



Къ характеристику внутренней жизни послѣплѣннаго іудейства¹).

Относительно времени отъ Неемія 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 каноническихъ 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 „Іудейскихъ древностей“ Іосифа Флавія, то и въ нихъ относительно разсмотриваемаго времени сохранилось очень мало свѣдѣній—повѣствованіе о 3—4 событіяхъ. Мы разумѣемъ 1) насильственное вмѣшательство персидскаго военачальника Вагоза въ дѣла церковнаго управлѣнія Іудеи и вторженія его во храмъ²).

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

²) Разсказъ извѣстенъ. По смерти первосвященника Іуды (вероятно, нужно читать Іоады, сына Еліашера, Неем. XII, 10 и дал.), первосвященникомъ сдѣ-



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

ладея Іохананъ, что тоже Іоаннъ. У него былъ братъ Іисусъ, находившійся въ дружественныхъ отношеніяхъ съ Вагозомъ, военачальникомъ Артаксерса II. Вагозъ обѣщалъ предоставить Іисусу первосвященство. Вследствіе 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, Вагозъ вторгся въ Єрусалимъ и вошелъ въ храмъ, не смотря на всѣ иротесты іудеевъ. После этого Вагозъ въ продолженіе цѣлихъ 7 лѣтъ угнеталъ іудеевъ. „Іудейскія древности“, въ русск. переводе, ви. XI, 8, 2.

¹⁾ О происхождении самарянского раскола рассказываетъ Іосифъ Флавій („Іудейскія древности“, ви. XI, 8, 2—7). Онъ относилъ его ко времени Александра Македонскаго — и все дѣло представляется такъ. Братъ первосвященника Іадду женился на дочери самарійского намѣстника Санаваллата. Іудейскіи старѣшины потребовали расторженія этого брака. Манассія отказался это сдѣлать и ушелъ къ своему тестю. За него послѣдовало много священниковъ и сиѣтскихъ людей, тоже не желавшихъ разводиться съ своими женами-иноплеменницами. Санаваллата, огорченный печальною судбою своей дочери и зятя, придумалъ такой смѣлый планъ: построить для своего зата 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 немъ сдѣланъ первосвященникомъ.

Этотъ рассказъ Іосифа Флавія сильно напоминаетъ собою одно изъѣстіе изъ копца ви. Неемія XIII, 28: „И изъ сыновей Іоады, сына великаго священника Еліашіна, одинъ былъ зятемъ Санаваллата Хоронита. Я (говорить о себѣ Неемія) прогналъ его отъ себя“. Сравненіе показываетъ, что оба события настолько аналогичны, что представляется невозможнымъ, чтобы они повторялись въ израильской исторіи на протяженіи 100 лѣтъ, при одинаковыхъ положеніяхъ и именахъ действующихъ лицъ. Поэтому естественнѣе допустить, что и Неемія и Іосифъ Флавій рассказываютъ объ одномъ и томъ же событии и что оно имѣло мѣсто при Нееміи, и тогда же послѣдовало возникновеніе Самарянскаго раскола. См. *Ewald, Geschichte*, В. IV, с. 277; *Stade, Geschichte*, II, с. 189; *Köhler, Lehrbuch*, II, 2, с. 650—651, апн. I; *Graetz, Geschichte* с. 170 и дал.; *Herzfeld, Geschichte*, I, с. 83. *Hitzig*, I, 302—310; *Іосифъ арх.*: Исторія іудейскаго народа по Археологіи Іосифа Флавія. Сергієвъ Посадъ. 1903 г., стр. 198—201.

²⁾ Іудейскія древности XI, 8, 2—7.

³⁾ Ibidem, XII, 1—2.



тое изъ этихъ событий характеризуютъ намъ внутреннюю жизнь іудейского народа: одно—нравы высшаго священства, другое—умственное состояніе и идейное развитіе іudeевъ, собственно александрийскихъ. Второе и третье событие, будучи виѣшними¹⁾ по своему характеру, остались не безъ значительного влиянія на внутреннюю жизнь народа: первое имѣло значеніе пассивное, отрицательное; второе, несомнѣнно, болѣе положительное, активное. Эллинизмъ внесъ новыя идеи въ умы іudeевъ и повлиялъ на развитіе ихъ ученія и на самую жизнь.

Чрезвычайно важныя свѣдѣнія относительно внутренней жизни рассматриваемаго времени содержатся въ Талмудѣ, хотя самая древнѣйшая запись ихъ произопила не ранѣе второго вѣка по Р. Хр. Въ древнѣйшемъ отдѣлѣ Талмуда-Мишнѣ мы читаемъ: 1) *Моисей получилъ Тору съ Синай и передалъ ее Иисусу, Иисусъ старѣшиналъ, старѣшины—*

—

¹⁾ Правда, Самарійскій расколъ есть слѣдствіе внутреннихъ нестроений въ іудействѣ. Онъ именно свидѣтельствуетъ о томъ, что среди іudeевъ не все были довольны реформами Ездры-Несмія, особенно ихъ постголовленіями о смишанныхъ бракахъ и что эти недовольные въ то же время продолжали оставаться служителями Іогавы. Но это уже извѣстно изъ времени Ездры-Пеемія, таѣтъ что для настоящаго периода это не характерно. Для настоящаго времени Самарійскій расколъ является событиемъ существующимъ *самъ жизнью* іудейского народа и притомъ случайно возникшимъ. Въ самомъ дѣлѣ, не все же недовольные вводимыми порядками Ездры-Несмія уходили въ расколъ. Да и тѣ, которые образовали расколъ, не сами пришли къ мысли объ этомъ, какъ единственно возможномъ выходѣ.—Но будучи явлениемъ лиѣшнимъ, случайнымъ, самарійскій расколъ значительно вліялъ на іудейство, и вліяніе это было отрицательное. Онъ будилъ въ ортодоксальныхъ іudeяхъ очень не высокія стремленія и чувства. Национальный эгоизмъ увидѣлъ въ самарійскомъ расколѣ врага, который съ самого начала не переставалъ беспокоить его. Если въ своемъ горделивомъ самопреозищешіи надъ язычниками іудеи были уверены въ своеѣ господствующемъ положеніи въ будущемъ царствѣ Мессіи, то теперь, въ лицѣ самарийцевъ, выступаютъ также читатели истиннаго Бога и Его закона. А что если и они получатъ въ царствѣ Мессіи свой высокій удѣлъ?!. Огюю ненависть къ самарийцамъ.



пророкамъ, а пророки моляли Великаго Собора (*אנשי כנופת הגדת*). Эти сказали три изречения: „будьте мудрые (осторожны, букв.: выжидателны) въ суждении, поставляйте побольше учениковъ и дѣлайте ограду Торѣ; 2) Симеонъ Праведный¹⁾ былъ изъ остатковъ Великаго Собора“²⁾). Слѣдовательно, по іудейскому преданию, въ продолженіе всего времени отъ послѣдняго пророка Малахія, по талмудическому выражению, „печати пророковъ“, т. е. приблизительно отъ $\frac{1}{2}$ 5 в. и до Симеона II Праведнаго, умершаго въ началѣ II в. (199—196), въ теченіе, при-

¹⁾ Извѣстны два первосвященника съ именемъ Симеона: Симеонъ I, сынъ Опія I и внукъ первосп. Аддуя, бывшій первосвященникомъ съ 310—291 г., — и Симеонъ II, сынъ Опія II, внукъ Симеона I, проходившій служеніе первосвященника съ 219—199 г., или 196 г. Какой же изъ нихъ назывался „Праведнымъ“?.. *Юсифъ Флавий* (Превости, XII, 2, 5) называетъ праведнымъ Симеона I и мнѣю, слѣдяя I. Флавию, также считаютъ праведнымъ Симеона I. Наapr. *Hawald, Geschichte*, IV, s. 219, 644; *Graetz, Geschichte*, II, 2, s. 235 и дал. Другое наименование „Праведнаго“ относиться къ Симеону II. (см. *Durenbourg, Essai sur l' Histoire et la Geographie de la Palestine*. Paris. 1867, p. 47—52; *Sieffert's Real-Encyklopädie*, Herzog, t. 1884, s. 219; *Heizfeld, Geschichte*, t. I, s. 377—8; *Jost, Geschichte des Judenthums und seiner Sekten*. Leipzig 1857. t 1, s. 41; *Kneuen, Gesammelte Abhandlungen zur biblischen Wissenschaft*. Freiburg und Leipzig 1894, s. 153 *Hamburger (Real-Encyklopädie des Judenthums. Abtheil. II, Heft 7, s. s. 1115—1119)* въ изѣбѣтномъ смыслѣ прилагаетъ эти мнѣнія, говоря, что „*wir beide Simon mit diesem Beinamen „der Gerechte“ bezeichnen als denebenen*“ (s. 1116). Но на вопросъ, какой же изъ этихъ двухъ „Праведныхъ Симеоновъ“ разумѣется въ приведенномъ мнѣніи Мицна, *Hamburger* отвѣчаетъ почти категорически, что Симеонъ II. Болѣе глубокій слѣдь въ іудейскомъ сознаніи оставилъ именно Симеонъ II. Его іудейское преданіе окружаетъ среоломъ величія. Описанію его полезной дѣятельности посвящаетъ цѣлую главу (I.) Иисусъ, сынъ Сирахова; его прославляетъ авторъ 3-ей Маккавейской книги (т. II). Талмудъ точно также сохранилъ о немъ воспоминаніе, какъ о человѣкѣ великомъ по дѣятельности и праведномъ по жизни, но свободномъ отъ крайностей ассидѣства. Этотъ-то Симеонъ II Праведный и разумѣется въ *Pirke Aboi*. (*Hamburger*, s. 1117).

²⁾ Талмудъ. Критический переводъ Н. Переферковича. С.-Петербургъ. 1903 г. Мицна. Трактатъ *Авотъ* ч. I 1—2 + VII, 22—23.



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

Прежде чѣмъ говорить о составѣ и дѣятельности Великой Синагоги, нужно решить вопросъ о самомъ ея существованіи, историческомъ бытѣ. Дѣло въ томъ, что древнѣйшее свидѣтельство Мишны о Великой Синагогѣ, только что приведенное нами, относится, какъ уже замѣчено, ко 2-му вѣку христіанской эры, значитъ, отстоить отъ времени дѣятельности Великой Синагоги на пѣсколько столѣтій. А между тѣмъ въ источникахъ ближайшихъ или даже современныхъ, въ книгахъ Ездры и Нееміи, въ неканоническихъ книгахъ, у Іосифа Флавія, у Филона неѣтъ положительныхъ и определенныхъ 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 собранияхъ, бывшихъ при Ездре-Нееміи (Неем. VIII—X). Самымъ сильнымъ и крайнимъ скептикомъ является въ данномъ случаѣ знаменитый голландскій ученый докторъ Авраамъ Кюненъ. Въ своихъ блестящихъ академическихъ чтеніяхъ онъ посвящаетъ вопросу о Великой Синагогѣ болѣе 2-хъ печатныхъ листовъ (съ 125—160 стр.)¹⁾. Изслѣдованіе составлено весьма документально, и отличается ясностью и стройностью изложенія. Исторія вопроса о Великой Синагогѣ изслѣдована весьма основательно и глубоко; отмѣчены всѣ направленія и даже отг҃бы 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 помышляется послѣ пророковъ и послѣднимъ членомъ ихъ

