіе въ Александріи. Эллинизмъ настолько сильно кос-

¹⁾ Baldensperger, Die Messianisch. Apokalyptischen Hoffnungen des Judenthums, Strassburg, 1903, s. 57 и дал.

²⁾ Ed. Riehm, Alttestamentliche Theologie, Halle. 1889, s. 378

³⁾ Cp. Baldensperger, Das Selbstbewusstsein Jesu im Lichte der messianischen Hoffnungen seiner Zeit. Strassburg. 1892, s. 49 и дал. Cp. Die m. ap. Hoffnungen, s. 64 и дал.

⁴⁾ Cp. Riehm, Alttest. Theolog. s. 379. Cp. Baldensperger, Selbstbewusstsein, s. 46—47



нулся ихъ, что уже въ III в. потребовался для нихъ переводъ свящ. книгъ на греческій языкъ ¹⁾). Значеніе перевода

¹⁾ Свѣдѣнія относительно перевода LXX заимствуются изъ письма по извѣстнаго александ. іудея, скрывшагося подъ греческимъ именемъ Аристеса, къ его брату Филократу. Свѣдѣнія эти повторяются у I. Флавія, Филона и христіанскихъ писателей.—Повѣствованіе о пер. LXX извѣстно. Димитрій Фалерійскій, бібліотекарь Александр. бібліотеки, основанной Птоломеемъ Лагомъ, въ своихъ заботахъ объ увеличеніи количества книгъ сдѣлалъ представленіе ц. Птоломеемъ Филодельфу (285—246 г. до Р. Хр.), что важно было бы приобрести для бібліотеки списокъ законовъ іудейскихъ (τὰ τῶν Ἰουδαίων νόμους) на общедоступномъ греческомъ языкѣ. Царь исполнѣ раздѣлялъ изгладъ своего бібліотекаря и написалъ письмо периссыящъ Елеазару, въ которомъ просилъ прислать въ Александрію мужей, хорошо знающихъ греческій языкъ для перевода свящ. евр. книгъ. Первоси. Елеазаръ отправилъ 72 старца, которые совершили переводъ въ 72 дня. Переводъ этотъ былъ одобренъ и принятъ.—До XVI в. сказаніе это принималось за несомнѣнно историческое. Затѣмъ было подвергнуто критикѣ относительно мотивовъ перевода, происхожденія переводчиковъ и продолжительности работы переводчиковъ. Результаты критики таковы. Причины, вызвавшія переводъ, лежатъ глубже простаго желанія пополнить Александр. бібліотеку недостающими книгами. Переводъ нуженъ былъ для александ. іудеевъ, уже начинавшихъ забывать свой родной языкъ (Ср. Пр. Корсунскій, Переводъ LXX. Его значеніе въ исторіи греческаго языка и словосности Сергѣевъ Носадъ. 1898 г., стр. 87. (Ср. Его-же, Іудейское толкованіе, стр. 15. Frankel, Vorstudien zu der Septuaginta Leipzig. 1841, s. 9; Носнххоог Д. В., Книга Премудрости Соломона, стр. 255). Возможное возраженіе,—какъ могло произойти, что іудеи чрезъ 50 лѣтъ, по переселенія ихъ въ Египетъ уже начали забывать свой родной языкъ,—Франкель (стр. 9) рѣшаетъ такъ, что уже во времена I-го храма между іудеями и египтянами происходило живое общеніе и заключались союзы (ср. пр. Осію, Исаію). Весьма много іудеевъ переселилось въ Египетъ послѣ разрушенія храма (Іерем. XXVI, 21; XLII). Впрочемъ, арх. Иосифъ („Исторія іуд. народа“, 212—243), въ числѣ главныхъ мотивовъ перевода выставилъ и миссіонер. стремленія іудеевъ. Они заигнчили въ гробахъ усиленное исханіе высшаго удовольстворенія запросовъ души и сердца („Елины премудрости ищутъ“) и въ своихъ книгахъ пытались дать удовольствореніе этимъ запросамъ. Слѣд., переводъ LXX нуженъ былъ и для эллиновъ и долженъ былъ привѣтствоваться ими какъ весьма желательное явленіе.—Вопросъ относительно переводчиковъ рѣшается въ томъ смыслѣ, что они могли быть по своему происхожденію только александрійскіе іудеи. Палестинскіе іудеи еще не могли къ этому времени такъ хорошо познакомиться съ греческимъ языкомъ, чтобы вѣяться и хорошо выполнять такое трудное и великое дѣло, какъ переводъ