Причислить вопросъ о Великой Синагогѣ къ „проклятымъ вопросамъ“ (*Qualgeister*), Кюнентъ приводить свидѣтельство Талмуда о Великой Синагогѣ изъ известнаго мѣста Мишии „*Pirke Aboth*“, указывающее вратко на обѣ гемары и мидраши, заключающія въ себѣ тоже свидѣтельства о Великой Синагогѣ. На основаніи указанныхъ источниковъ Кюнентъ скажетъ перечислять, что сдѣлала Великая Синагога. Мужи Великой Синагоги занимались составленіемъ священныхъ книгъ, установлениемъ авторитета спорныхъ писаний, улучшеніемъ текста ихъ, б) изслѣдованіемъ священныхъ обрядовъ и обычаевъ, с) изъясненіемъ свящ. Писанія (Галахою и Агадою), упорядоченіемъ и счлененіемъ различныхъ законническихъ опредѣленій, наконецъ д), мужамъ же Великой Синагоги нужно приписать исчлененіе тѣхъ, которые по Мишиѣ не имѣютъ никакой части въ будущей жизни. Но вся талмудическая свѣдѣнія о времени дѣятельности Великой Синагоги, составлена и продолжительности дѣятельности, какъ это признано, „sparlich, miss-verständlich und miteinander in Widerspruch“ (стоять). Во главѣ Великой Синагоги поставляется Ездрѣ; къ ней принадлежитъ Неемія и его современники; но къ ней же причисляются лица и изъ болѣе раннаго времени: Заровавель, Іисусъ, Мардохей, Даніїль. Число членовъ, то простирается до 120, то ограничивается 85 (стр. 125—128).—Заявивъ, что къ талмудическимъ свѣдѣніямъ о Великой Синагогѣ онъ еще вернется, Кюнентъ переходитъ къ истории вопроса о Великой Синагогѣ. Въ средніе вѣка вполнѣ вѣрили свидѣтельствамъ Талмуда о Великой Синагогѣ; даже некоторые приписывали ей большее значение, чѣмъ такое сдѣлано бы согласно съ преданіемъ. Такъ Илл. Левитъ приписывалъ Ездрѣ и Великой Синагогѣ собраніе 24 свящ. книгъ, окончательное завершеніе канона ветхаго завѣта. Христіанскимъ богословамъ была чужда мысль заподозрить исторический характеръ извѣстій Талмуда. Особенно жаркимъ защитникомъ не критического пониманія Великой Синагоги является Йоаннъ Букедорфъ въ своемъ сочиненіи „*Tiberias sive Commentarius Mosaorethicus*“. 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 первыи—Моринъ († 1659 г.) и Ричардъ Симонъ; къ нимъ присоединились голландцы—Іаковъ Астинъ, Бурманъ, Винниусъ и К. Витрина. Буддѣй, допуская существованіе извѣстного союза при Ездрѣ, также отрицаєтъ іудейское преданіе о Великой Синагогѣ, не находя для него основаній ни въ книгѣ Ездры, ни Неемія, ни въ др. книгахъ. Весьма обстоятельной критикѣ подвергъ талмуд. свидѣтельства о Великой Синагоги І. Е. Рау. Онъ обращаетъ особенное вниманіе на то, что о Великой Синагогѣ умалчиваютъ священные и свѣтскіе писатели, современныи и послѣдующіе. (См. его сочиненіе: „*Diatriba der Synagoga magna*“, главу; „*do silentio scriptorum, tum*

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

сочетorum, tum aetate proximorum, sacrorum et profanorum⁴). Подобныя же мысли проводила диссертатія Е. Авривилля „de Synagoga vulgo dicta magna“ (1774 г.). Только одно упоменіе въ разсужденіяхъ Рау и Авривилля помѣшало ихъ мыслямъ завладѣть всеобщимъ вниманіемъ. Именно, они не показали: „wie die Vorstellung, die sie verworfen, entstanden war“ (129—131 с.).—Громадное значение въ исторіи рѣшенія разсматриваемаго вопроса принадлежитъ Н. Крохмалю. Онъ именно подыскалъ то историческое свидѣтельство въ пользу существованія Великой Синагоги, отсутствіе котораго такъ подчеркивалось противниками, напр., Буддеемъ и Рау. Это свидѣтельство *Крохмаль* 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 Гречишъ, Блохъ и др. Но полное несогласіе между защитниками Великой Синагоги въ историческомъ обоснованіи вопроса о Великой Синагоги свидѣтельствуетъ о томъ, что они не имѣли твердой почвы подъ ногами. Если мы возьмемъ за типъ хоть сужденіе о Великой Синагогѣ Фюрста (*Der Kanon des Alten Testaments*, s. 12—32), то увидимъ, какія невозможныя уклоненія дѣлаются отъ него другіе ученые, согласно съ пятью признающіе историческій характеръ за Великой Синагогой. По Фюрсту Великая Синагога есть „Staatsrath oder Senat“, который былъ созданъ и организованъ Ездрою и Нееміемъ въ 444 г. Онъ состоялъ изъ 120 членовъ, т. е. 85 священниковъ, левитовъ и главъ народа и 35 пророковъ. Въ продолженіе 260 лѣтъ управляла юдейскою общиной этотъ „государственный советъ“; его попеченіе такъ же простигалось на политическихъ дѣла, какъ и религіозныхъ. Паденіе персидскаго царства дѣлить исторію Великой Синагоги на два периода, какъ „Wurzel“ (или „der Stamm“) и „Rest“. Но уже *Вейсер* уловилъся отъ этого покиманія Великой Синагога. Онъ начало Великой Синагоги относить къ 457 году, число членовъ ограничиваетъ 85, конецъ дѣятельности приурочиваеъ къ Итоломею Лагу. Подобныя же уклоненія замѣчаются у Блоха, Гайденхайна, Гречиша, Герцифельда видѣть въ Великой Синагогѣ „твореніе Ездры“. Оно состояло изъ 70 и 71 члена, глашъ священниковъ, левитовъ и народа и изъ книжниковъ. Получивъ извѣстныя права съ самого начала, Великая Синагога постепенно расширяла ихъ и простерла на законодательство и управление государствомъ Эзаиль въ общемъ согласіе съ Герцифельдомъ; расширение первоначально ничтожныхъ правъ Великой Синагоги относится онъ къ греческому времени. Великая Синагога была не что иное, какъ *Узоустъ* или *санhedrin*.—Весьма оригинальный взглядъ на Великую Синагогу проводить Гитцишъ. Онъ исходить изъ свидѣтельства Мишны, что Симеонъ Праведный былъ „изъ



священныxъ книгъ и установленiemъ ихъ авторитета, б) изслѣдованиемъ обрядовъ и обычаевъ, с) изъясненiemъ Св. Пис-

честатковъ Великой Синагоги" и выводить отсюда заключеніе, что Великая Синагога должна существовать въ половинѣ IV в., такъ какъ Симеонъ Праведный по Талмуду былъ современникомъ Александра Македонскаго. Согласно свидѣтельствамъ Евсевія и Філона, отъ начала первоискавенническаго 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. Іаддій умеръ въ 348 г. Слѣдовательно, съ 348 г. во 342 образуется интервалъ, къ какому времени и нужно отнести дѣятельность Великой Синагоги. Это было въ послѣдніе годы персидской монархіи, когда начались всенозможныи смуты. По смерти первосвящ. Іаддія, народное собраніе, болѣе, что при такихъ трудныхъ политическихъ обстоятельствахъ, негозможао будетъ одному лицу управлять дѣлами, учредило „Великую Синагогу". Коїда опасность миновала, на престолъ вступилъ Онія I.—Гдѣто видѣть въ Великой Синагогѣ „спасеніческій сенатъ" или „патриціанску коллегію", и времени для дѣятельности смѣшанной Великой Синагоги въ израильской исторіи не находить. Но *Юстину*, наоборотъ, „мужи Великой Синагоги" суть книжники. Синагогъ было много; а въ Йерусалимѣ была главная синагога; отъ неї зависѣли всѣ остальные; отсюда название ѹєрусалимскихъ книжниковъ: „мужи Великої Синагоги". Подобного же мнѣнія держится Шаркъ и Даценбургъ (ср. 133—137).

Послѣ этого авторъ опять обращается къ свидѣтельству Мишы о Великой Синагогѣ и подвергаетъ его строгому анализу. Онъ ставитъ вопросъ: самое имя „*Ieneseth baggedola*" *ist entweder ein zuñlich getragener od r ein frater erdachter Name?* Даценбургъ отвѣчаетъ на этотъ вопросъ въ томъ смыслѣ, что это имя привадлежало известному историческому учрежденію. Но такъ ли это? Самое имя ГЕДОЛЪ въ первый разъ было употреблено не раньше половины 2 вѣка христ. эры, слѣд., чрезъ 600 лѣтъ спустя послѣ начала Великой Синагоги. Въ другихъ писаніяхъ яѣть и слѣда этого имени. Собрание, бывшее при Иееміи, называется *תְּגִילָה גְּדוֹלָה* (*kegilach gedolah*). Но не обращалъ вниманія на разность имёнъ, мы должны отмѣтить, что собраніе Иееміи имѣло „*einen bestimmten Zweck*", такъ что это собраніе не имѣть ничего общаго съ талмудическою Великою Синагогою. Найраспо стаи бы мы искали „*תְּגִילָה גְּדוֹלָה*" и въ другихъ мѣстахъ ии. Ездры и Иеем. и. Въ первой книжѣ Макавейской часто встрѣчается имя „*סֹנְחַעַוּן*". Мы тамъ читаемъ о „*סֹנְחַעַוּן אֲסִידָלִוּ*"¹, которая собралась около Магдабы и его сыновей,— о *סֹנְחַעַוּן* приверженцѣ Йуды Макавея, о *סֹנְחַעַוּן* үраджатеву (II, 42; III, 44; VII, 12). На конецъ, мы тамъ встрѣчаемъ „*סֹנְחַעַוּן מְגַלֵּן יְרֵאָה כָּל לְאָסֶב כָּל אֲרַחְבָּתוֹן* є^нνο^уς κα^л τω^у πρεσβυτέρω^у τῆς χώρας" (XIV, 28). Предположимъ даже, что греческому слову *סֹנְחַעַוּן* могло бы соответствовать въ дан-



санія и т. п. (126—128). 2) Свидѣтельства Талмуда о мужахъ Великой Синагоги „спорны, неѣды и противорѣчивы“.

номъ случаѣ евр. **תְּבִיבָה**, то въ тогда было ясно, что между Великой Синагогой 1 кн. Маккав., и Великой Синагогой Талмуда ничего общаго нѣть; ибо въ Маккав. книги разумѣется опредѣленное „Великое Собрание“, бывшее въ 140 г. Остальные апокрифы Ветхаго завѣта не знаютъ „Великой Синагоги“. Въ Новомъ завѣтѣ также нигдѣ о ней не упоминается. Іосифъ Флавій ничего о ней не сообщаетъ. Послѣднему обстоятельству Кюненъ придастъ особенно важное значеніе (140). Слѣдовательно, *Keneveth hagedol* „не современное (обозначающее имъ учрежденію), но позднѣе изобрѣтенное имя“—таково заключеніе автора, вслѣдовавшаго вопросу о словоупотреблении Великой Синагоги. Даѣте онъ ставить вопросъ: какое представление соединялъ или какую идею хотѣлъ выразить изобрѣтатель этого слова (**תְּבִיבָה בְּבַבְּנָה**)? Точный анализъ этихъ словъ, произведенный авторомъ, убѣждаетъ его, что неизвѣстному предносили „Bild einer bestimmten grossen Versammlung, am allerwahrscheinlichsten einer Gottes dienstlichen Zusammenkunft“—образъ одного опредѣленного великаго собрания, по всей видимости, религіознаго. Гдѣ же тутъ объектъ, къ которому авторъ прилагалъ выдуманное имя имя? Согласно свидѣтельствамъ Талмуда, мы его должны искать въ послѣднемъ времени,—и дѣйствительно находимъ въ одномъ большомъ собрании, бывшемъ при Ездре—Нееміи (Неем. VIII—X), именно, въ томъ самомъ собраніи, къ которому Крохмаль указывалъ историческое свидѣтельство въ пользу существованія Великой Синагоги (141—144). Что Талмудъ имѣть въ виду это именно собраніе, достаточно указать на свидѣтельство мидраша на ка. Руѣ. „Что сѣфали, спрашивается тамъ, мужи Великой Синагоги? Они написали книгу и позожили ее въ притворѣ. А на утро встали они и начали ее запечатанной. Это есть то, о чёмъ написано: „по всему этому мы даемъ обязательство и подписываемъ, и на актѣ съ печатью...—напиши князья, наши левиты, наши пресвитеры“. Въ такихъ именно словахъ и выраженияхъ говорится о великомъ собраніи Ездры—Нееміи (Неем. IX, 38, X, 1). „Изъ этихъ словъ, тотиже **תְּבִיבָה בְּבַבְּנָה** **לֹעֲלֹעַ** (на запечатанномъ наши князья...) соткано все сказаніе (die Sage). Если не считать обоихъ извѣстий тождественными, тогда все сказаніе Талмуда о Великой Синагоги нужно называть неизвѣстнымъ, необъяснимымъ. На связь великаго собранія Ездры—Нееміи съ Великою Синагогою Талмуда указываютъ и другие пункты. Собрание Ездры—Нееміи открылось исполненіемъ грѣховъ парода, произносимои левитами: „встаньте, славьте Господа Бога нашего отъ вѣка и до вѣка. Да славословятъ достославное и превыше всія—аго словословія и хвалы имя Твоє“ (Неем. IX, 5). Между тѣмъ мидрашъ *Tanhuma* эти слова приписываетъ именно „мужамъ Великой Синагоги“. Коли-



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

даетъ. По Талмуду эта цифра колеблется между 85 и 120 Между тѣмъ у Нееміи число членовъ собранія называно 84; но ихъ нужно полагать, по крайней мѣрѣ 85, такъ какъ перечисленіе левитовъ называется частицей *waw* (וְאַתָּה, 9 ст.). А Герцфельдъ въ данной (X) главѣ открываетъ еще 85 членовъ, т. е. число ихъ доводить до 120. Итакъ: „f黨rt alles bisherige mich zu der Schlussfolgerung, das sic (т. е. Великая Синагога) eine *unhistorische Vorstellung ist*“ (147—148).

Далѣе, Кюненъ доказываетъ, что неизвѣстный, назвавшій собраніе Нееміи Великой Синагогой и извѣстнымъ образомъ обрисовавшій ее (Великую Синагогу), допустилъ громадную противорѣчія. Въ самомъ дѣлѣ, собраніе, бывшее при Нееміи, отнюдь не было *gesetz-gebende*, sondern *eine gesetz-empfangende Versammlung*. Между тѣмъ неизвѣстный приписываетъ Великой Синагогѣ, между прочимъ, и законодательное значеніе. Слѣд., не правъ и Григорій, который Великую Синагогу Талмуда отождествляетъ съ собраніемъ Нееміи,—не правъ именно потому, что онъ приписываетъ ему законодательный характеръ, утверждение второй части (писаній) ветхаго завѣта, именно, канона пророковъ. Не правъ—Гайденхаймъ и Блохъ, пытающіеся въ спискахъ Ездры—Нееміи отыскать непремѣнно 120 родовъ, представители которыхъ должны были имѣть право голоса на собраніи.. Вообще всякая попытка „die Zusammensetzung von Neh. 8—10 der talmudischen „grossen Keneseth“ ähnlich zu machen“ влечеть за собою съ необходимостью „auf mehr oder minder bedenkliche Abweichungen von der historischen Wirklichkeit“ (151).—Но еще больше уклоняется отъ действительности взглядъ на Великую Синагогу уже упомянутыхъ Фюрста, Вейса въ Блоха, видящихъ въ Великой Синагогѣ „постоянный институтъ“ (bleibend Institut), „судилище“ (Behorde); Герцфельдъ совершенно справедливо замѣчаетъ: „ни одинъ безиристрастный исследователь не можетъ видѣть въ Неем 8—10 судилища“. Въ самомъ дѣлѣ, собраніе, бывшее при Ездре—Нееміи, расходится послѣ того, какъ его задача была исполнена и еще о подобныхъ собраніяхъ не упоминается. Правда, Блохъ указываетъ на собраніе, бывшее при царѣ Йосафатѣ (2 Пар. XIX, 8—11). Но, во 1-хъ, оба рассказа 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, говорить Кюненъ, возвращусь къ моей гипотезѣ и постараюсь устранить тѣ возраженія, которыя она, повидимому, можетъ вызвать“.

Во 1-хъ, если авторъ Мишна называетъ „*народъ*“ *Симеонъ* Симеонъ называетъ Симеона Праведнаго, то онъ соединяетъ съ ней другое представление, чѣмъ какое слѣдуетъ по моей (Кюненовской) гипотезѣ, ибо онъ растягиваетъ ея



чийшию. *Будеи*, напр., указали на то, что о Великой Синагогѣ быть никакихъ свидѣтельствъ въ книгахъ священныхъ и вообще въ библейскихъ. *Рау и отрасги Авризиллій* подвергли критикѣ свидѣтельство Талмуда о Великой Синагогѣ.

дѣятельность на 140 лѣтъ или 210 лѣтъ, смотря по тому, какого Симеона списать яснѣднимъ членомъ I и II. Отвѣтъ возможенъ двоякій: или позднѣйший редакторъ Мишны извѣтилъ то, что сказалъ первыи неизвѣстный о собраніи Ездры Нехемии или—проще—ко времени автора Мишны, вѣроятно, уже бывшъ ходу извѣстная талмудическая хронология, по которой разрушеніе Іерусалимскаго храма падаетъ на 112 г. до начала Селевкийской эры, такъ что все время персидскаго царя по этой хронологии должно продолжаться не болѣе 52 лѣтъ. Но этому ничего удивительного неѣть—считать, съ точки зренія Талмуда, Симеона Праведнаго „осѣткомъ Великой Синагоги“ (152—154)—Второе возможное возраженіе противъ нашей гипотезы такое: нельзя допустить, чтобы юдейское преданіе о Великой Синагогѣ, содержащееся въ древнѣйшей части Талмуда и повторяющееся въ позднѣйшихъ отданахъ, не имѣло никакого значенія и было чистымъ вымысломъ. Обясненію возможно двоякое: Во 1-хъ, позднѣйшіе юдеи въ своемъ ученіи или устномъ законѣ, отдѣляя пророковъ отъ сминыхъ знаменитыхъ учителей, нуждались въ посредствующемъ звенѣ въ цепи хранителей преданія. Конечно, они могли назвать Ездру и его сотрудниками; 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: юдейскіе учителя, изречения которыхъ соединены и сохранены въ Мишнѣ и Гемарѣ, отдавались иллюзіямъ относительно прошшедшаго. Ихъ предшественники, главы книжниковъ, которые въ дѣйствительности господствовали до 70 гг. нашего лѣтосчислѣнія въ школахъ и принимали только ограниченное участіе въ управлѣніи государствомъ,—возышаются на степень предѣдательствующихъ въ Синедріонѣ... такъ что въ „мужахъ Великой Синагоги“ мы имѣемъ дѣло съ преувеличеніемъ представленіемъ о древности учителей и ихъ великому значеніи, съ чрезмѣрнымъ стремленіемъ почтить своихъ учителей и пробудить въ нихъ особое уваженіе въ потомкахъ (155—158).

Если спросить, говорить Юненъ, кто стоялъ въ 5 л. и даѣтъ во главѣ йудейского государства, то мы отвѣтимъ вмѣстѣ съ Гейгеромъ: первосвященники и знатнѣйшія лица, которыхъ Гейгеръ выставляетъ какъ „простатѣи твой лѣбдѣ“. Если, напротивъ этого, спросить, кто разъизвѣять и передавать устный законъ, то мы не замедлимъ согласиться съ Гостомъ и др. и назвать книжниковъ (159—160) этиимъ заканчивается гилотеза Юнена о Великой Синагогѣ.



нагогъ и вмѣстѣ съ Буддеемъ указывали на умолчаніе о Великой Синагогѣ современныхъ и ближайшихъ источниковъ, какъ на доводъ весьма важный противъ исторического характера Великой Синагоги. Въ защиту историческаго пониманія Великой Синагоги выступилъ *Крохналь* и въ извѣстномъ великомъ собраниі Нееміи указалъ требуемое историческое свидѣтельство объ учрежденіи Великой Синагоги. Съ Крохмalemъ согласились весьма многіе ученые (Фюрстъ, Вейсъ, Блохъ и др.); но они весьма сильно расходятся въ своихъ представленіяхъ о Великой Синагогѣ и тѣмъ дискредитируются извѣстія о ней (128—137). 3) Подвергая строгому анализу извѣстное древнѣйшее свидѣтельство о Великой Синагогѣ изъ Мишны, авторъ находитъ, что самое имя „keneseth hagedolah“ стало извѣстнымъ только съ $\frac{1}{2}$ 2 в. христіанской эры. По своему филологическому смыслу оно означаетъ опредѣленное, важное въ какомъ-либо отношеніи, вѣроятно, религіозное собраніе. Такимъ, напр., было собраніе, бывшее при Ездре — Неемі (Неем. VIII—X); и нужно думать, первый неизвѣстный, употребившій это имя (*keneseth hagedolah*), имѣть въ виду именно это собраніе. Данныя Талмуда и мидрашей (особ. на Руѣ) дѣлаютъ такое предположеніе почти несомнѣннымъ. 4) Но позднѣйшее іудейское преданіе извратило представление о смыслѣ и значеніи этого собранія, такъ что въ общемъ явилось „eine unhistorische Vorstellung“ о Великой Синагогѣ. Причина извращенія преданія кроется въ томъ обстоятельствѣ, что для позднѣйшаго іудейства нужень бытъ посредствующій членъ, звено въ цѣпи храпителей устнаго преданія между пророками и знаменитыми раввинами. Правда, такимъ звеномъ могъ-бы бытъ Ездра съ его сотрудниками; но лучше оказалась „Великая Синагога“, такъ какъ время ея дѣятельности можно было расширить на какое угодно про-тяженіе (138—158). 5) Отрицая существованіе Великой Синагоги въ томъ смыслѣ, какъ представляеть ее Мишна, мы (т. е. Кюненъ) 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. Всѧ ошибка Іоста, Даренбурга и Ширера заключается въ томъ, что „sie haben dort gelesen, was nicht da stand, aber was dastehenn müssste“ (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, Кюненъ признаетъ, что съ $\frac{1}{2}$ 5 в. во главѣ еврейскаго народа стояли первосвященники и (другія) знатнѣйшія лица, которые, какъ простати^{тъ} тебѣ лхоб, составляли совѣтъ. На ряду съ ними существовали книжники, которыя раскрывали законъ и хранили его, такъ что въ общемъ Кюненъ, 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 Эвалльдъ, Герцфельдъ и Гейзеръ, признаютъ за Великою Синагогой лишь значеніе высшаго гражданскаго правлѣнія („Behörde“); другіе, какъ Іостъ, Даренбургъ и Ширерь, приписываютъ ей значеніе ученаго учрежденія. Кюненъ же относить къ рассматриваемому 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 Кюнену, въ Мишнѣ нужно видѣть свидѣтельство только объ Ездрѣ и книжникахъ (стр. 160). Ни о какомъ государственномъ Совѣтѣ здѣсь