LXX для характеристики внутреннего настроенія іудейскаго народа разсматриваемаго времени заключается въ томъ, что нѣкоторыя его отступленія¹⁾ отъ подлинника, очевидно намѣренныя, обнаруживаютъ образъ мыслей іудеевъ того времени. Общая ихъ тенденція состоитъ въ томъ, чтобы „устранить всѣ слишкомъ человѣческія выраженія о Богѣ“²⁾. Такъ въ кн. Числъ 11, 8 къ словамъ: „устами къ устамъ говорю Я съ нимъ (Моисеемъ)“ прибавлено „ἐν αἰῶνι“, что соответствуетъ платоновскому выраженію „въ воображеніи“ („въ представленіи“, in Vorstellung“) отсюда все видѣніе Іеговы получаетъ визионерное значеніе. Дальнѣйшія слова этого стиха „образъ Господа“ (צֶמַח עֲרֹפֹת) измѣнены въ „δοξά κυρίου“. Ис. 17 (LXX, 16), 15 слова: „буду взирать на лицо Твое“ измѣнены въ: „явлюся лицу Твоему“,—и слова „буду насы-

щать. книгъ. Да по своему тогдашнему направленію они и не желали этого; а сдѣланный переводъ подвергся строгому осужденію съ ихъ стороны. Кромѣ того, особенности перевода въ языкѣ, въ образѣ представленія изобличаютъ египетское происхожденіе переводчиковъ (*Корсунскій*, Переводъ LXX, 62—70: іудейское толкованіе, стр. 14; *Архим. Іосифъ*, стр. 210—211).—Сказаніе Аристеевъ о совершеніи перевода въ 72 дня—рѣшительно отвергается, какъ неѣмкое. Время перевода полагается между 285—221 гг. (*Корсунскій*, Переводъ LXX, стр. 42, 51—61). Весьма важное значеніе въ рѣшеніи этого вопроса имѣютъ слова переводчика (въ прологѣ) кн. Іисуса сына Сирахова. Онъ говоритъ, что „ἐν τῷ ὁυδὼς καὶ τριακοστῷ ἔτει τοῦ Εὐεργέτου βασιλέως παραγεννηθεὶς εἰς Αἴγυπτον“ и нашедъ здѣсь „списокъ“ (ἀφ' ὁμοίων), содержащій въ себѣ не малое ученіе; подъ „спискомъ“ разумѣются здѣсь по контексту рѣчи „ὁ νόμος καὶ αἱ προφητεῖαι καὶ τὰ λοιπὰ τῶν βιβλίων“... Слова „на 38-мъ году при Еввергѣ царѣ“... большинство понимаетъ не въ смыслъ указанія жизни переводчика книги Іисуса с. Сирахова, а въ смыслъ года царствованія Птоломея III Евверга (247—222) *Корсунскій*, Переводъ LXX, 37 и далъ *Арх. Іосифъ*, История, стр. 212.

¹⁾ Перечисленіе всѣхъ отступленій LXX отъ оригинала см. у Frankel'a, Vorstudien zu der Septuaginta, s. 64 и далъ *Корсунскій*, Переводъ LXX, стр. 84—96.