рѣчи нѣть, и только неправильное представлениe автора о собраніи 444 года повело его къ тому, что онъ облечь книжниковъ высшимъ авторитетомъ, приписалъ имъ такое значеніе, какого они и не могли никогда имѣть, и назвать ихъ именемъ, имъ въ дѣйствительности никогда не принадлежавшимъ („мужами Великой Синагоги“) *ibid.* 160. Но, думаемъ, и это немногое, изъ-за чего такъ горячо рагуетъ Кюненъ, 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 замѣчаются искусственность и передержка. Именно, Кюненъ доказываетъ, что подъ „Великою Синагогою“ Мишны нужно разумѣть торжественное собраніе, бывшее при Ездрѣ—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 представлениe дѣла будетъ казаться вѣроятнымъ: вѣдь авторъ Мишны пишетъ: „Симеонъ Иправедный былъ изъ остатковъ Великаго Собора“, съѣд., по крайней мѣрѣ, несомнѣнно, что самъ авторъ-то Мишны во всякомъ случаѣ разумѣлъ, вопреки Кюнену, не собраніе Нееміи. Сознавая хорошо это, Кюненъ прибѣгаетъ къ такимъ хитросплетеніямъ: онъ предполагаетъ, что первоначально вѣрно записанное неизвѣстнымъ преданіе о великому 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 все читатели удовлетворятся; и вотъ для скептиковъ онъ предлагаетъ другой отвѣтъ, что здесь виною всему нелѣпая талмудическая хронологія, которая господству персовъ надъ юдеями удѣляеть 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 хронология въ это время уже была въ ходу, а не составлена позже. Во 2-хъ, если такая хронология и успѣла появиться ко времени автора Мишны, то только очень недавно. Въ такомъ случаѣ авторъ Мишны несомнѣнно долженъ былъ знать объ ея происхожденіи. Слѣдовательно, авторъ Мишны едва-ли могъ дать этой хронологии общее примѣненіе, широкое употребленіе и чрезъ то допустить грубыя ошибки. Потомъ, во всякомъ случаѣ іудейское преданіе называетъ Симеона Праведнаго современникомъ Александра Македонскаго¹⁾, а не Ездры, т. е. полагаетъ время его жизни при концѣ персидскаго владычества, которое все же и по талмудической хронологии тянулось 52 года. Чрезвычайно искусственно, даже насильственно навязавъ автору Мишны представление о Великой Синагогѣ, какъ великомъ собраниі Ездры—Нееміи, Кюненъ затѣмъ начинаетъ его же порицать, что онъ неправильно понимаетъ это собраніе, даже извращаетъ его, раздувъ его въ „Великую Синагогу“. Такъ, собраніе при Ездрѣ было „законопримателынъ мѣ“, авторъ Мишны дѣлаетъ его „законодателынъ мѣ“, — 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 объединившаго власть юридическую-законодательную и прав-

¹⁾ См. *Datenvorlung, Essai*, s. 42 fol.



ствено-учительную, такъ что свидѣтельство Мишны противорѣчить исторії. Но, во 1-хъ, если въ другихъ источникахъ не встрѣчается совершенно такого же названия („Великая Синагога“), какъ въ Мишнѣ, то во всякомъ случаѣ другія подобныя названия для обозначенія народныхъ представительныхъ собраній встрѣчаются въ достаточномъ количествѣ¹⁾; также (изъ греческаго периода) встрѣчается одновзвучное назнаніе „συναγωγὴ μεγάλη“ (1 Макк. XIV, 28). Да вообще дѣло не въ названияхъ; названия могли быть и дѣйствительно разныя. Думается, несравненно важнѣе вопросъ о томъ, *средни ли еврейскому духу и государственному устройству народная представительства*, при томъ, дѣйствующія не временно, не преходящія только, но *постоянныя*, такъ сказать, *хроническая*. Отвѣтъ долженъ постѣдовать утвердительный. Юридическое представительство старѣшинъ проходитъ красною ниткою²⁾, а иногда и черною полосою³⁾ чрезъ всю исторію израильского народа⁴⁾. Возьмемъ время ближайшее къ нашему періоду. Изъ книги Ездры—Неемія извѣстно, что

1) „Талмудическое название говорить, *Гамбургеръ*, *kneseth hagdola*, *הַנְּסֶת הַגָּדוֹלָה* есть новоееврейское, заимствованное изъ арамейского языка обозначение для „*Versammlung*“, „*Gemeinde*“, для чего древнійша писанія употребляютъ выраженія: *Kabal*, *לִבְרָה* (Лев. XVI, 27), *Keilâ פְּלִיאָה* (Втор. XXXVIII, 4), также *פְּרָשָׁן*. (Быть можетъ сюда принадлежать названіе въ Еккл. XII, 11, *פָּרָשָׁן לְעֵדָה*, *Herren, Vorsteher der Versammlung*, такъ что это наименование было однозначуще съ нашимъ *כָּבֵד בְּכָבֵד*)... Наменованіе: „*Manner der grossen Versammlungen*“, или, „*Männer der grossen Synode*“, *מְנֻשִׁים בְּכָבֵד הַגָּדוֹלָה*—обозначаетъ главъ этого собранія, мужей, которые стоять во главѣ его; наименование это имѣеть много общаго съ библейскимъ: „*die Einberufenen der Gemeinde קָרְרָויִים הַעֲרָה*“. Real-Encyklopädie, Heft. II, s. 318

2) Ср. Исх. IV, 29; Числ. XI, 12—18; I. Пар. XXIII, 2; XXIV, 1; Суд. XX; Руеб. IV, 2; 3 Цар. XII, 6—7.

3) 2 Пар. XXIV, 17.

4) Примѣръ. „Мы видимъ, говорить *Hamburger*, въ Великой Синагогѣ только возобновленіе института старѣшинъ, какъ они были поставлены еще при Моисѣ въ количествѣ 70 человѣкъ и во время существованія первого евр. царства принимали дѣятельное участіе въ важнѣйшихъ дѣлахъ“ R. E. Heft. III, s. 22.



во главѣ возвращающихся изъ плѣна стояли старѣшины (Ездр. II, 2; Неем. VII, 7); они подъ главенствомъ на-мѣстника заправляютъ всѣми дѣлами (1 Ездр. IV, 2—3; V, 5). Ездру встречаются тѣ же представительствующіе отъ народа „начальствующіе“ (1 Ездр. IX, 1^{כִּי־שָׁפֵט}). Есть не-сомнѣнныя данины для утвержденія, что и послѣ Ездры про-должали существовать начальствующіе народа, или предста-вители, старѣшины (Іуд. IV, 8; 1 Марк. II, 42; III, 44; VII, 12; XIV, 28; XII, 6; XIII, 36). Іосифъ Флавій от-но-сить къ этому времени „γερουσία τοῦ ἔθνους“ (Древн. XII, 3, 3). Итакъ, представительство отъ народа подъ разни-чными именами, по съ большими полномочіями и юридически-ми правами существовало безпрерывно чрезъ всю исторію израильскаго народа; имѣло оно, несомнѣнно, мѣсто и въ раз-сматриваемое время (Представительныя лица, смотря по нуж-дамъ, собиралисъ или созывались иногда на торжественные собра-нія. См. 1 кн. Макк.). Впрочемъ, и Кюненъ въ концѣ концовъ долженъ допустить, что съ 1/2 V в. до II в. дѣла-ми управлять совѣтъ (какъ προστάτης τοῦ λαοῦ (с. 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. Кюненъ настаиваетъ на послѣднемъ. Но такъ-ли это? Кюненъ не можетъ отри-цать того, что въ лицѣ Ездры и его сотрудниковъ все функціи были объединены: по указу Артаксеркса Ездра долженъ былъ учить народъ закону, управлять имъ и судить его (Ездр. VII, 14, 25. 25). Такъ обстояло дѣло предъ вы-ступленіемъ на сцену исторіи талмудической „Великой Сина-гоги“. Въ такомъ-же видѣ оно существовало и послѣ пред-полагаемаго периода Великой Синагоги. Во 2-мъ в. явился Синедріонъ, который, какъ известно, объединялъ въ себѣ функціи юридическія и нравственныхъ. На какомъ же теперь основаніи утверждаетъ Кюненъ, что эти функціи были раз-



дѣлены послѣ Ездры до появленія Синедріона? Основаній онъ не приводить, да и не можетъ привести. Въ такомъ случаѣ онъ не можетъ возражать и считать противоположнымъ свидѣтельство Мишны о Великой Синагогѣ, гдѣ одному и тому же учрежденію приписываются различные функции—юридическая и нравственная. Самъ же Кюненъ признаетъ, что всѣ эти функции или три изречения Великой Синагоги тѣсно связаны между собою, такъ какъ всѣ имѣютъ отношение къ Торѣ (127 стр.). Кромѣ того, мы имѣемъ косвенное указаніе у I. Флавія, что въ разматриваемое время власть юридическая и нравственная, повидимому, находилась въ однѣхъ рукахъ. Такъ онъ говоритьъ, что старѣйшины потребовали расторженія брака Манассіи съ дочерью Санавалата (Древ. XI, 8, 2—7), следовательно, они, прежде всего гражданскіе начальники, строго *охраняли и религіозно-нравственные отношения закона*. А охраненіе закона Кюненъ приписываетъ книжникамъ¹⁾)

Всѣ другіе противники исторического пониманія Великой Синагоги стушевываются предъ Кюненомъ и не имѣютъ почти никакого значенія. Нѣкоторые изъ нихъ прямо ссылаются на Кюнена, напр., *Sieffert*²), *Schräer*³). Другіе отрицаютъ Великую Синагогу на тѣхъ же основаніяхъ, на которыхъ и Кюненъ⁴⁾). Генгштейнбергъ просто говоритъ, что „такъ называемая великая синагога есть чисто іудейская фикція“ и въ другомъ мѣстѣ прибавляетъ: „Великая

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

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

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

⁴⁾ См. у Bergzog'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 *Гитцигу*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 завѣданіе офиціальными сношеніями“. Когда опасность миновала, вступить въ права первосвященника сыть Аддуя Онія I. Подобный взглядъ на Великую Синагогу, конечно, является отрицаніемъ ея дѣйствительного существованія. Въ русской литературѣ отрицательный взглядъ на Великую Синагогу высказали гг. *Ананынскій*³⁾, *Дагаенъ*⁴⁾ и проф. *Тихомировъ*⁵⁾. Послѣдніе двое стоятъ исключительно подъ влияніемъ критики Кюнена, о чёмъ сами прямо заявляютъ.

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

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

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

³⁾ См. Труды Кіев. дук. Академії. 1865, VIII, 407—8.

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

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

⁵⁾ Пр. Малая, 1903, стр 85—86.



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

Главная цѣль отпрашенія Ездры въ Іерусалимъ, по указу Артаксерса, состояла въ томъ, „чтобы обозрить (*תְּבַרֵּךְ*)²⁾ Іудею и Іерусалимъ по закону Бога“. Для осуществленія этой цѣли Ездрѣ были предоставлены самая широкія права и полномочія. Онъ не только былъ „священникъ и книжникъ, учившій словамъ заповѣдей Господа и законамъ Его во Израилѣ“, но и высшій начальникъ, имѣющій право

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

²⁾ *תְּבַרֵּךְ* происходитъ отъ глагола *בָּרַךְ*, соб. прорваться, проникать на- сквозь



поставлять „правителей и судей“, и верховный судя съ правомъ подвергать виновныхъ смертной казни (І Ездр. VП, 14. 25, 26). Такимъ Ездра и выступаетъ. Онъ дѣйствуетъ не только, какъ высоконемитый книжникъ, учитель, но и какъ полновластный гражданскій начальникъ. Онъ созываетъ собранія, руководить ими, дѣлаетъ распоряженія, приводить ихъ въ исполненіе, расторгаетъ, напр., браки съ иноческими и т. п. Для успешнаго выполненія своихъ задачъ Ездра образовалъ около себя кружокъ изъ священниковъ, левитовъ и свѣтскихъ людей. Они дѣйствительно помогаютъ Ездре и въ просвѣщеніи народа закономъ и въ управлениі имъ, въ нужныхъ случаяхъ сходясь на засѣданія (І Ездр. 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 собраній не имѣли никакого значенія и власти въ 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 черезезцуръ вѣрилъ въ святость своего дѣла, онъ слишкомъ не довѣрилъ 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 Иерусалима Неемія, послѣ 433 г., среди іудеевъ снова обнаружилось противодѣйствующее реформамъ Ездры—Неемія теченіе. Но это не говорить за отсутствіе „Великой Синагоги“, но лишь за слабость ея въ са-



начертала будущей „Великой Синагогѣ“, изъ сколькихъ и какихъ членовъ она должна была состоять,—остаются открытыми или решаются только гипотетически. Это потому, что данные Талмуда по тому вопросу особенно сбивчивы¹⁾. Такъ въ Іерусалимѣ Meghilla 5 (4) сказано „Р. Самуиль сынъ Намана сказалъ во имя Р. Іонафана: „85 старѣшинъ и между ними (בְּנֵי־חֶסֶד) 30 пророковъ затруднялись принять такого рода произведеніе въ писаніе“ (разумѣется кн. Есфири)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 рассматриваемую молитву (la dite pri re—разумѣется 18 благословеній)³⁾. Въ Вавилонскомъ Талмудѣ—(fol. 176), Meghilla 51 читаемъ: „120 старѣшинъ и между ними многіе пророки составили по (настоящему) порядку 18 благословеній“⁴⁾. Наконецъ, въ мидрашѣ на кн. Руѣ говорится: 85 старѣшинъ вмѣстѣ (съ ними) 30 и нѣкоторые пророки⁵⁾... Какъ видимъ относительно количества членовъ Великой Синагоги разногласия въ Іерусалимской и Вавилонской Талмудѣ: по Іерусалимскому

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

¹⁾ Ср. Darenbourg, Essai, p. 35.

²⁾ M. Schwab, Le Talmud de Jérusalem, 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 Megillah I, 1 читаемъ: „85 Alte und von ihnen (בְּנֵי־חֶסֶד) 30 und mehrere Propheten bestimmten die Vorlesung des Buches Ester“.

³⁾ Schwab, t I. Это место заимствовано изъ Вавилон. Талмуда (см. Wünsche, Der Babylonische Talmud. Leipzig. 1886, B. I. 520). Объ этомъ сми-дѣтельствуетъ прямая цитата у Schwab'a, t. I, 41).

⁴⁾ Wünsch, 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 уравненія этой разности, прежде всего, правильно исправляютъ еврейское слово **בְּנֵי** „von ihnen“ (отъ нихъ) въ **בְּנֵי** „mit ihnen“ (съ ними), такъ что получается: 85 старѣйшимъ и съ ними 30 и многие пророки, что также составляетъ 120“¹⁾). При этомъ должно замѣтить, что название „пророки“ здесь понимается не въ собственномъ смыслѣ и относится къ левитамъ, какъ толкователямъ закона и одушевленнымъ пѣвцамъ псалмовъ²⁾). Въ повѣствованіяхъ обѣ 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 имѣеть мѣсто³⁾). Заключеніе изъ всего сказанного 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 человѣкъ и большее изъ 85; первое было отдѣленіе ученыхъ, а послѣднее отдѣленіе свѣтскихъ лицъ, представителей различныхъ народныхъ классовъ⁴⁾). Утверждать вопреки этому вмѣстѣ съ Кюненомъ, что будто бы Ездра свою великую цѣль „обозрѣть (**וְנַחֲזֶה**, насквозь проникнуть) Іудею по закону Бога“ раздѣлилъ 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, усилѣхъ дѣла требовалъ объединенія функций: административно-юридической и нравственно-учительной.

¹⁾ *Painburger*, R. E., s. 321.

²⁾ *Durenbourg*, *Essai*, s. 321.

³⁾ *Ibid.*

⁴⁾ *Ibid.*



Частище, задачи дѣятельности. „Великой Синагоги“ послѣ Ездры прекрасно объяты въ трехъ заповѣдяхъ Мишны: 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 задачь 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. Этю задачею указывалась не только специальная задача книжниковъ, но и обязанность ихъ по отношенію къ народу: хранить законъ отъ поврежденій — это, съ другой стороны, значить просвѣщать, научать истинному вѣданію народъ, чтобы въ его умопредставленіе не проникли посторонніе нечистые элементы. Эта задача книжниковъ по отношенію къ народу достигалась при посредствѣ синагогъ. Учрежденіе ихъ относится, какъ разъ, къ этому времени²⁾). Въ синагогахъ проходили собранія, которые состояли „въ молитвѣ, чтеніи библейскихъ отрывковъ изъ закона и пророковъ, а въ извѣстные праздники и изъ агиографовъ; при этомъ прочитанное переводилось на народный языкъ и излагалось для познанія 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⁾ Kuenen, 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 Археология, рус. переводъ проф. А. А. Олесницкаго, стр. 548 — 549. Ср. Никитина, Іуд. синагоги, стр. 209 и дал.



въ виду умноженіе коптингента просвѣтителей народа, учителей. Эта задача достигалась отчасти благодаря синагогальнымъ собраниямъ, 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 указание 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 определеніи ихъ достоинства. Самое ясное свидѣтельство содержится въ Вавилонскомъ Талмудѣ. Въ трактатѣ *Baba-Batra*, послѣ перечисленія агіографовъ, ставится общій вопросъ: „Кто написалъ писанія?“—следуетъ отвѣтъ: „Моисей написалъ свою книгу, отъль о Валаамѣ и Йовѣ; Иисусъ Навинъ написалъ свою книгу и 8 стиховъ пятокнижія... Мужи Великой Синагоги написали (**בְּנֵי כֹּה**) Езекіїя, 12 малыхъ пророковъ, Даниила и свитокъ Есфиръ“²

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

²) Wansch, Der B. Tal. Zw. Halb. 2 Abth. s. 140. Baba-Batra, fol. 33a.—Для определенія степени участія мужей Великой Синагоги въ составленіи свящ. книгъ, имѣть большое значеніе глаг. **בְּנֵי כֹּה**. Herzfeld говоритьъ, что **בְּנֵי כֹּה** имѣть въ этомъ мѣстѣ „einen Vielfachen Sinn“: то это слово означаетъ: „ein mündlich Ueberlifertes niederschreiben“, какъ Моисей написалъ свою книгу,... то (оно означаетъ: „ein Sammeln aus mündlich oder schriftlichem Umlaufe“, какъ Езекіїя „написалъ“ Притчи, пѣснь Пѣсней... то—: ein wirkliches Abfassen“... то ваконецъ: Eintragen in den Kanon“ (Geschichte, II, 94). Dawidson (The Canon of The Bible, London 1878, 29) признаетъ за словомъ **בְּנֵי כֹּה** по крайней мѣрѣ два смысла—авторство и издание. Furst (Der Kanon des A. T., s. 133) понимаетъ **בְּנֵי כֹּה** въ смыслѣ редактированія.—Съ такимъ пониманіемъ, никакъ не можетъ согласиться S. A. Rosenthal, *Rabbi-Erzähler und Prediger*, т. II, s. 418). Онъ возражаетъ



еана (версія 1-я) гл. читаемъ: „книга Притчей Соломоно-
выхъ, Пѣснь Пѣсней и книга Екклезіасть были скоронены,
ибо онѣ содержать басни и не принадлежать къ свящ.
Писанію, поѣтому встали и скоронили: 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.
Учителъ З. в. по Р. Хр. Р. Іохананъ причисляетъ сюда
18 благословеній ²⁾), славословія предъ и послѣ принятія
пиши и др. Мужамъ Великой Синагоги приписывается
обычай молиться три раза въ день ³⁾. Мужамъ же Великой

прежде всего противъ „многоразличнаго смысла“ **בְּנֵי** со стороны Hergfeld'a, а утверждаетъ, что нельзя здѣсь понимать слово **בְּנֵי** 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 Baba-Batra 14b, 15a пѣтъ рѣча, но только (говорится) о со-
ставленіи писаній“ (с. 418). Что же касается нашей русской литературы, то, напр. *Дагасъ*, для которого было весьма важно установить смыслъ слова **בְּנֵי**, колеблется между тѣмъ и другимъ пониманіемъ. Въ одномъ естьѣ (Христ. Чтѣніе. 1895, VIII, 534) онъ говоритъ: „Естественнѣе всего признать обычный перево-
дъ *Кетубу* чрезъ „написали“—правильнымъ, и нужно полагать, что употребившій этотъ глаголъ разумѣлъ окончательнос *написание* всѣхъ книгъ Писания, безразлично, было ли это стѣблано авторомъ, или редакторомъ извѣстной книги“. Въ другомъ естьѣ („Исторія ветхозавѣтнаго канона, стр. 107“) онъ пишетъ:
„Необходимо признать, что выраженіе „написалъ“ (**בְּנֵי**) употреблено въ от-
рывѣ 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. Ка-
зань. 1902, 80) переводить **בְּנֵי** словомъ „издали“. Вообще вопросъ объ участіи
Великой Синагоги въ Канонѣ свящ. книгъ не поддается окончательному уясне-
нію. Самымъ естественнымъ или натуральнымъ толкованіемъ слова **בְּנֵי** намъ
кажется выше приведенное объясненіе Гершфельда.

¹⁾ Нероферткаевичъ, Талмудъ. Академ. Часописъ, стр. 2.

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



Синагоги приписываются работы надъ текстомъ свящ. книгъ, обь исправлениі и восполненіі его¹⁾, обь устраниеніі антропоморфизмовъ и антропотеизмовъ²⁾ и т. и. Къ мужамъ же Великой Синагоги возводится происхожденіе мидрашей, галахи и агады³⁾.

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 *Tanait* (отъ 150 г. до Р. Хр. по 200 послѣ Р. Хр.), мы должны различать три периода въ исторіи Великой Синагоги: 1) дѣятельность книжниковъ (соферимъ), 2) дѣятельность старѣйшихъ (зекенимъ) и 3) дѣятельность остатка Великой Синагоги⁴⁾. Не поддается уясненію, что собственно нужно разумѣть подъ дѣятельностью *Sekenim*, будто бы пришедшей въ извѣстомъ смыслѣ на смыну уси-

¹⁾ „Рав. Симонъ, говорится въ Иерусалимской гемарѣ, спрашивается во имя р. Иисуса бенъ Леви: почему учёные, современные реставраціи храма, называются мужами Великой Синагоги? Потому что они восстановили религиозное величие по древнему образу. Р. Фениесъ (*Pinchas*) говоритъ, что Моисей установилъ следующую формулу, которая находится въ молитвѣ *amida*: Богъ великий, сильный, страшный. Иеремія не упоминаетъ послѣднаго свойства Онъ говорилъ: сильный, потому что, по его мнѣнію (*selon lui*), присущіо такъ называемому, кто въ молчаніи предстоитъ на развалинахъ храма. Почему онъ не называлъ его страшнымъ? Потому, что нѣтъ ничего страшнаго, кроме святлища, какъ и сказано: страшень ты, Боже, во святлищѣ твоемъ (*Пс. LXVII*, 36). Даинія сказали: „Богъ великий и страшный“, но не сказали „сильный“. Его сыны въ оковахъ, где же Его сила? Но почему называлъ онъ Его страшнымъ? Вспомнила чудеса, сдѣланныя для него тѣ пылающей печи. Только мужамъ Великой Синагоги удалось восстановить славу Иегону въ прежнемъ блескѣ, и они снова произнесли формулу: „Боже великий, сильный и страшный“. *Fr. Berakhoth*, Chap. VII, 4 у *Schwab'a*, t. I. p. 134;ср. p. 362—363; t. II, V, 3.

²⁾ *Hambinger*, R. E. Heft, 3, s. 322

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

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



ленной дѣятельности книжниковъ. Можетъ быть, здѣсь имѣется въ виду наступленіе греческаго господства, съ какого времени, по словамъ Эвалда¹⁾, внутреннее самоуправление много выиграло, получило новыя права и полномочія. Наоборотъ, книжничество, преслѣдовавшее свои специальныя 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 eternel 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 закопчилъ З. 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 юдейскую націю.—Книжничество, какъ известно, далеко пережило Великую Синагогу. Въ развитіи собственного книжничества различаютъ три периода: 1) периодъ соферимъ, отъ Ездры до конца существованія Великой Синагоги, 2) периодъ учителей закона, *Tanaim* и 3) периодъ *amaraim*³⁾). Характеръ и направленіе дѣятельности „соферимъ“ опредѣлялись запросами времени и соответствующей задачею ихъ, какъ прямыхъ продолжателей дела Ездры. Кратко задача эта состояла въ томъ, чтобы научить народъ закону Геговы, т. е. *объяснить, расположить* законъ, сдѣлавшійся непонятнымъ вслѣдствіе измѣненій въ языкахъ, оградить законъ и сохранить народъ отъ вліянія всего ино-

¹⁾ *Ewald, Geschichte*, t IV, s. 217.