²⁾ *Langen*, Das Judenthum in Palastina zur Zeit Christi. Freiburg, 1866, s. 202

пцаться образомъ Твоимъ“—въ „насыщуся... славѣ твоей“. Ср. Пс. 63 (LXX, 62), 3. Въ кн. Ис. XXXVIII, 11, въ евр. стоитъ: „не увижу Господа на землѣ живыхъ“ переводчики написали „не узрю спасенія Божія на земли живыхъ“. Слишкомъ человѣческимъ звучало для LXX пер. XIX, 3: „Моисей вззошелъ къ Богу“. Поэтому они поставили: „Моисей взыде на гору Божию“¹⁾ и мн. др.

Слѣдовательно, наиболѣе опредѣленные данныя объ измѣненіи іудейскаго ученія о Богѣ въ смыслъ трансцендентнаго представленія о Немъ, устраненіи антропоморфизмовъ и т. п. мы имѣемъ изъ разсматриваемаго времени для александрійскихъ іудеевъ²⁾. Что же касается палестинскихъ іудеевъ, то они въ описываемое время почти исключительно были увлечены закономъ. Для нихъ чрезвычайно характерны въ данное время слѣдующія слова апок. Варуха: „*пророки теперь почили ...и не осталось у насъ ничего, кромѣ крѣпкаго* (Шаддан) *и Его Закона*“, 85, 3. Закономъ они и занимались, такъ что пророки дѣйствительно были для нихъ „почившими“. Отсюда понятно, почему ученіе о Мессіи въ разсматриваемое время отъ плѣна Вавилонскаго, точнѣе послѣ прор. Аггея и Захаріи, не только не развивается далѣе, но какъ-бы совершенно стоитъ въ тѣни³⁾. Оживленіе въ мес-

¹⁾ *Langen*, *Das Judenthum in Palastina*, s. 203—204.

²⁾ Въ представленіи александрійскихъ іудеевъ о Богѣ и Мессіи даже въ разсматриваемое время замѣтны значительные слѣды вліянія греческой философіи. Особенно они видны въ книгѣ Премудрости Соломона См. *Поспѣловъ Д. В.* стр. 202 и дал. ср. 270—271. Характерны въ данномъ случаѣ уклоненія LXX отъ подлинника въ Пс. 110 (LXX, 109), 3. и въ кн. пр. Ис. IX, 6. Пс. 109, 3 показываетъ, что у александ. іудеевъ уже зарождалась идея о предсуществованіи Мессіи; а Ис. IX, 6. свидѣтельствуетъ, что даже и такому Мессіи затруднялись усвоить наименованіе Бога, а называли „μεγαλης βουλης ἄγγελος“ См. у *Langen'a*, *Judenthum*, s. 396.

³⁾ Конечно, нельзя согласиться съ *Drummond'омъ* (*The Jewish Messiah*. London. 1877, стр. 198—199), что въ то время „the belief had altogether died

сианскія чаянія вносятся только съ Маккавейскаго времени¹⁾.

Повторяя кратко все сказанное въ 1-й главѣ о внутренней жизни послѣднѣшняго іудейства, мы получаемъ слѣдующее. Изъ плѣна Вавилонскаго возвратилась та часть іудейскаго народа, которая была воодушевлена живою надеждою

out of the hearts of the Jewish people“ (р. 198), какъ и съ *Schonfeld*’омъ (*Ueber die messianische Hoffnung, von 200 vor Christo bis gegen 50 nach Christo*, Jena 1874, s. 1), что будро бы „со смертію пророч. вдохновенія въ послѣднѣшныя времена ver-schwindet im Volk Israel auch die Hoffnung auf einen Messias“. По намъ кажется, заключать въ себѣ долю истины такое сужденіе *Drummond*’а, что въ періодъ времени отъ плѣна до возстанія Маккавеевъ „The Messianic hope resolved itself into vague anticipations of a glorious and happy future, in which the presence of God would be more manifest, but of which a Messiah would form no essential feature. (s. 199)