²⁾ *Darenbourg, Essai*, s. 41.

³⁾ *Hamburg, R. E. Heft 3*, s. 344.



земного и, наконецъ, провести законъ въ жизнь народа¹). Примѣнительно къ указанной задачѣ, съ самаго начала направлениѣ 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 толкование*. Тамъ оно и было съ самаго начала: „читали изъ книги, изъ закона Божія, внятно и присоединили 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 богоизбранныхъ дѣятелей нации израильского народа и нѣкоторымъ образомъ они еще жили духомъ того времени, въ которое произошли свящ. Писанія В. Завѣта и следовательно глубже посвящены были въ тайны *исторіи* В. Завѣта, нежели толкователи позднѣйшихъ временъ³). И въ дошедшихъ до насъ отъ I-го в. по Р. Хр. таргумахъ Онкелоса и Йонаѳана мы видимъ явное подтвержденіе сказаннаго о болѣе или менѣе строгомъ слѣдованіи начальамъ буквального толкованія.—Но разумѣется, книжничество не могло остановиться на этой ступени (буквального толкованія закона), если только оно не хотѣло от-

¹) Обращеніе къ Богу и Его Закону послѣдовало еще въ плену Вавилонскомъ. Но іерусалимскіе юдеи, вслѣдствіе неумѣренаго увлеченія мессіанскими чаяніями, на время какъ бы заглушили въ себѣ потребность знать и исполнять законъ Іеговы, отъ чего жизнь ихъ пришла въ разстройство. Но Ездрѣ удалось пробудить эту потребность, и тогда народъ съ удвоенной энергией устремился къ познанію закона Іеговы. Здѣсь то и лежитъ источникъ зарожденія Іерусалимскаго книжничества. См. Schauer, Geschichte, II, с. 313 и дал.; Grorer, Das Jahrhundert des Heils, Stuttgart. 1838, т. I, с. 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 смертью пр. Малахія, по талмуд. выражению „печати пророковъ“, угасъ пророческій духъ въ Іудеѣ, книжники не гласно, но неизрекаемо 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 полонъ 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 жизни²⁾). Чтобы дать разумное рѣшеніе всѣмъ обращающимся, чтобы отвѣтить на все запрося и потребности жизни, книжникамъ нужно было углаубиться въ содержаніе закона, изучить его во всѣхъ подробностяхъ, чтобы, не зитрудняясь въ каждомъ данномъ случаѣ, находить въ законѣ пужнія общія положенія, изъ которыхъ бы можно было выводить частныя правила, или отыскивать аналогичные случаи, подъ которые можно было бы подводить рассматриваемые вопросы. Но этого было недостаточно. Приходилось обращаться къ устному преданию или даже узаконять существующіе обычай³⁾). Возбуждаемые вопросы могли относиться не только къ текущей жизни или прошедшей, но и къ будущей, напр. вопросы о судьбѣ израильского народа и другихъ народовъ, о Мессіи и пр. Чтобы дать отвѣты на вопросы послѣдняго порядка, нужно было изслѣдовать, кроме закона, и историческія писанія и пророческія книги. Вотъ почему книжникамъ

¹⁾ *Namwiger*, R. E. Heft 3, s. 323, даже не считаетъ этихъ толкователей закона (*רֹאשֵׁי בְּנֵי כָּאן*) за настоящихъ книжниковъ (*רֹאשֵׁי בְּנֵי כָּאן*).

²⁾ Ср. *Strack*, у *Herzog*а R. E. t. IX (1881), s. 749 *Schurer*, Geschichte, II, s. 320 и дал.

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



съ течением времени пришлось несолько измѣнить, расширить первоначальное иомистическое направление¹). Здѣсь лежитъ начало для галахи и агады. Развитіе или раскрытие книжниками закона, примѣнительно къ разнообразнымъ случаюмъ жизни, носитъ название, по раввинскому словоизрѣженію, halacha²). А изученіе и составленіе священно-историческихъ и религіозно-назидательныхъ отдѣловъ писанія называется agada³). Самому процессу развитія галахическихъ или агадическихъ положеній усвояютъ имя midrasch⁴). Мицрашъ былъ двухъ родовъ—галахической и агадической. Галахического мидраша мы уже отчасти касались. Онъ состоялъ въ известного рода толкованіи или объясненіи закона: раскрытии общихъ положеній и выведеній изъ нихъ частныхъ специальныхъ, въ подыскаваніи аналогій въ законѣ и подведеніи къ нимъ данныхъ обстоятельствъ и т. п. Здѣсь открывалось широкое поле для всевозможныхъ разсужденій и выводовъ. Въ тѣхъ случаяхъ, когда относительно рассматриваемыхъ явлений нельзя было найти никакого указанія

¹) Поэтому никакъ нельзя согласиться съ тѣми, которые придаютъ книжникамъ за то, что они не остались на почвѣ буквального пониманія и толкованія закона. Ср. Корсунскій, Гуд. толкованіе, стр. 106 и даѣ.

²) Слово еврейское הַלְכָה происходитъ отъ корня הַלְכָה, что значитъ „ходить, идти, распространяться, разливаться“. Производное слово הַלְכָה означаетъ ведение, управление, положение, законъ, норма жизни. Такъ говорится о „нормахъ мирового порядка“ (עֲלֵיכֶם מִשְׁרָדָה)... Въ первый разъ встречается это слово въ ученыхъ изслѣдованіяхъ знаменитаго равви Гиллела I (за 100 л. до разрушения храма). Hamburger, Heft, 3, с. 338—339. Ср. Schurer, Geschichte, 2, с. 330.

³) Слово הַגָּדָה или הַגָּדָה есть слово арамейское, происходитъ отъ глагола גָּדַה, сказать, рассказывать, сообщать—и означаетъ: рассказъ, сказание (Sage), сочиненіе (Dichtung). Hamburger, R. E. Heft, I, с. 19. Ср. Schurer, Geschichte, II, с. 838—839, Not. 26.

⁴) Название שְׁרָדָה, изслѣдованіе, толкованіе, обстоятельное изложеніе.— происходитъ отъ корня שָׁרַדָּה, соб. сѣдѣть, искаль, потомъ—изслѣдовать, испытывать. См. Herzog, R. E., t. IX, с. 748—749.



въ законѣ, даже самаго отдаленнаго, обращались къ обычному праву, къ устному преданію. Здѣсь приходилось прибѣгать къ казуистическимъ разсужденіямъ и тончайшимъ умозаключеніямъ. Эти пріемы или способы толкованій съ течениемъ времени разрастаются въ цѣлую талмудическую науку¹⁾. Указываютъ цѣлыхъ пять источниковъ, изъ которыхъ образовывалась постепенно halacha; 1) пятокнижіе, писанный законъ, thora; 2) устныя традиціи; 3) нормы или положенія, добытыя путемъ вывода чрезъ разъясненіе писанія; 4) существующіе нравы и обычай и, наконецъ, 5) даже сама текущая жизнь (*Herkommen, Zeitliches*)²⁾. Отсюда видно, что нельзя согласиться съ Ширеромъ, который противополагаетъ тору и галаху и говоритъ, что галаха означала лишь обычное право (*Gewohnheitrecht*)³⁾. *Га нбургеръ*, 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 *הַלְכָהֶלֶת* (Eigentliche Halachoth); древнія устныя (положенія) узаконенія—*מִשְׁנִית* *מִשְׁנֵת הַלְכָהֶלֶת* („mosaisch sinaitische Halachoth“); „Alte Halachoth“, „Spatera Halachoth“ и т. д. Содержаніе галахи было очень разнородное: оно касалось не только вопросовъ духовныхъ, религіозныхъ, но простиралось на дѣятельность политическую и соціальную⁵⁾. *Агадический мидрашъ* представлялъ собою „разработку исторіи и рели-

¹⁾ Ср. Schürer, Geschichte, II, с. 320—322.

²⁾ Hamburger, R. E. Heft, 3, с. 339.

³⁾ Schürer, Geschichte, II, с. 332.

⁴⁾ Hamburger, R. E. Heft, 3, с. 339.

⁵⁾ Hamburger, R. E. Heft, 3, 340.



гіозно-етическихъ частей писанія⁴). Въ то время, какъ галахіческий мідрашъ всегда имѣть исходную точку въ текстѣ писанія и уже отсюда дѣлать различные выводы,—агадический же мідрашъ не изъ текста исходилъ, но самъ изъ различныхъ источниковъ многое привносили въ текстъ, подготавляя къ нему, восполнять его²). Но въ общемъ и здѣсь наблюдается тотъ же процессъ развитія, что и въ галахіческихъ мідрашахъ: исторія перерабатывается, различные даннія, заимствованыи изъ текста, комбинируются всячески другъ съ другомъ, одно другимъ восполняется; или, при обработкѣ религіозно-назидательныхъ частей Св. Писанія, изъ отдѣльныхъ частей пророковъ формулируются догматическая положенія пророческого ученія, соединяются другъ съ другомъ и такимъ образомъ получается „eine Art von dogmatischen system“³). Какъ на самый богатый мідрашъ исто-

¹⁾ Schurer, Geschichte. II, s. 338.

²⁾ „Такъ, напримѣръ, когда писатель первой Маккавейской книги, изобразивъ кроломство Алкима, обнаружившееся въ убийствѣ шестидесяти изъ Асидеевъ съ формулой: какъ сказано въ писаніи, приводить изреченіе пс. 78. 2, 3: *тыла святыхъ твоихъ и кровь ихъ пролили вокругъ Иерусалима, и некому было погоронить ихъ* (1 Макк. VII, 16. 17), то здѣсь очевидно онъ отличается сказанное въ писаніи отъ своего разсказа. Писатель книги Товигъ, сообщивши о томъ, что Товитъ въ день Пятидесятницы „ѣхъ 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 цитаций несколько не противорѣчить этому смыслу, хотя конечно ни исалисты не имѣть въ виду Асидеевъ, ни прор. Амосъ скорби Товита въ праздникъ Пятидесятницы. Первый изображалъ слѣды вторженія Халдеевъ въ Царестину при Навуходоносорѣ, а послѣдній—градуцій судъ Іеговы надъ Израильянами за ихъ постоянное неповиновеніе Его заповѣдамъ.. „привносимые въ бблейское содержаніе сторонніе элементы поставляемы были въ отношеніе къ этому содержанію уже завѣдомо не какъ однородные съ нимъ, а какъ сторонніе ему. Сущность дѣла теперь была въ такоже или иномъ обоснованіи этихъ сторонніхъ элементовъ писаниемъ“ (курсивъ автора). Корсунскій, Іудейское толкованіе, 20. 19.

³⁾ Schurer. Geschichte. II, s. 33 р.



рической агады Ширеръ указываетъ на книги Паралипоменопъ въ ихъ отношеніи къ книгамъ Царствъ, а изъ болѣе поздняго времени книгу Юбилей въ ея отношеніи къ кн. Бытія. Если весьма широко и многоразлично было содержаніе галахи, то агаду нужно назвать прямо энциклопедіей книжничества. Въ этомъ убѣждаетъ простой перечень предметовъ агады. „Мы различаемъ, говоритъ Гайбургеръ, при перечислении различныхъ темъ агады два класса: а) первыя и б) вторыя (темы). Къ первымъ принадлежатъ: 1) *переводъ и объясненіе библии* и относящіяся сюда науки: географія, исторія, грамматика, генеалогія, полемика и апологетика; 2) *этика*: изреченія морали, здравого смысла и мудрости, рѣчи утѣшненія и увѣщанія въ различныхъ видахъ... 3) *догматика и культу*, какъ ученіе о Богѣ, мірѣ, человѣкѣ, воззданіи, откровеніи, законѣ, преданіи, богослуженіи; 4) *таинственное ученіе*: кабала, демонологія, астрологія, волшебство и др.; 5) мслитвы. Другія темы суть: *Естество-знаніе*: 1) астрономія, геологія, зоологія, ботаника и др.; 3) свѣдѣнія о страшахъ, государствахъ и народахъ; 3) математика и ариѳметика; 4) философія и психологія и 5) филология¹⁾). Разработка закона и исторіи не могла быть кабинетною, такъ какъ законъ долженъ быть получить общее признаніе или, по крайней мѣрѣ, признаніе большинства. Всѣдѣствіе этого „весь процессъ образованія права совершился 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 законнические вопросы“²⁾.

Какъ па образецъ довольно чистой галахи и возвышенной агады можно указать на многія места изъ книги Іисуса

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

²⁾ Schuler, Geschichte, II, s. 321.



с. Сираха. Здѣсь на ряду съ увѣщаніями, убѣжденіями и побужденіями исполнять законъ, заключается и прямое развиtie постановленій закона Моисея, напр. обь обязанностяхъ къ священнослужителямъ¹⁾, къ рабамъ²⁾, обь обязанностяхъ дѣтей въ отношеніи къ родителямъ³⁾ 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 определить личность Эноха, о которомъ такъ не ясно сказано въ кн. Бытія⁴⁾. Такой же характеръ носитъ его повѣствованіе о Ноѣ (44, 16), Моисѣѣ (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 галахического и агадического толкованія (мидрашъ) писанія, и образцы его очень хороши. Въ дальнѣйшемъ развитіи галахи и агады утратилась первоначальная чистота и вѣрность писанію.

Такъ какъ главнѣйший интересъ постѣ иѣзуннаго іудейства, особенно іерусалимскаго со временемъ Ездры-Нееміи, сосредоточивался на законѣ и такъ какъ изслѣдованіе закона происходило первоначально въ устныхъ собесѣданіяхъ книжниковъ другъ съ другомъ, то понятно, почему мы отъ разматриваемаго времени имѣемъ очень мало письменныхъ памятниковъ. Весьма вѣроятно, къ данному времени относятся—книги Есфирь, Товитъ, Іудиѳъ, кн. Іисуса сына Сираха, это книги палестинскаго происхожденія⁵⁾.—

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

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

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

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

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



и перевіз LXX и книга премудрості Соломона памятники александрийского происхождения. Анализъ содержанія этихъ книгъ открываетъ въ нихъ новые элементы ученія и еще неизвѣстныя ранѣе теченія іудейско-богословской мысли. Очевидно іudeи не впливъ сохранились отъ вліянія народовъ, съ которыми имъ пришлось столкнуться въ плену. Мы разумѣемъ вліяніе *ассироавилонское*, 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 миологии и, кромѣ того, въ нѣкоторомъ облагороженіи представлений и выражений, касающихся Божества и божественнаго¹⁾). Схему новаго развитія іудейского богословія должно представлять себѣ такъ. Столкнувшись въ Вавилонскомъ плену съ язычествомъ, уже приходившимъ въ упадокъ, лицомъ къ лицу, іudeи почувствовали къ нему вмѣсто прежняго увлеченія полное отвращеніе (конечно, не всѣ) и всячески старались и сами устраниться и свое ученіе отгородить отъ языческаго вліянія. Стремясь къ тому, чтобы можно меныше находить на язычниковъ, іudeи начали развивать свое ученіе по противоположности съ языческимъ. Если по представлению язычниковъ боги были близки къ людямъ, какъ бы жили между нами въ непосредственной близости, принимали отъ нихъ дары и жертвы, то іudeи 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. *Корсунский*, Іуд толкованіе, стр. 108 *Gesetz*, Das Jahrhundert des Heils th. I, Stuttgart. 1835, с 129.



сахъ. Слѣдовательно, въ представлениѣ о Богѣ вноситься идея трансцендентности¹⁾). Удаленіе Бога отъ людей и міра повлекло за собою *устраненіе антрономорфизмовъ*, которые въ весьма достаточномъ количествѣ встрѣчались въ словѣ Божиемъ. Вслѣдствіе всего этого, 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, видѣть бы дѣйствія людей и помогать бы имъ²⁾. Это сознаніе побуждало іудеевъ чѣмъ либо заполнить образовавшееся пустое разстояніе между Богомъ и человѣкомъ³⁾). Здѣсь то и является на помощь плутонизмъ, предлагающій цѣлый міръ посредствующихъ идей⁴⁾ (пуменовъ) и отчасти паренезъ съ его богато развитымъ ученiemъ объ ангелахъ и демонахъ. Правда, ученіе объ ангелахъ и демонахъ было свойственно іудейской религії. Но оно не привлекало рабыѣ къ себѣ особаго вниманія и было въ не развитомъ состояніи. Теперь оно быстро начинаетъ развиваться, пользуясь, повидимому, готовыми материалямъ.—Но всѣ эти новыя теченія въ іудейскомъ богословіи относятся къ болѣе позднему времени. Теперь замѣ чаются только первые слабые слѣды въ наименованії Іеговы преимущественно Богомъ неба. Несочинѣнно болѣе сильному стороннему влиянію подверглись іудеи разсѣянія,—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. Richm., Alttestamentliche Theologie, Halle, 1889, s. 378

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

⁴⁾ Ср. Richm., Alttest. Theolog. s. 379. Ср. Baldensperger, Selbstbewusstsein, s. 46—47



нулся ихъ, что уже въ III в. потребовался для нихъ переводъ свящ. книгъ на греческий языкъ¹⁾). Значеніе перевода

¹⁾) Свѣдѣнія относительно перевода LXX заимствуются изъ письма по известного александра іулея, скрывающаго подъ греческимъ именемъ Аристея, къ его брату Филократу. Свѣдѣнія эти повторяются у I. Флавія, Филона и христианскихъ писателей.—Появление о пер. LXX известно. Дмитрий Фалерійскій, библиотекарь Александр. библиотеки, основанной Птоломеемъ Лагомъ, въ своихъ заботахъ объ увеличеніи количества книгъ сдѣлалъ представленіе ц. Птоломею Филодельфу (285—246 г. до Р. Хр.), что важно было бы приобрѣсти для библиотеки списокъ законовъ іудейскихъ (τὰ τὸν Ιουδαῖον γράμμα) на общедоступномъ греческомъ языке. Царь вполнѣ раздѣлялъ взглядъ своего библиотекаря и написалъ письмо иеросоящи Елеазару, въ которомъ просилъ прислать ц. Александру мужей, хорошо знающихъ греческий языкъ для перевода свящ. евр. книгъ. Первосв. Елеазарь отправилъ 72 старца, которые совершили переводъ въ 72 дн. Переводъ этотъ былъ одобренъ и принятъ.—До XVI в. сказанное это принималось за несомнѣнно историческое. Затѣмъ было подвергнуто критикѣ относительно мотивовъ перевода, происхожденія переводчиковъ и продолжительности работы переводчиковъ. Результаты критики таковы. Причины, вызвавшія переводъ, лежать глубже простого желанія пополнить Александ. библиотеку недостающими книгами. Переводъ нуженъ былъ для александ. іудеевъ, уже начинавшихъ забывать свой родной языкъ (Ср. Пр. Корсунскій, Переходъ LXX. Его значеніе въ истории греческаго языка и словесности Серпенъ Посадъ. 1898 г., стр. 87. (Ср. Его же, Іудейское толкованіе, стр. 15. Frankel, Vorstudien zu der Septuaginta Leipzig. 1841, с. 9; Письмо Д. В., Книга Премудрости Соломона, стр. 255). Возможное возраженіе,—какъ могло произойти, что іудеи черезъ 50 лѣтъ, по переселенію ихъ въ Египетъ уже начали забывать свой родной языкъ,—Франкель (стр. 9) решаетъ такъ, что уже во времена I-го храма между іудеями и египтянами происходило живое общеніе и заключались союзы (ср. пр. Осію, Исаю). Весьма много іудеевъ переселилось въ Египетъ послѣ разрушенія храма (Іерем. XXVI, 21; XLII). Вирочемъ, арх. Госифъ („Исторія іуд. народа“, 212—243), въ числѣ главныхъ мотивовъ перевода выставляетъ и миссионер. стремленія іудеевъ. Они замѣтили въ грекахъ усиленіе исканіе высшаго удовлетворенія запросовъ души и сердца („Еслины премудрости ищутъ“) и въ своихъ книгахъ пытались дать удовлетвореніе этимъ запросамъ. Слѣд., переводъ LXX нуженъ былъ и для эллиновъ и долженъ быть привѣтствованъ ими какъ весьма желательное явленіе.—Вопросъ относительно переводчиковъ решается въ томъ смыслѣ, что они могли быть по своему происхожденію только александрийскіе іудеи. Палестинскіе іудеи еще не могли къ этому времени такъ хорошо познакомиться съ греческимъ языкомъ, чтобы възяться и хорошо выполнить такое трудное и великое дѣло, какъ переводъ



LXX для характеристики внутренняго настроения іудейского народа рассматриваемаго времени заключается въ томъ, что нѣкоторыя его отступленія¹⁾ отъ подлинника, очевидно намѣренныя, обнаруживають образъ мыслей іудеевъ того времени. Общая ихъ тенденція состоитъ въ томъ, чтобы „устранить всѣ слишкомъ человѣческія выраженія о Богѣ“²⁾. Такъ въ кн. Числь 11, 8 къ словамъ: „устами къ устамъ говорю Я съ нимъ (Моисеемъ)“ прибавлено „ἐν εἰδεί“, что соответствуетъ платоновскому выражению „въ воображеніи“ („въ представлении“, *in Vorstellung*) отсюда все видѣніе Іеговы получаетъ визіонерное значеніе. Далѣйшія слова этого стиха „образъ Господа“ (*ῆγος τοῦ Θεοῦ*) измѣнены въ „δόξα κυρίου“. Ил. 17 (LXX, 16), 15 слова: „буду взирать на лицо Твое“ измѣнены въ: „явлюся лицу Твоему“, — и слова „буду насы-

стящ. книгъ. Да по своему тогдашнему направлению они и не желали этого; а сдѣянный переводъ подвергся строгому осужденію съ ихъ стороны. Кроме того, особенности перевода въ языкѣ, въ образѣ представлений изобличаются египетское происхождение переводчиковъ (Корсунский, Переводъ LXX, 62—70: іудейское толкованіе, стр. 14; Архим. Йосифъ, стр. 210—211) — Сказаніе Ариста о совершении перевода въ 72 дня — рѣшительно отвергается, какъ неѣное. Время перевода полагается между 285—221 гг. (Корсунский, Переводъ LXX, стр. 42, 51—61). Весьма важное значение въ решении этого вопроса имѣютъ слова переводчика (въ прологѣ) кн. Іисуса сына Сирахова. Онь говоритъ, что „ἐν τῷ ὅγδοῳ καὶ τριήκοστῷ ἔτει τοῦ Εὐεργέτοῦ βασιλέως παραγενθεῖς εἰς Αἴγυπτον“ и нашелъ здѣсь „спикоръ (ἀφρούσον), содержащий въ себѣ не малосъченое“; подъ „спикоромъ“ разумѣются здѣсь по контексту рѣчи: „οὐ γέρος καὶ οὐ προφτεῖς καὶ τὰ λοιπὰ τῶν βρελίων“... Слова „на 38-мъ году при Еверигѣ царѣ“... большинство понимаетъ не въ смыслѣ указанія жизни переводчика книги Іисуса с. Сирахова, а въ смыслѣ года царствованія Птолемея III Еверигра (247—222) Корсунский, Переводъ LXX, 37 и дал. *Арх. Йосифъ*, Исторія, стр. 212.