¹⁾ Проф. прот. Ал. Смирновъ въ известной своей книгѣ „Мессіанскія ожиданія и вѣрованія іудеевъ“ Казань, 1899 г. стр. 115—121 пытается доказать, что „у іудеевъ послѣ плѣна до времени Маккавейскихъ существовали мессіанскія ожиданія и опредѣленныя представленія о личности Мессіи“ (121). Конечно, противъ такого сужденія автора, какъ теоретическаго положенія, спорить нельзя. Никто не утверждаетъ, чтобы въ это время мессіанская идея совершенно исчезла изъ сознания іудеевъ; вопросъ идетъ лишь о томъ, *какою идеей мысленно образовъ жили іудеи разсматриваемого времени*. Отрицательный отвѣтъ такой—не мессіанской идеей; иначе бы она получила выраженіе въ письменныхъ памятникахъ разсматриваемого времени: въ кн. I. Сираха, Товита, Премудрости Соломона, книги Варуха, Ездры, Нееміи, Малахіи. Но этого нѣтъ. Поэтому справедливо замѣтилъ проф. Орнатскій по поводу приведенныхъ сужденій о. проф. Смирнова: „какъ ни настаиваетъ авторъ на существованіи у іудеевъ въ указанный періодъ времени мессіанскихъ ожиданій, все же нельзя отрицать по крайней мѣрѣ того, что въ это время мессіанскія ожиданія и въ особенности идея личнаго Мессіи *значительно уже ослабѣла*, и въ доказательство этого можно указать на неканоническія книги—книгу Варуха, Премудрость Соломона, кн. Іисуса, сына Сирахова и Товита, гдѣ ожиданія эти выражены очень слабо и неопредѣленно, а идея личнаго Мессіи и совсѣмъ отсутствуетъ. Да и самъ авторъ не замѣтно для себя допускаетъ то же самое, когда вслѣдъ за доказательствомъ существованія въ указанный періодъ мессіанскихъ ожиданій начинаетъ говорить объ обстоятельствахъ, способствовавшихъ ихъ *оживленію* со времени Маккавеевъ“ (курсивъ автора). См. Протоколы Киев. Дух. Акад. за 1900—1901 учеб. годъ, стр. 111.

на *скорое наступленіе* царства Мессіи, предназначеннаго исключительно для іудеевъ,—и желаніемъ содѣйствовать планамъ Божиимъ относительно ихъ самихъ, насколько это въ человеческой силѣ и власти. Нельзя считать не историческимъ такого представленія дѣла, будто возвращавшіеся іудеи думали, что откровеніе царства Мессіи послѣдуетъ тотчасъ съ вступленіемъ ихъ въ Іерусалимъ и возженіемъ жертвеннаго огня¹⁾. Но уже обычныя трудности пути, бѣдственный видъ Іерусалима, въ который вступили изнуренные путники, дальнѣйшая насущная нужда во всемъ необходимомъ,—сильно подорвали дѣтскую вѣру ихъ, ослабили надежду и охладили пылкія мечты. Тѣмъ не менѣе первоначальнаго воодушевленія хватило еще на то, чтобы положить основаніе храму Іеговы; при чемъ самарянамъ, желавшимъ принять участіе въ построеніи храма, былъ данъ рѣшительный, но едва-ли справедливый отказъ²⁾. Но когда за этимъ послѣдовали новыя бѣдствія—засуха, голодъ (Агг. I. 10—11), козни оскорбленныхъ Самарянъ и ихъ успѣшныя проiski при персидскомъ дворѣ, то у евреевъ терпѣнія уже не стало, и постройка храма прекратилась. Но вотъ при вступленіи Дарія на престолъ, начались смуты среди народовъ, явились мятежники, и тронъ персидскаго царя заколебался. У іудеевъ, зорко наблюдавшихъ за теченіемъ мировыхъ событій, снова воскресли прежнія надежды и мечты на скорое пришествіе Мессіи: они увидѣли въ начавшихся волненіяхъ важныя для себя знаменія, симптомы грядущаго царства Мессіи. Изъ Вавилона приходитъ новый караванъ іудеевъ съ богатыми подарками.