¹⁾ Перечисленіе всѣхъ отступленій LXX отъ оригинала см. у *Hankel*'я, *Vorstudien zu der Septuaginta*, s. 64 и дал. Корсунский, Переводъ LXX, стр. 84—96.

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



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

Слѣдовательно, наиболѣе опредѣленныя данная обѣ измѣненія іудейскаго ученія о Богѣ въ смыслѣ трансцендентнаго представлениія о Немъ, устраненія антропоморфизмовъ и т. п. мы имѣемъ изъ разматриваемаго времени для александрийскихъ 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, кроме крѣпкаго (Шадан) и Его Закона“, 85, 3. Закономъ они и занимались, такъ что пророки дѣйствительно были для нихъ „почившими“. Отсюда понятно, почему ученіе о Мессії въ разматриваемое время отъ пѣна Вавилонскаго, точнѣе послѣ прор. Аггея и Захаріи, не только не развивается дальше, но какъ-бы совершенно стоитъ въ тѣни³⁾. Оживленіе въ мес-

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

²⁾ Въ представлениі александрийскихъ іудеевъ о Богѣ и Мессії даже въ разматриваемое время замѣтны значительные слѣды влиянія греческой философіи. Особенно они видны въ книѣ Премудрости Соломона См. Послѣптовъ Л. 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 наименование Бога, а называли „μεγάλης βούλης ἄγγελος“ См. у Langen'a, Judenthum, s. 396.

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

сіанськія чаянія вносяться толькъ съ Макканейскаго времени¹).

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

out of the hearts of the Jewish people" (p 198), какъ и съ Schonfeldомъ (Ueber die messianische Hoffnung, von 200 vor Christo bis gegen 50 nach Christo, Jena 1874, s. 3), что будто бы „со смертью пророч. вдохновенія въ постѣпенномъ времена verschwinde im Volke Israel auch die Hoffnung auf einen Messias“. Но намъ кажется, заключастъ въ себѣ доно истини такое сужденію Drummond^t, что въ периодъ времени отъ плѣна до возстанія Маккавеевъ „The Messianic hope resolved itsel 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. Ах. Смирновъ въ извѣсткѣ своей книгѣ „Мессианскій ожиданія и вѣрованія іудеевъ“ Казань, 1899 г. стр. 115—121 пытается доказать, что „у іудеевъ послѣ плѣна до временъ Маккавеевскихъ существовали мессианскіи ожиданія и опредѣленія представлѣнія о личности Мессіи“ (121). Конечно, противъ такого сужденія автора, какъ теоретическаго положенія, спорить нельзя. Никто не утверждаетъ, чтобы въ это время мессианская идея совершенно исчезла изъ сознанія іудеевъ; вопросъ идетъ лишь о томъ, какою идентичнѣю образомъ жили ѹдти разматриваемое времіе. Отрицательный отзывъ такой—не мессианской идеей; иначе бы она получила выраженіе въ письменныхъ памятникахъ разматриваемаго времія: въ кн. И. Сираха, Товита, Премудрости Соломона, книгахъ Варуха, Ездры, Исемія, Малахія. Но этого и быть не можетъ. Поэтому справедливо замѣтилъ проф Орнатский по поводу приведенныхъ суждений о. проф. Смирнова: „какъ ни настаиваетъ авторъ на существованіи у іудеевъ въ указаній периодъ времени мессианскихъ ожиданій, все же нельзя отрицать по крайней мѣрѣ того, что въ это время мессианскіи ожиданія и въ особенности идея личнаго Мессіи значительно уже ослабла, и въ доказательство этого можно указать на пеканоническая книга—книгу Раруха, Премудрость Соломона, кн. Іисуса, сына Сирахова и Товига, где ожиданія эти выражены очень слабо и неопредѣленно, а идея личнаго Мессіи и совсѣмъ отсутствуетъ. Да и самъ авторъ не замѣтилъ для себя допускаетъ то же самое, когда вслѣдъ за доказательствомъ существованія въ указаній периодъ мессианскихъ ожиданій начинаяетъ говорить объ обстоятельствахъ, способствовавшихъ ихъ оживленію со временемъ Маккавеевъ“ (курсивъ автора). См. Протоколы Кіев. Дух. Акад. за 1900—1901 учеб. годъ, стр. 111.



на скорое наступлениe царства Мессии, предвзначенаго исключительно для іudeевъ,—и желаніемъ содѣйствовать пла-
ниамъ Божіимъ относительно ихъ самихъ, насколько это въ
человѣческой силѣ и власти. Нельзя считать не историче-
скимъ такого представлениa дѣла, будто возврашавшіеся іудеи
думали, что откровеніе царства Мессии послѣдуетъ тотчасъ
съ вступленіемъ ихъ въ Іерусалимъ и вооженіемъ жертвен-
наго огия ¹⁾). Но уже обычныя трудности пути, бѣдствіенный
видъ Іерусалима, въ который вступили изнуренные путники,
далътѣйшая 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 чёмъ самарянамъ, желавшимъ принять участіе
въ построеніи храма, былъ данъ рѣшительный, но едва-ли
справедливый отказъ ²⁾). Но когда за этимъ послѣдовали новыя
бѣдствія—засуха, голодъ (Арк. I. 10—11), козни оскорблена-
ыхъ Самарянъ и ихъ успѣшныя пронски при персидскомъ
дворѣ, то у евреевъ терпѣнія уже не стало, и постройка
храма прекратилась. Но вотъ при вступленіи Дарія на пре-
столъ, начались смуты среди народовъ, явились мятежники, и
троицъ персидскаго царя заколебалася. У іudeевъ, зорко наблю-
давшихъ за теченіемъ мировыхъ событій, снова воскресли
прежнія надежды и мечты на скорое пришествіе Мессии: они
увидѣли въ начавшихся волненіяхъ важныя для себя знаме-
нія, симптомы грядущаго царства Мессии. Изъ Вавилона
приходитъ новый караванъ іudeевъ съ богатыми подарками.

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

²⁾ Кромѣ назнанихъ выше ученыхъ отказъ іudeевъ самарянамъ считается совершенно не раціональнымъ и не понятнымъ Чейнъ (Cheyne, Das religiöse Leben der Söhne nach dem Exile Giessen. 1899, s. 27) и предполагается, что іудеи, очевидно, уже ранее этого, обращались сами къ самарянамъ съ проско-
бою, чтобы они точно исполняли во всемъ законъ Моисея; но будто бы не имѣла успѣха. Чрезмѣрный ригоризмъ іudeевъ не нашелъ сочувствія въ Сама-
рииахъ.



Это еще большее поднимаетъ настроение народа. Явившееся 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 говоритьъ, 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 скиѳовъ, едва не погубившій самого царя и стоившій ему 80 тысячнаго войска,—и новая восстаница среди народовъ. Іудеи не выдержали; царство Мессіи имъ кавалось близкимъ, при дверяхъ, и они, съ своей стороны, поспѣшили пособствовать его скорѣйшему наступленію: возстали противъ персидскаго царя и выдвинули своего Мессію въ лицѣ Зарововеля. Такъ, по крайней мѣрѣ, думаютъ некоторые ученые—и сильно противорѣчащаго исторіи или характеру еврейскаго народа, въ этомъ предположеніи, кажется ничего нѣть¹⁾). Возстаніе іудейскаго народа (если оно произошло) было скоро подавлено; главные виновники казнены; весь народъ наказанъ опустошеніемъ города и храма. Уже послѣ такихъ напряженныхъ, но нарасныхъ чаяній и неудачныхъ попытокъ къ ихъ осуществленію, на долго,—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 научившаго еще строго держаться закона, приходитъ въ полное разстройство, о чёмъ свидѣтельствуетъ книга пр. Малахія. Этотъ упадокъ жизни, разстройство и беспорядки въ дѣлахъ были замѣчены не только вавилонскими

¹⁾ Впрочемъ, думается, сашкомъ много говоритъ *Слугуне* (*Das religiöse Leben*, s. 15), замѣчая, что въ Библії находятся ясныя указания (ср. Захар. IV, 9—12) на приготовленія гудеевъ къ восстанию.



іудеями, издавши соблюдавшими законъ и наблюдавшими за жизнью іерусалимскихъ іудеевъ, но, кажется, и при дворѣ, о чёмъ отчасти свидѣтельствуетъ представлениe Амана царю объ іudeяхъ (Есф. III, 8. 13). Отсюда вытекаетъ официальное посольство Ездры въ Іерусалимъ съ наказомъ „*обозрѣть Іудею, Іерусалимъ по закону Бога*“.

Трудно сказать, кто бы (кромѣ великихъ пророковъ Іеговы) могъ такъ удачно сиравитъся со своими чрезвычайно тяжелыми задачами и оправдательюююю надежды, какъ это сдѣлялъ Ездр. Своимъ стремлениемъ изолировать іудеевъ отъ народовъ земли Ездръ шелъ на встречу интимѣйшимъ желаниямъ народа, считавшаго себя избраннымъ Богомъ, несравненно лучшимъ, высшимъ, чѣмъ всѣ другіе народы. Мало того, здѣсь особенно важно то, что Ездръ какъ-бы санкционировалъ стремленія народа, указать имъ въ законѣ Моисея будто-бы легальное основание и оправданіе.

Поэтому понятно, почему народъ подъ руководствомъ введенного Ездрою института книжниковъ съ такимъ рвениемъ принялъ изучать законъ и старался привести его въ жизнь.—Время отъ Ездры до Маккавейскаго восстания было употреблено на изученіе закона; и это время есть лучшее въ исторіи книжничества,—это своего рода золотой вѣкъ его. Деятельность 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 проповѣди его въ жизнь такъ, чтобы народъ самъ чувствовалъ всю благость закона (ср. Pirke Aboth, I, I). Типичнымъ книжникомъ данного времени выступаетъ Іисусъ, сынъ Сирахонъ. Похвалы, расточаемые имъ по адресу книжниковъ, вполнѣ заслужены книжниками рассматриваемаго времени. Слова Іисуса Христа: „все, что они (книжники) велятъ вамъ соблюдать, соблюдайте и дѣлайте“ (Мо. 23, 3) относятся,



шимъ представителямъ книжничества.—Врагомъ юдейского национализма и книжничества явился съ $\frac{1}{2}$ IV в. эллинизмъ. Но его влиянию юдейство рассматриваемого времени, быть можетъ, болѣе обязано лучшими сторонами, чѣмъ худшими ¹). Кроме эллинизма на развитіе юдейского богословія рассматриваемого времени обнаруживали свое влияніе религіозныя возврѣпія ассирио-аввилонскія и персидскія.

Изъ сказанного мы видимъ, какъ всѣ обстоятельства послѣ ильна складывались такъ, что мессіанская идея не-вольно должна была оглушить въ сознаніи народа на зад-ней планѣ, хотя—вопреки крайнему мнѣнію—она не исчезла совсѣмъ изъ сердца народа. Уже александрийскіе юдеи жили миссіанской идеей, какъ это свидѣтельствуетъ LXX даже своими уклоненіями отъ подлинника,—тѣмъ болѣе мы должны предположить ясное сознаніе ея (но не выраженіе) у юдеевъ палестинскихъ ²).

M. Постновъ.

¹) Ср. Langen, *Das Judenthum*, s. 200.

²) Кроме указанныхъ выше авторовъ, сужденіе о крайнемъ ослабленіи мессіанской идеи, особенно идеи *личного Мессии* въ послѣплѣнное время высказываются и хорошо разъясняются причины этого явления—Ot. Zockler, *Die Apokryphen des Alten Testaments* Munchen, 1891, s. 7—11. Kautsch, *Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments* Tbingen 1900, s. XXI—XXII. Herzog, R. E., t. IX, s. 653 и дал.