¹⁾ Löhr, Geschichte des Volkes Israel, Strassburg. 1900, s. 151

²⁾ Кромѣ названныхъ выше ученыхъ отказъ іудеевъ самарянамъ считаетъ совершенно не рациональнымъ и не понятнымъ Чейнъ (Cheyne, Das religiöse Leben der Juden nach dem Exile Giessen. 1899, s. 27) и предполагаетъ, что іудеи, очевидно, уже раѣе этого, обращались сами къ самарянамъ съ просьбою, чтобы они точно исполняли во всемъ законъ Моисея; но будто бы не имѣли успѣха. Чрезмѣрный ригоризмъ іудеевъ не нашелъ сочувствія въ Самарянахъ.

Это еще больше поднимаетъ настроеніе народа. Явившіеся въ это время пророки поддержали воскресшія надежды народа и, исправляя ихъ, направили стремленія народа на доброе дѣло—созиданіе храма. Народъ энергично принимается за постройку храма и чрезъ 5—6 лѣтъ оканчиваетъ его (въ 516 г.). Нужно-ли говорить, что теперь радостное возбужденіе въ народѣ и надежда на скорое явленіе Мессіи достигла высшей точки напряженія. А между тѣмъ къ этому времени, какъ разъ, говорятъ, относится крайне неудачный походъ Дарія на скифовъ, едва не погубившій самого царя и стоившей ему 80 тысячнаго войска,—и новыя возстанія среди народовъ. Іудеи не выдержали; царство Мессіи имъ казалось близкимъ, при дверяхъ, и они, съ своей стороны, поспѣшили посодѣйствовать его скорѣйшему наступленію: возстали противъ персидскаго царя и выдвинули своего Мессію въ лицѣ Зарововели. Такъ, по крайней мѣрѣ, думаютъ нѣкоторые ученые—и сильно противорѣчащаго исторіи или характеру еврейскаго народа, въ этомъ предположеніи, кажется ничего нѣтъ¹⁾. Возстаніе іудейскаго народа (если оно произошло) было скоро подавлено; главные виновники казнены; весь народъ наказанъ опустошеніемъ города и храма. Уже послѣ такихъ напряженныхъ, но напрасныхъ чаяній и неудачныхъ попытокъ къ ихъ осуществленію, надолго,—но, какъ окажется, не навсегда,—были подрѣзаны крылья мечтамъ народа на скорое пришествіе Мессіи. Надежда на Мессію сильно ослабѣла, и жизнь народа, не привыкшаго къ маленькимъ дѣламъ и будничному теченію событий и не научившагося еще строго держаться закона, приходитъ въ полное разстройство, о чемъ свидѣлствуетъ книга пр. Малахіи. Этотъ упадокъ жизни, разстройство и безпорядки въ дѣлахъ были замѣчены не только вавилонскими

¹⁾ Впрочемъ, думается, слишкомъ много говорятъ *Схуне* (*Das religiöse Leben*, s. 15), замѣчая, что въ *Библии* находятся ясныя указанія (ср. *Захар.* VI, 9—12) на приготовленія *иудеевъ* къ возстанію.

іудеями, издавна соблюдавшими законъ и наблюдавшими за жизнію іерусалимскихъ іудеевъ, но, кажется, и при дворѣ, о чемъ отчасти свидѣтельствуемъ представленіе Амана царю объ іудеяхъ (Есф. III, 8. 13). Отсюда вытекаетъ официальное посольство Ездры въ Іерусалимъ съ наказомъ „*обозрѣти*“ (עֲדַרְא *продираться, проникать насквозь*) *Іудею, Іерусалимъ по закону Бога*“. Трудно сказать, кто бы (кроме великихъ пророковъ Іеговы) могъ такъ удачно справиться со своими чрезвычайно тяжелыми задачами и оправдать возложенныя надежды, какъ это сдѣлалъ Ездра. Своимъ стремленіемъ изолировать іудеевъ отъ народовъ земли Ездра шелъ на встрѣчу интимнѣйшимъ желаніямъ народа, считавшаго себя избраннымъ Богомъ, несравненно лучшимъ, высшимъ, чѣмъ все другіе народы. Мало того, здѣсь особенно важно то, что Ездра какъ-бы санкционировалъ стремленія народа, указавъ имъ въ законѣ Моисея будто-бы легальное основаніе и оправданіе. Поэтому понятно, почему народъ подъ руководствомъ введеннаго Ездрою института книжниковъ съ такимъ рвеніемъ принялся изучать законъ и старался привести его въ жизнь.—Время отъ Ездры до Маккавейскаго возстанія было употреблено на изученіе закона; и это время есть лучшее въ исторіи книжничества,—это своего рода золотой вѣкъ его. Дѣятельность книжниковъ по отношенію къ закону была всеобъемлюща и разумна. Они заботились объ изученіи закона, точномъ уясненіи смысла его, что бы поступать согласно съ закономъ во всѣхъ случаяхъ жизни, прямо не оговоренныхъ въ законѣ. Они старались оградить законъ отъ стороннихъ вліяній и искаженій. Они заботились о проведеніи его въ жизнь такъ, чтобы народъ самъ чувствовалъ всю благость закона (ср. Pirke Aboth, I, I). Типичнымъ книжникомъ даннаго времени выступаетъ Іисусъ, сынъ Сираховъ. Похвалы, расточаемыя имъ по адресу книжниковъ, вполне заслужены книжниками рассматриваемаго времени. Слова Іисуса Христа: „все, что они (книжники) ведутъ вамъ соблюдать, соблюдайте и дѣлайте“ (Мѡ. 23, 3) относятся,

шимъ представителямъ книжничества.—Врагомъ іудейскаго націонализма и книжничества явился съ $1/2$ IV в. эллинизмъ. Но его вліянію іудейство разсматривеаемаго времени, быти можетъ, болѣе обязано лучшими сторонами, чѣмъ худшими ¹⁾. Кромѣ эллинизма на развитіе іудейскаго богословія разсматривасямаго времени обнаруживали свое вліяніе религіозныя воззрѣнія ассиро-вавилонскія и персидскія.

Изъ сказаннаго мы видимъ, какъ всѣ обстоятельства послѣ илѣна складывались такъ, что мессіанская идея невольно должна была отступить въ сознаніи народа на задній планъ, хотя—вопреки крайнему мігнію—она не исчезла совсѣмъ изъ сердца народа. Уже александрійскіе іудеи жили мессіанской идеей, какъ это свидѣтельствуетъ LXX даже своими уклоненіями отъ подлинника,—тѣмъ болѣе мы должны предположить ясное сознаніе ея (но не выраженіе) у іудеевъ палестинскихъ ²⁾.

М. Посновъ.

¹⁾ Ср. *Gangh.*, *Da Judenthum*, s. 200.

²⁾ Кромѣ указанныхъ выше авторовъ, сужденіе о крайнемъ ослабленіи мессіанской идеи, особенно идеи *личнаго Мессии* въ послѣпленное время высказываютъ и хорошо разъясняютъ причины этого явленія—*Ot Lockier*, *Die Apokryphen des A. T.* Munchen, 1891. s. 7—11. *Kautsch*, *Apokryphen und Pseudopigraphen des Alten Testaments* Tübingen 1900, s. XXI—XXIII. *Hitzog*. R. E., t. IX, s. 653 и дал.